

BEATI ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORVM,

SECVNDA PARS SVMMÆ THEOLOGIÆ,

E celeberrima Bibliotheca Illustrissimi ac Reuerendissimi Domini D. Leonorij D'Estampes De Valancé *Archiepiscopi & Ducis Remensis, primi Paris Franciæ , S. sedis Apostolicæ legati nati, Regum Francorum inauguratoris, & Galliæ Belgicæ Primatis.*

Recognita per R. A. P. F. PETRVM IAMMY, sacræ Theologiæ Doctorem, Conuentus Gratianopolitani, eiusdem Ordinis,

NVNC PRIMVM IN LVCEM PRODIT.

Operum Tomus Decimus-Octauus.



LVGDVNI,

Sumptibus { CLAVDII PROST. PETRI & CLAVDII RIGAVD, Frat. HIERONYMI DELAGARDE. IOAN. ANT. HVGVETAN. } *Via Mercatoria.*

M. DC. LI.

CVM PRIVILEGIO REGIS.



INDEX



Tractatuum, Quæstionum, &c. in 2. partem summæ Theologiæ.

TRACTATVS PRIMVS
DE PRIMO PRINCIPIO.

TRACTATVS II.
De Angelorum creatione.

TRACTA

TRACTATVS XI.

De creatione aliarum rerum, & præcipuè operum sex dierum distinctione, & requie septimi diei.

Index tractatuum, quæstionum, &c.

QVÆSTIO

Index tractatuum, quæstionum, &c.

TRACTATVS XIX.

De peccatis quæ à priuatione actus denominantur.

TRACTATVS XX.

De peccatis quæ in verbis consistunt.

QVÆSTIO



D. ALBERTI

PRIVILEGE DV ROY.



QVYS par la grace de Dieu, Roy de France & de Nauarre, à Nos Amez & feaux Conseillers, les Gens tenans nos Cours de Parlements, Maistres des Requestes ordinaires de nostre Hostel, Baillifs, Seneschaux, Preuosts, leurs Lieutenans, & à tous autres de nos Iusticiers & Officiers qu'il appartiendra, Salut: Nostre cher & bien Amé IEAN ANTOINE HVGVETAN, le fils, Marchand Libraire à Lyon, Nous a fait remonstrer qu'il desireroit imprimer les *Oeuures d'Albert le Grand*, ce qu'il ne peut faire sans grand frais, desquels il craindroit d'estre frustré s'il n'auoit Nos lettres sur ce necessaires, lesquelles il nous a tres humblement suppliés de luy accorder. A CES CAVSES, Nous auons permis & permettons par ces presentes, à l'Exposant d'imprimer ou faire imprimer, vendre & debiter en tous les lieux de nostre obeissance ledit liure, en vn ou plusieurs Volumes, en telles marques, en tel Caractaire, & autant de fois qu'il voudra durant vingt ans entiers & accomplis, à compter du iour que chaque Volume sera acheué d'imprimer pour la premiere fois : & faisons tres-expresses deffences à toutes personnes de quelle qualité & condition qu'elles soyent de l'imprimer, faire imprimer, vendre ny debiter en aucun lieu de nostre obeyssance soubs pretexte d'augmentation, correction, changement de tiltre, fausses marques ou autrement, en quelque sorte & maniere que ce soit, sans le consentement de l'Exposant ou de ceux qui auront droit de luy, à peine de quinze mille liures d'amande, payables par chacun des Contreuenans, & applicables vn tiers à Nous, vn tiers à l'Hostel Dieu de Paris, & l'autre tiers audit Exposant, de confiscation des Exemplaires contrefaicts, & de tous depens dommages & interests, à condition qu'il sera mis deux Exemplaires dudit Liure en nostre Bibliotheque publique, & vn à celle de nostre tres-cher & Feal le Sieur Seguier Cheualier, Chancelier de France, auant que l'exposer en vente à peine de nullités des presentes. Du contenu desquelles Nous voulons que vous fassiez ioüir plainement & paisiblement l'Exposant, ou ceux qui auront son droit, empeschant qu'il ne leur soit donné aucun empeschement, Voulons aussi qu'en mettant au commencement ou à la fin de chasque Volume dudit Liure, vn Extraict des presentes, elles soient tenuës pour duëment signifiées, & que foy y soit adioustée & aux coppies, collationnées par l'vn de nos Amez & feaux Conseillers & Secretaires, comme à l'Original. Mandons au premier Nostre Huissier ou Sergent sur ce requis, de faire pour l'execution d'icelles tous exploits necessaires

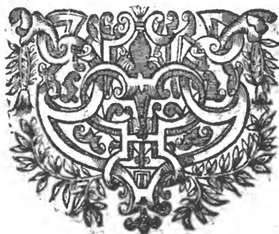
necessaires sans demander autre permission. CAR TEL EST NOSTRE PLAISIR, nonobstant Clameur de Haro, Chartre Normandie, & autres lettres à ce contraires. Donné à Paris le neufiéme iour de Nouembre, l'an de grace mil six cens quarante-quatre, & de nostre Regne le second.

Signé par le Roy en son Conseil.

CONRART.

Ledit Huguetan a associé au susdit Priuilege Claude Prost, Pierre & Claude Rigaud, Freres, & Hierosme de la Garde, pour en iouyr auec luy durant le temps porté par iceluy, conformément à leur Scrit du 7. Feurier 1644.

Acheué d'imprimer pour la premiere fois le 28. Feurier 1651.



D. ALBERTI



D. ALBERTI MAGNI, RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORVM

SECVNDA PARS SVMMÆ Theologiæ.

PROLOGVS.



XODI *trigesimoquarto dicitur, quòd descendens Moyses de monte, ignorabat, quòd cornuta siue splendida esset facies sua ex consortio sermonis Domini: ita vt non possent filij Israël in faciem eius intendere. Vtinam & nobis descendentibus de monte, hoc est, de altitudine contemplationis trinitatis & vnitatis, qui mons veri luminis est, in quo, sicut dicitur* Mat 17. *Dominus coram discipulis ad formam incircunscripti luminis transfiguratus est: facies mentis nostræ ita resplenduerit, quòd in eandem formam lucis & imaginem transformati, & inferiora creata quæ ab illo sicut ab vno principio processerunt, discutere valeamus, & verè, & fideliter, & luculenter. Sic enim dicitur de Doctoribus* 2. Corinth.3. *Nos omnes reuelata facie gloriam Domini speculantes, in in eandem imaginem, scilicet luminis, transformamur à claritate in claritatem, tanquam à Domini spiritu. Sic enim verificatur in nobis quod dicit Psalmista* Psalm. 35. *Domine in lumine tuo videbimus lumen. Sicut enim in naturis vnum est, quod est lux corporalis, qua actualiter illustrante omnia visibilia videntur: sic in diuinis, vt dicit Augustinus in soliloquio, vna est lux veritatis diuinæ; qua de omni vero iudicamus: quæ cum iam in præcedenti libro, licet non quantum voluimus, tamen quantum valuimus, sit stabilita, sic verè fideliter & luculenter eadem luce vtentes pro principio, ad considerationem creaturarum est transeundum.*

Libri diuisio & processus.

Librum ergo de consideratione creaturarum in duo diuidimus, vt primo consideremus de principio creaturarum secundum quod principium est. Secundo de creatis siue principiatis. De principio autem triplicem habemus considerationem, scilicet an principium omnium sit vnum, vel plura. Secundo, Quo actu sit principium omnium. Tertio, Quæ sint eiusdem principij proprietates. Sequemur autem ordinem Magistri in sententiis, quemadmodum fecimus in præhabitis.

EXPLICIT PROLOGVS.



TRACTA

TRACTATVS I.

DE PRIMO PRINCIPIO.

QVÆSTIO I.

Vtrum vnum principium sit omnium?



QVOD autem principium vnum sit omnium, quæremus quidem hîc principaliter, sed secundario adiungemus improbationem erroris Platonis, Aristotelis, & Epicuri: quos errores Magister dicit circumstare hunc articulum.

Ad primum obiicitur sic: Magister in 2. sententiarum, distinct. 1. dicit, quòd creationem rerum insinuans Scriptura, Deum esse creatorem initiumque temporis atque omnium visibilium & inuisibilium creaturarum, in primordio sui ostendit, dicens, In principio creauit Deus cælum & terram. Ergo omnium creatorum visibilium & inuisibilium vnum est principium. Gen. 1.

2 Adhuc ibidem, His etenim verbis Moyses spiritu Dei afflatus, in vno principio à Deo creatore mundum factum refert. Et hæc verba licet Magister ponat, tamen Bedæ sunt. Ergo omnium rerum quæ in mundo sunt, vnum est principium effectiuum.

3 Adhuc, Ambros. in hexamer. etiam dicit, quòd Moyses dicit, quia Deus fecit cælum & terram: audisti auctorem, dubitare non debes. Et paulo post, Cum tot oracula audias quibus testificatur Deus quòd fecit mundum, noli eum sine principio esse credere. Ergo credere non licet, quòd ab vno principio, Deo scilicet, non processerit omne quod in mundo est. Vnum ergo est omnium principium.

4 Adhuc, Sancti probant hoc, Damascen. sic: supponit enim, quòd principium non cognoscitur nisi ex comparatione ad principiatum secundum eminentiam principij super principiatum: in omnibus autem principiatis ex hoc ipso, quòd principiata sunt, de necessitate sequitur mutabilitas, quia principiatum esse, est aliquo modo mutatum esse: & ideo dicit Damascen. quòd omne creabile vertibile est: vel secundum electionem, vt creatura spiritualis: vel secundum naturam, vt creatura corporalis: vel secundum vtrumque, vt illa quæ est composita ex corporali & spirituali. Sequitur ergo, quòd omne mutabile, principiatum est: & nullum principiatum vniuersaliter potest esse omnium principium: ergo nullum mutabile potest esse omnium principium: mutabile ergo quod de necessitate principiatum est, erit à principio immutabili, quod ante omne mutabile est. Quod autem ante omne mutabile est, non est nisi vnum: ergo vnum solum est principium omnium principiatorum spiritualium & corporalium.

5 Adhuc, Omne principiatum secundum esse suum & bonum, dependens est ad aliud quo in esse & bono perficiatur. Ista igitur dependentia, aut deducetur in infinitum vt semper vnum ab alio dependeat, ita quòd in nullo vno stet quod ad aliud non dependeat: aut circulariter reflectitur in seipsam, aut stat in vno à quo alia sic accipiunt perfectionem in esse vero & bono, quod ipsum plenitudinem esse veri & boni habet in seipso, quam à nullo accipit, sed in omnia transfundit. Sed primum horum stare non potest: sicut enim dicit Aristoteles in primo de anima, & in primo posteriorum, demonstrationes non abeunt in infinitum: theoricæ enim stant ad causam, practicæ autem ad opus: cum igitur resolutio principiati in principium, via demonstrationis theorica sit, nullo modo potest abire in infinitum: & si abiret in infinitum, nunquam esset deuenire ad hoc vel illud principiatum: ante quodlibet enim hoc vel illud essent infinita, quæ non contingit pertransire nec actu nec intellectu. Eodem modo secunda via impossibilis est: quia probatum est in primo posteriorum, quòd non contingit circulo fieri demonstrationem: sequeretur enim, quòd idem esset principium & principiatum à seipso: & verificarentur contradictoria de eodem, erit enim idem principium & non principium, & idem principiatum & non principiatum, quod valdè inconueniens est. Relinquitur ergo, quòd tertia via stet, scilicet quòd omnia fiot principium, vel à principio: & quòd omnia quæ sunt à principio, dependeant ab vno quod à nullo alio dependet, & omnibus largitur esse verum & bonum.

6 Adhuc, Omnis multitudo reducitur ad vnum, vt probatur in 2. arithmeticæ: constat autem, quòd multitudo est in principiatis: ergo hæc multitudo est multitudo processuum ab vno.

Dicit etiam Dionys. in lib. de diuin. nominibus cap. 13. quòd quæ multa sunt processibus, sunt vnum principio: constat autem, quòd omnia principiata, processibus sunt multa: omnia ergo talia sunt vnum principio: quæcunque autem sunt vnum principio, ab vno descendunt principio, & eorum principium est vnum: ergo omnium principiatorum est principium vnum.

IN CONTRARIVM eius videtur esse quod dicit Manichæus, scilicet quòd aliud sit principium boni, & aliud principium mali, sic obiiciens: Bonum & malum sunt genera aliorum, vt dicit *Sed contra.*

dicit Aristoteles in prædicamentis: nec dicuntur genera aliorum, secundum quòd genus dicitur ambitus prædicabilium secundum vnam rationem, sicut substantia & qualitas dicuntur genera: videtur ergo, quòd genera dicuntur, quia à diuersis principiis sunt fluentia: videtur ergo, quòd duo principia sint, vnum boni, & alterum mali. Sed quia de hac quæstione in primo lib. tractatu de summo bono, multum disputatum est, ideo quæ ibi dicta sunt, hîc subiaceant & supponantur.

2 Alia via adhuc plura videntur esse principia. Videtur enim, quòd spiritualium & corporalium non idem sit principium: omne enim principiatum per se aliquam habet similitudinem cum principio: constat autem, quòd primum principium summus spiritus est, æternus, & increatus: cum hoc autem nullam habet similitudinem creatura corporalis: ergo videtur, quòd creatura corporalis non ab eodem principio sit, à quo est creatura spiritualis.

3 Adhuc, Quæcunque ab eodem principio fluunt, eiusdem ordinis sunt & consentanea sibiinuicem: corporalis & spiritualis creatura non sunt consentanea sibiinuicem. Sap. 9. Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam, & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Ergo corporalis creatura & spiritualis non sunt ab eodem principio, per locum à destructione consequentis.

4 Adhuc, In omnibus proportionabilia sunt efficiens, & id ex quo fit, siue materiale principium: dicit enim Aristoteles in 9. primæ philosophiæ, & Commentator ibidem idem asserit, quòd nihil est in potentia in alio, nisi quod vno & eodem motore educitur de illo: si ergo spiritualium & corporalium non est idem materiale principium, non erit idem motor qui & corporalia & spiritualia de potentia educat in actum: constat autem, quòd non est idem materiale principium spiritualium & corporalium: aliud est ergo principium spiritualium, & aliud corporalium, & sic sunt duo principia.

5 Arguunt etiam Manichæi ad hoc, dicentes quòd corporalia plerumque confusa sunt & inordinata, spiritualia autem ordinata: inordinata autem & ordinata ab eodem principio non videntur esse: & sic videtur esse aliud principium corporalium, & aliud spiritualium. Et alia multa ex Euangelio inducuntur, & epistolis Pauli de Deo huius seculi, & de arbore bona & de arbore mala, & plantatore bono & plantatore malo; quæ diligenter in primo libro quæstione de summo bono & summo malo notata sunt, nec hic oportet repetere.

Sed contra. IN CONTRARIUM huius est, quòd mundus archetypus, omnium eorum quæ facta sunt, principium est, eò quòd sunt in ipso sicut artifi ciata in arte artificis. In omnibus autem generaliter verum est, quòd vna est ars & vna est scientia oppositorum & dissimilium & inæqualium: hoc ergo maximè est in prima arte, cum sicut dicit Aristoteles in sexto ethicorum, ars sit factiuum principium cum ratione omnium eorum de quibus est ars. Est autem ars prima, quæ dicitur mundus archetypus, vna notitia boni & mali: boni per formam, mali per priuationem, & corporalis & spiritualis creaturæ, & ordinati & inordinati, mobilis & immobilis, materialis & immaterialis, & multi & vnius: dicit enim Dionys. de diuin. no. cap. 7. quòd cognoscit mobilia immobiliter, materialia immaterialiter, confusa in ordine ad vnum inconfusibiliter, multa vnitè: ergo omnium horum prima ars videtur vnicum principium: sed quorundam per se, quæ propria virtute facit & constituit, & vocat ad esse & veri formam & boni: quorundam autem per deflectionem ab illo, non principij, sed principiati à principio: quæ deflectio principiatum facit deficere à participatione perfecta esse, veri, & boni, quod omnibus largiter influit primum principium.

Solutio. ET HOC est concedendum: hoc enim consonat fidei Catholicæ, & etiam philosophiæ. Vnde dicendum, quòd quando quæritur de vno principio, quæritur de principio quod est in ratione efficientis, & formæ, & finis vniuersi esse veri & boni quod est in omnibus creatis, & sine quo nihil de esse vero & bono potest esse in aliquo creatorum. Et hoc principium non potest habere aliquid præiacens ex quo & in quo operetur vt in materia, nec potest vti instrumento, nec dispositionibus aptantibus materiam. In omnibus enim principiis quæ supponunt materiam & vtuntur instrumento & dispositionibus, aliquid de esse est à materia, & aliquid ab instrumento, & aliquid à dispositionibus: & sic illa principia non sunt causa vniuersi esse veri & boni quod est in causatis, nec sunt sufficientis potentiæ ad producendum in esse sua causata, & sic non possunt prima esse principia. Primum enim principium siue prima causa est, vt dicitur in libro de causis, diues in se, & diues in omnibus, & vt habetur etiam ad Rom. 10. Et quòd dicitur diues, dicitur propter abundantiam potentiæ & virtutis in producendo: & ideò si in aliquo deficiat potentia in producendo, sequitur quòd non sit diues, & per consequens, quòd nec sit principium primum. Hoc autem modo quærendo de principio primo, omnibus ratione vtentibus ipsa veritas persuadet, primum principium non esse nisi vnum solum, sicut probant auctoritates & rationes ad primam partem inductæ.

AD ID ergo quod obiiciunt Manichæi, dicendum est, sicut dictum est in libro primo, tractatu de bono & malo, quæstione vtrum sit summè malum, sicut est summè bonum? quòd error Manichæorum ex ignorantia prouenit: putabant enim, quòd sicut bonum est quod est à bono, & plantatum in forma boni eius à quo est: ita malum esset, quod est à malo, & plantatum in forma mali eius à quo est: & hoc iam in præhabitis ostensum est esse falsum: malum enim non est forma mali, & malitia non est forma: sicut enim dicit Dionys. lib. de diuin. no. cap. 4 Malum nec est quid existens, nec quid in existentibus: vnde non est forma, sed defectus pulchri & boni secundum formam: & ideò illud in quo est malum, malo non formatur, sed deformatur, & priuatur modo, specie, & ordine in esse, & forma veri & boni, propter quod non potest habere principium efficiens, sed deficiens, vt dicit Augustinus: & hoc est liberum arbitrium hominis vel Angeli deflexum à summo bono. Et quod dicit Philosophus, quòd bonum & malum non sunt in genere, intelligit, quòd non sunt in genere vno, secundum

In 2. Sent. d. 1. art. 1. & in 4. d. 14. art. 31.

dum quòd vnum genus facit vna coordinatio prædicabilium : sed sunt in omni genere, ita quòd bonum in substantia est substantia, & in qualitate qualitas, & in quantitate quantitas, & sic de aliis. Malum autem in omni genere est vt priuatio boni : & sicut ens secundum formam & actum, & priuatio entis secundum formam & actum, non reducuntur in diuersa principia agentia in natura, sed in vnum agens, & in alterum deficiens ab illo, quod non est agens, sed deficiens ab actione : ita bonum & malum reduci non possunt in diuersa principia agentia, sed in vnum agens, & in alterum deficiens ab illo : & hoc est

Quæst. 20. quod dicit Augustinus in lib. 83. quæstionum sic, Omne quod deficit, ab eo quod est esse deficit, & tendit in non esse. Esse autem & in nullo deficere bonum est, & malum est deficere. At ille ad quem non esse pertinet, non est causa deficiendi : boni ergo tantum causa est. Et mali non potest esse aliqua causa nisi deficiens : causa autem deficiens in nullo potest esse principium primum.

Ad aliud dicendum, quòd hoc verum est, quòd omne principiatum aliquam similitudinem habet cum principio, si per se & non per accidens principiatur ab illo : sed illa similitudo in his quæ agunt secundum intellectum, non est nisi secundum conuenientiam ideæ & ideati : & quia intellectus agens siue practicus diuinus, exemplar est tam corporalium quam incorporalium seipso & vno exemplari immateriali, ideo principium est tam corporalium quam incorporalium, quamuis corporalia dissimilitudinem habeant in natura ad ipsum & substantia. Et huius exemplum est, quòd intellectus artificis hominis non operatur aliquid secundum rationem & artem, nisi cuius exemplar & ratio est apud ipsum : secundum quòd etiam dicit Aristo. quòd in hac consideratione fundamentum est ex fundamento, & paries ex pariete, & ictus siue plaga ex plaga, & vniuersaliter domus illa quæ est in lapidibus & lignis ex illa quæ est in anima architectonici, quamuis intellectus architectonici in substantia & natura nullam penitus habeat similitudinem cum fundamento, tecto, & domo. Et quod dicitur, quòd principiata conueniunt cum principio in substantia & natura, non vniuersaliter verum est, nisi de illis principiis quæ naturaliter & substantialiter sunt in principiatis, & sic constituunt ea. Et hoc intellectui agenti siue practico non conuenit respectu suorum principiatorum : quia de ipso dicit Anaxago. quòd est separatus & immixtus nulli, nihil habens commune : & ideo similitudinem non habet ad sua causata, nisi per exemplar.

Ad aliud dicendum, quòd quæcunque sunt ab eodem principio essentiali & connaturali, consentanea sunt : sed non est verum, quòd quæcunque sunt ab eodem principio effectiuo, quod secundum intellectum operatur, & separatum est ab effectibus suis, illa sint consentanea : possunt enim ex principiis intrinsecis esse discordantia, sicut corpus & anima : corpus enim propter corruptionem contractam (quæ fomes vocatur) potest impelli ad vnum, & anima ex imagine Dei quam intra se habet, potest inclinari ad oppositum : cum tamen sint ab eodem principio, sicut dicit Apostolus ad Rom. 7. Condelector legi De secundum interiorem hominem. Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati, quæ est in membris meis.

Ad aliud dicendum, quòd spiritualium nullum est materiale principium, vt dicit Boëtius : quia illa de nihilo creantur, vt probat Augustinus in lib. 6. super Genes. ad literam. Et quod dicitur, quòd proportionalia sunt efficiens & materia, non generaliter est verum, nisi de efficiente quod in causando supponit materiam : de talibus enim loquitur Philosophus in 9. primæ philosophiæ, & non de aliis : & ideo de primo principio nihil facit ad propositum : illud enim vno modo secundum rationes diuersas exemplariter producit & spiritualia & corporalia, eò quòd ipsum est principium vniuersi esse, vt dictum est.

Ad vltimum dicendum, quòd confusa & ordinata ab eodem separato principio esse possunt : quia confusionis & ordinationis non est causa, quòd à principiis diuersis sint : sed potius ordo ad principium secundum quòd est in actu perfecto, causa est ordinationis, sed defluxus ab ordine in causato (quod mutabile est & quod deflecti potest) causa est confusionis & inordinationis : & ideo argumentum hoc peccat secundum non causam vt causam.

QVÆSTIO II.

Quo actu primum principium sit principium omnium & vniuersi esse?

Secundo quæritur, Quo actu primum principium, sit principium omnium & vniuersi esse? Et videtur Magister dicere in 2. sententiarum, distinct. 7. cap. 1. Creator enim est, &c. Dicit enim, quòd creare propriè est, de nihilo aliquid facere : & quòd creator est, qui de nihilo aliquid facit : ergo videtur, quòd actu creationis principium est omnium & vniuersi esse.

2 Adhuc, In eodem capitulo distinguens inter facere & creare dicit sic, Facere est non tantum de nihilo aliquid operari, sed etiam de materia. Vnde & homo & Angelus dicitur aliquid facere, sed non creare : vocaturque factor siue artifex, sed non creator : hoc enim nomen soli Deo propriè congruit, qui & de nihilo quædam, & de aliquo aliqua facit. Ipse ergo est creator & opifex & factor, sed creatoris nomen sibi propriè retinuit, alia verò etiam creaturis communicauit. Ex omnibus his accipitur, cum principiatum non procedat à principio primo, nisi per actum qui propriè & per se conuenit principio primo, & est diffusiuus & productiuus vniuersi esse, quòd ille actus creatio est.

3 Adhuc, Sicut habitum est, principium primum vniuersi esse nihil supponit præexistens actui suo, nec materiam, nec instrumentum, nec dispositionem : quia aliter non esset vniuersi esse principium, si aliquid esset quod sibi præsupponeret esse, & ipsum non esset ab ipso. Quod autem sic nihil præsupponit, non potest esse generans vniuocè vel æquiuocè : nec potest esse secundum artem operans, quia hoc etiam præsupponit & materiam & instrumentum. Cum

ergo actu ſuo deducat ad eſſe, Rom. 4. Et vocat ea quæ non ſunt tanquam ea quæ ſunt: non poteſt habere actum, niſi actum creationis: ille enim ſolus eſt ad eſſe, ita quòd nihil præſupponit.

4 Adhuc, Ariſto. in 3. primæ philoſophiæ vult, quòd eſſe & ens ſit primum diſtingueos intellectum: & proptet hoc ſcientia quæ conſiderat ens inquantum ens, eſt prima philoſophia. Eſſe ergo & ens prima ſunt, quæ nihil ſibi præſupponunt: & deductio ad eſſe, non poteſt eſſe fluxus ex aliquo quod vel formale vel materiale principium ſit eius quod deducitur ad eſſe. Oportet igitur, quòd ex nihilo ſit: & ſic per locum à diffinitione erit creatio: creare enim eſt ex nihilo aliquid facere.

Sed contra. IN CONTRARIVM huius eſſe videtur, quòd creatio actio eſt aliqua, qua primum principium deducit ad eſſe: & ſic creatio aliquid medium eſt inter creantem & creatum: medium autem quod cauſale medium eſt, aliquid dat de eſſe: & ſic ſecundum præhabita primum principium ſecundum ſeipſum non erit cauſa vniuerſi eſſe, quod falſum eſt.

2 Adhuc, Si creare eſt aliquid de nihilo facere, ſequitur quòd creare eſt facere: facere autem ſemper medium eſt inter facientem & factum: videtur ergo, quòd primum principium non per ſeipſum, ſed per aliquid medium cauſa ſit vniuerſi eſſe in creato, quod abſurdum eſt.

3 Adhuc, Commentator ſuper quintum phyſic. Ariſt. dicit, quòd actio eſt comparatio agentis ſecundum quod eſt agens ad patiens, & paſſio comparatio eſt patientis ſecundum quod eſt patiens ad agens. Et ratio dicti eſt, quòd agens non agit, niſi forma & virtus formæ qua agens actu eſt, fluat & procedat in patiens, quando agens vt agens comparatur ad patiens: & patiens non eſt patiens, niſi ſuſcipiendo formam & virtutem agentis, qua tranſmutetur ad agens vel agentis ſimilitudinem, quando comparatur ad agens. Et hoc eſt quod dicit Ariſt. in 2. de anima, quòd actus actiuorum ſunt in patiente prædiſpoſito. Ex hoc iterum accipitur, quòd creatio actio aliquod medium eſt inter creantem & creatum: & ſic iterum ſequitur, quòd ab illo medio aliquid de eſſe ſit in creato: & ſic primum non erit vniuerſi eſſe principium, quod in philoſophia improbatum eſt, quia ſic primum principium eſſet imperfectum.

Sed contra. IN CONTRARIVM huius eſt: quia ſi creatio dicit medium inter creantem, & creatum: aut illud medium eſt creatum, aut increatum. Si creatum: cum non ſit niſi creatione creatum, erit creationis creatio: & hoc de neceſſitate abibit in infinitum: & hoc eſt impoſſibile: falſum ergo eſt, quòd creatio ſit medium creatum inter creantem, & creaturam. Si vero ſit increatum, ſequitur quòd plura ſint increata: quia medium non eſt extremum.

2 Adhuc, Omne medium præſupponit extremum: quod autem aliquid præſupponit, non ex nihilo fit, ſed ex aliquo: & quod ex aliquo fit, non poteſt eſſe creatum: ergo medium non poteſt eſſe creatum: paulo autem ante habitum eſt, quòd non poteſt eſſe increatum. Ergo nec poteſt eſſe creatum, nec increatum: & ſic nihil eſt: quia omne quod eſt, aut eſt creatum, aut increatum.

Adhuc, Conſtat, quòd creatio actio in Deo creante aliquid eſt. Si ergo creatio aliquid eſt, & medium eſt, cum medium non ſit extremum, erit aliquid in Deo quod Deus non eſt: quod valdè abſurdum eſt.

Solutio. SOLVTIO. Magiſter in ſententiis. 2. lib. diſtinct. 1. in cap. Veruntamen, laborat in ſolutione huius quæſtionis dicens, quòd hæc verba creare facere agere de Deo non poſſunt dici ſecundum eam rationem qua dicuntur de creaturis. Quia cum dicimus Deum aliquid facere, non aliquem in operando motum illi ineſſe intelligimus vel aliquam in laborando paſſionem, ſicut nobis ſolet accidere: ſed eius ſempiternæ voluntatis nouum aliquem ſignificamus effectum, hoc eſt, æterna eius voluntate aliquid nouiter exiſtere. Et hæc ſolutio bona eſt: & ſumitur ex verbis Auguſtini & Strabi in Gloſſa ſuper illud Geneſ. 1. In principio creauit Deus cælum & terram. Et ſic patet ex dictis, quòd creatio actio non eſt aliquid medium inter creantem & creatum. Creatum enim obedienter ſe habet ad voluntatem creatoris, ſiue accipiatur in potentia creantis, ſiue accipiatur in eſſe ſecundum quòd actu eſt: aliter enim non eſſet verum quod dicitur Rom. 4. quòd vocat ea quæ non ſunt tanquam ea quæ ſunt. Vnde dicendum, quòd creatio hic eſt exitus in eſſe eius quod fit ex nihilo, & proprie actio eſt primi principij, quod eſt principium vniuerſi eſſe. Sed non dicitur de ipſo ea ratione qua dicitur de creaturis: in creaturis enim actio temporalem motum ſignificat: quia in creaturis agens vt agens non comparatur ad patiens, niſi per influxum actus & virtutis in patiens, quibus ipſum agens tranſmutat patiens: & talis influxus motus temporalis eſt. Cum autem de Deo dicitur agere, ſiue de primo principio, non ſignificatur aliquid quod actus vel virtus ſit in agente influens patienti, ſed quod ad imperium voluntatis totum creatum ſecundum id quod eſt, & ſecundum totum eſſe ſuum, ad eſſe vocetur ex nihilo ſine motu agentis. Et hoc eſt quod dicit Magiſter in 2. ſententiarum, diſtinct. 1. cap. Veruntamen. Cum ergo aliquid dicitur facere, tale eſt ac ſi dicatur, iuxta eius voluntatem, vel per eius voluntatem aliquid nouiter contingere vel eſſe: vt in ipſo nihil noui contingat, ſed nouum aliquid ſicut in eius æterna voluntate fuerat, fiat ſine aliqua motione vel ſui mutatione.

AD PRIMA ergo quatuor argumenta dicendum, quòd procedunt, & de neceſſitate concludunt.

AD ID quod primo obiicitur in contrarium, dicendum quòd creatio ſecundum quòd medium eſt & eſſe habet, non eſt niſi in creato vt paſſio: & nihil aliud eſt, niſi ipſius creati fieri ex nihilo. Secundum quòd autem refertur ad creantem, non eſt aliquid rei diuerſum ab ipſo creante, ſed eſt ratio qua ſecundum voluntatem (quæ omnium cauſa eſt) refertur ad hoc fieri nunc, quod ante non fuit. Actio enim in creante eſt creatrix eſſentia, relata per voluntatem ad hoc, quòd aliquid nunc de nouo fiat ex nihilo.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc ſequeretur, ſi diceretur creatio medium reale eſſe, quo vt medio vteretur creator in creando: hoc autem iam negatum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd dictum

Comm en

Commentatotis intelligitur de agente & patiente physicis & physicè: & tale agens non potest esse primum principium: illud enim nihil sui influit in patiens per actum quo agit: sed agere suum est pro libertate voluntatis hoc vel illud ex nihilo ad esse vocare: vocans enim extra vocatum est, & nihil essentialium suorum habet in vocato.

Tertia quæ in contrarium huius inducuntur, procederent, si poneremus, quòd creatio esset reale medium, quod secundum esse esset in vtroque extremorum, sicut actio physica est inter agens & patiens: hoc autem non dicimus: creatio enim secundum esse non est nisi in creato, quod secundum suum fieri refertur ad creantem: & cum relatiuum de necessitate ponit suum correlatiuum, in creante non ponit creatio nisi rationem respectus creantis ad creatum. Vnde respectus oppositi, quos dicunt creatura & creator, non secundum vnum modum sunt in vtroque relatiuorum: sed in creatura respectus est secundum esse, quia illa mutatur secundum esse: in creatore autem non est nisi secundum rationem & dici, eò quòd creando non mouetur nec mutatur, sed comparatur ad creatum secundum essentialem voluntatem determinatam ad hoc, quòd aliquid nunc fiat ex nihilo. Alia plura de creatione inquirenda in primo libro tractatu de his quæ temporaliter de Deo dicuntur, quæstione de hoc nomine, creator, determinata sunt.

QVÆSTIO III.

De proprietatibus primi principij.

Tertio quæritur, Quæ sint primi principij proprietates: hæ enim plures colliguntur à philosophis, Auicenna scilicet, & Algazele in metaphysicis suis. Et sunt inter eas quædam primæ, quædam consequentes ex illis. Et ideo hanc quæstionem diuidimus in tres partes. vt scilicet primo quæratur de primis. Secundo de consequentibus. Tertio de comparatione sui ad principiata secundum proprietates & primas & consequentes.

MEMBRVM I.

De primis proprietatibus primi principij.

Membri primi.

ARTICVLVS I.

Qua ratione dicatur primum?

Primo quæritur de primis proprietatibus, quæ duæ sunt, scilicet quòd primum est, & quòd principium est. Quæritur ergo primo, Qua intentione dicatur primum? Dicit enim Aristot. quòd primum est, ante quod nihil. Et intelligitur ante secundum ordinem principij. Si ergo primum principium est principium vniuersi esse, & (sicut dicit Auicenna) facit debere esse in omnibus aliis: sequitur quòd in vniuerso esse nihil est ante primum: & sic videtur concludi, quòd ipsum ex nihilo est. Quod autem ex nihilo est, antequam sit, possibile est ad esse secundum aliquam causam: & quod possibile est ad esse secundum aliquam causam, secundum illam principiatum est: & quod ab alio principiatum est, primum principium non est. Ergo à primo ad vltimum, si primum principium est ante quod nihil est, primum principium non est primum principium.

2 Adhuc, Auicenna dicit & probat, quòd omne quod ex nihilo est, de se nihil est: si enim de se aliquid esset, tunc secundum esse non dependeret ex alio, sed primo esset in potentia, & postea in actu: & si esset in potentia, oporteret quòd illa potentia radicaretur in aliquo quod est ante se: ante se autem non habet nisi nihil: nihil autem nullius radix esse potest: quia non entis, vt dicit Arist. 4. physi. non sunt species, nec differentiæ, nec potentiæ, nec virtutes. Ergo videtur, quòd potentia ad esse non radicetur in eo quod est nihil: & sic id quod ex nihilo est, inquantum ex nihilo est, nullam potentiam habet ad esse & nihil omnino est, & sic de se nihil est. Si ergo primum principium est, ante quod nihil, & ex nihilo est, sequitur quòd de se nihil sit & ab alio principiatum in esse: & sic sequitur, quòd non sit vniuersi esse principium, & quod non facit omnia debere esse in omnibus quæ sunt, vt dicit Auicen. Videtur ergo, quòd primum principium hoc modo non dicatur primum.

3 Adhuc, Cum dicitur, Primum principium, significatur ens determinatum & distinctum: ens autem determinatum & distinctum non est primum: cuius probatio est, quòd ad ens determinatum sequitur ens, & non conuertitur. Videtur ergo quòd primum principium non possit esse primum simpliciter.

4 In contrarium huius est, quòd *Sed contra.* in omni ordine causæ est vnum primum: constat autem, quòd aliquis est ordo causarum vniuersi esse, esse enim non æquiuocè est in his quæ sunt: & regulariter verum est, vt dicit Arist. in 2. primæ philosophiæ, quòd omne quod est in multis, non æquiuocè ens in illis, est in vno primo quod est principium & causa omnium aliorum: oportet ergo, quòd sit aliquod primum principium vniuersi esse.

Solutio. Dicendum, quòd primum prin- *Solutio.* cipium est, quod esse non habet ab alio, sed à seipso, & facit debere esse in omnibus quæ sunt. Et ideo elegantèr dictum est, quòd est fons esse, esse fluens in omnia quæ sunt: sicut lumen solis omnibus influit illuminationem. Et hoc primum (vt dicit Arist.) est ante quod nihil est. Sed locutio duplex est: ex compositione, & diuisione. Negatio enim quæ est per compositionem in hoc quod dico, nihil, potest negare totum, scilicet & ordinem qui notatur in habitudine præpositionis, ante: & prædicatum quod intelligitur in hoc termino, nihil: nihil enim idem est quod non aliquid: & sub hoc sensu hæc locutio composita est & vera: & sensus est, Primum est, non ante quod est aliquid. Potest etiam negatio negare prædicatum relicto ordine qui importatur per præpositionem: & sic diuisa est & falsa: & est

sensus, Primum principium est, ante qood est non aliquid: hoc enim falsum est, quia si sic, sequeretur, quòd ex nihilo esset.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc non sequitur, oisi in sensu diuisionis: & sic falsa est: nec mirum est si falsum sequitur ex falso.

Ad aliud dicendum, quòd dictum Auicennæ necessarium est: sed primum principium non est ex nihilo: non enim sequitur, si nihil est ante primum principium, ita quòd negetur & ordo & ens ad ante, quod ante primum principium sit nihil: sed sequitur, quòd primum principium non haber ordinem ad aliquid ante, siue affirmando siue negando. Vnde non habet ordinem ad nihil ex quo fit: & destructo hoc ordine non sequitur aliquid inconuenientium quæ concludit Auicenna: quia non sequuntur, nisi posito ordine ad nihil, quod est ante ea quæ fiunt ex nihilo.

Ad aliud dicendum, quòd duplex est determinatio in entibus. Est enim determinatio ex differentia contrahente: & hæc relinquir compositionem, & ponit ante se ens indeterminatum, sicut species ponit genus. Est etiam determinatio ex relatione: sicut cum dicimus, iste est dexter, & ille est sinister. Et hæc determinatio quia nihil addit vel minuit vel mutat in determinato (vt dicit Boëtius) nullam inducit compositionem: sed æqua est simplicitas & in determinato & in non determinato: & si est æqua simplicitas, & æqoa prioritas, quia simplicitas causa prioritatis est. Et hoc modo determinatum ens dicit primum principium: quia primum non dicit nisi priuationem relationis ad ante: & principium relationem causæ dicit ad posterius; & ideo non sequitur, quòd esse indeterminatum sit ante primum principium. Quod obiicitur in contrarium, procedit.

Membri primi

ARTICVLVS II.

Qualiter principium dicatur?

Secũdo quæritur, Qualiter dicatur principium? Hæc est enim secunda proprietas eius. Principium enim in plus est quam causa. Dicitur enim principium initium ex quo est rei inchoatio: sicut dicitur principium lineæ, ex quo est inchoatio, & principium motus, & principium viæ: cum tamen nihil horum sit causa propriè loquendo. Dicitur enim principium generationis cor: cum tamen non sit causa. Et constat, quòd nullo istorum modorum primum principium dicitur primum principium: eo quòd principium hoc modo dictum, aliquid est eius cuius est principium: primum autem principium nihil est eorum quorum est principium: & sic hoc modo primum principium non dicitur esse principium. Si dicatur, quòd primum principium dicitur principium sicut causa est principium. Contra: Causa dicitur quatuor modis, scilicet efficiens, materialis, formalis, & finalis. Si ergo primum principium dicitur principium vt causa, aliquo istorum modorum dicetur principium: constat autem, quòd non dicitur principium secundum causam formalem: quamuis enim forma secundum id quod est principium formale, non habeat causam, tamen secundum esse in effectu causam habet efficientem: & secundum quòd fundatur in esse, exigit materiam vt subiectum. Primũ autem principium ideo dicitur primum, quia ad nihil dependet vt causans ipsum, nec secundum id quod est, nec secundum ipsum esse: nec exigit aliud in quo fundetur in esse. Ergo non dicitur principium sicut forma.

Nec dicitur principium sicut materia: quia quamuis materia siue hyle, secundum id quod est, non habeat causam, eo quod nec ab efficiente, nec à forma, nec à fine habet materia, quòd materia est: tamen secundum esse in effectu siue in actu esse hoc vel illud, causam habet formam: & vt moueatur ad effectum, causam habet finem qui mouet materiam: dicit enim Arist. 1. physic. quòd materia appetit formam, sicut turpe bonum, & fœmina masculum. Habet etiam efficientem quo mouetur ad effectum materia. Principium autem primum ad nihil penitus se habet sicut ad principium quo secundum id quod est vel secundum esse aliquo modo dependeat ad ipsum. Finis autẽ vltimi non est finis alius: & si primum principium simpliciter est finis, qui appetitur ab omni eo quod appetit esse quocunque modo: esse enim appetitur ab omnibus inquantum est diuinum: & propter illud (sicut dicit Diony.) agunt omnia quæcunque agunt, quicquid agunt: & desiderant ipsum, vel motu naturalis appetitus, vel sensibilis, vel rationalis, vel intellectualis: tunc sequitur, quòd primum principium sit, quod appetitur ab omnibus, & ad quod sunt omnia, & ad quod mouentur omnia, & quod secundum se non dependet ad aliquid aliud, sed omnia dependent ad ipsum. Et hoc quidem concedendum est secundum dicta Sanctorum & Philosophorum.

2 Adhuc autem, Primum principium non est principium vt efficiens: quia hoc inuenitur dupliciter, scilicet physicum, & metaphysicum. Physicum mixtum est materiæ: de hoc enim dicitur ab Arist. 1 16. de animalibus, quòd si non tangit, non agit: & si non agit, non sequitur alteratio: sicut virtus formatiua est in semine efficiens & formans. Et hoc modo non potest esse principium efficiens primum principium propter tres causas: quarum prima est, quòd hoc modo principium existens, principiatum est ab alio: virtus enim formatiua in semine, principiata est à virtute formatiua in generante. Primum autem principium non potest esse principiatum ab aliquo, neque secundum id quod est, neque secundum esse, neque secundum aquem existendi modum. Secunda causa est: quia principium efficiens, quod est in materia, non potest esse principium vniuersale, sed particulare: non enim est principium, nisi ad cognata per materiam, eò quòd sicut dicit Arist. in 2. de anima actus actiuorum non sunt nisi in suis patientibus & dispositis. Primum principium autem principium est vniuersi esse, nec est esse quod non participatur ab ipso, & suum esse nulli debet nisi sibiipsi. Tertia causa est, quòd primum principium nulli rei potest esse permixtum. Vnde in lib. de causis

dicitur, quòd primum regit res omnes, prætërquam quòd commisceatur cum eis: omne enim permixtum sicut limitatum est in essentia ad terminos eius cui commixtum est, ita permixtum est in virtute, & retractum siue restrictum ad terminos potentiæ eius cui permixtum est. Primum autem, vt dicit Augustinus supra, & extra omnia est non exclusum, & intra omnia non inclusum, & sub omnibus non depressum, & supra omnia non elatum, nec est virtutis finitæ sed infinitæ. Hoc igitur modo non potest dici principium primum. Si vero dicatur, quòd est principium efficiens separatum: sicut artifex principium est artificiati, separatus tamen ab ipso: videtur incidere error Platonis. Artifex enim non est principium nisi per exemplar aliud à se ad quod respicit, & supposita materia. Dicit enim Arist. in 6. ethi. quòd ars est factiuum principium cum ratione & Magister in 2. sententiarum, distinct. 1. cap. 1. Creationem, &c. dicit quòd facere est non modo de nihilo aliquid operari, sed etiam de materia: facere enim dicit motum efficientis, quo efficiens transmutat materiam in id quod facit. Constat autem, quòd hoc modo primum principium non est principium: quia nec ad exemplar respiciens operatur, nec materiam supponens.

4 Adhuc, Constat, quòd primum efficiens est efficiens per se: efficiens autem per se est efficiens per formam: & sic si primum efficiens est efficiens per se, est principium vt forma, quod prius negatum est.

5 Adhuc, Cum primum principium in omnibus sit essentialiter, præsentialiter, & potentialiter: videtur quòd primum principium à nullo sit separatum: sicut etiam Act. 17. dicitur, Non longè est ab vnoquoque nostrum: in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus. Et sic videtur, quòd non posset dici principium vt efficiens coniunctum, vel efficiens separatum.

SOLVTIO. Dicendum, quod primum principium dicitur principium per se, & non per accidens: quod enim per accidens est, non potest esse primum, vt probat Arist. in 1. de cælo & mundo. Et dicitur per se principium: quia in se habet vnde sit principium vniuersi esse: nec est aliquid à quo accipiat vel dependeat secundum aliquid vnde sit principium, vel à quo sit principium, vel propter quod: sed ex seipso habet, & in seipso, & propter seipsum esse principium: ex se efficienter: in se formaliter, secundum quòd causa exemplaris formalis dicitur: propter se finaliter, omnia enim propter seipsum fecit. Habet etiam in seipso vt principiet, vel non principiet: eò quòd prima causa domina est sui actus, & in sui libertate habet principiare, vel non principiare: & principiare vnum, vel plura, vel multa, vel pauca, sic, vel aliter pro libertate voluntatis: ad nullum enim horum aliquo extrinseco vel disponitur vel compellitur, vt dicit Boëtius in 3. lib. de consol. philo. metro 9.

Quem non externæ pepulerunt fingere causæ
Materiæ fluitantis opus: verum insita summi
Forma boni liuore carens.

Et ideo oportet, quòd sit principium per intellectum practicum siue operatiuum, & per voluntatem, vt in 2. sententiarum dicit Magister, distinct. 1. cap. 2. Cum ergo aliquid dicitur facere, tale est ac si dicatur, iuxta eius voluntatem, vel per eius voluntatem aliquid nouiter contingere vel esse: ita vt in ipso nihil noui contingat, sed nouum aliquid sicut in eius æterna voluntate fuerat, fiat sine aliqua motione vel sui mutatione. Sic ergo dicitur principium vniuersi esse, & secundum causam efficientem, finalem, & formalem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non hoc modo primum principium dicitur esse principium: sed dicitur principium vt causa: quia primum principium nihil est eorum quorum est principium, vt dicit Bernard. super cantica, Deus est esse omnium non materiale, sed causale. Ad id quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd primum principium dicitur principium & forma, secundum quòd Boëtius in lib. de Trinitate distinguit formam ab imagine. Forma enim dicitur foris manens, & ad se formans, sicut sigillum. Imago autem formæ dicitur formatum imitans illud in materia, sicut sigillatum imitatur sigillum, vt dicit Plato. Et ideo dicit, quòd principiata procedunt à primo principio sicut à quodam ethmagio siue sigillo. Et hoc modo exemplar & paradigma forma sunt. Obiectio autem facta procedit de forma quæ est imago formæ in materia: & est in argumento fallacia æquiuocationis.

4 ID AVTEM quod obiicitur de causa materiali, simpliciter concedendum est. Deus enim non est principium vt materia: quamuis hoc dixerunt quidam Philosophorum, vt in præhabitis ostensum est. Et quod obiicitur de causa finali, simpliciter concedendum est. Vnde Prouerb. 16. dicitur. Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.

AD ID quod obiicitur de causa efficiente, dicendum quòd Deus non est principium vt causa efficiens in materia sicut probant obiectiones ad hoc inductæ: sed est efficiens vt causa separata, sicut artifex principium est artificiati. Non tamen sequitur aliquid de errore Platonis: non enim dicimus, quòd respiciens ad exemplar, respiciat ad aliquid quod non est ipse, vel extra ipsum, sed exemplar est idem ipse: si enim exemplar esset diuersum ab ipso, cum exemplar aliquid principiet & causet de esse, non esset ipse causa totius & vniuersi esse, & sic non esset principium primum & per se. Similiter si præsupponeret sibi materiam, cum materia principium sit esse alicuius, non esset ipse per se causa totius & vniuersi esse. Et ideo principium est ad esse vocans & materiam & materiatum, sicut dicit Apostolus. Rom. 4. Vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt. Vnde artifex faciens artificiata ad exemplar quod non est ipse, & præsupponens materiam, est efficiens imperfectum: nulla autem imperfectio conuenit principio primo. Et in hoc principium primum non conuenit artifici, nisi per eminentiam & excellentiam, sicut & alia mystica de Deo exponuntur.

AD ID quod obiicitur de forma: dicendum quòd principium primum formaliter principium est, vt paradigma & exemplar: sed non est vt forma quiescens in materia, quæ imago & non propriè forma dicitur.

AD ILLVD quod obiicitur, quòd Deus est in omnibus essentialiter, præsentialiter, potentialiter,

tialiter, dicendum quòd non dicitur ideo, quòd Deus ſit immixtus omnibus: ſed ideo quia localitate rei non diffinitur: quod enim terminis rei creatæ continetur & commenſuratur, finitum eſt: Deus autem infinitus eſt ſecundum eſſe, & ſecundum potentiam: & ideo non poteſt eſſe intra aliquid, quin poſſit eſſe extra: nec extra aliquid, quin ſit intra: nec ſupra, quin ſit ſubtus: nec ſubtus, quin ſit ſupra abſque ſui commixtione per eſſentiam cum re aliqua.



MEMBRVM II.

De conſequentibus proprietatibus primi principij.

DEINDE quæritur de conſequentibus proprietatibus primi principij. Sunt autem quædam conſequentes ipſum, quia eſt primum: quædam autem, quia eſt principium. Conſequens ipſum, quia eſt primum, eſt quia ipſum eſt ens neceſſe omnino & omnimodè, nullo modo exiſtens in potentia ſecundum aliquid ſui. Et hoc probatur ſic: Neceſſe eſſe multipliciter dictum eſt: quæ multiplicitas in tribus modis eſt. Dicitur enim neceſſarium poſitione, ſiue hypotheſi, ſiue conſequentia: ſicut cum dicitur, Si videro te ambulare, neceſſe eſt te ambulare: cum tamen me te videre non ſit neceſſarium, ſed contingens: nec te ambulare ſit neceſſarium, ſed contingens. Dicitur etiam neceſſarium cauſaliter, ſicut dicimus, quòd luna interpoſita inter viſus noſtros & ſolem, neceſſe eſt eclipſari ſolem. Et hoc neceſſarium eſt in demonſtrationibus. Tertio dicitur neceſſarium rei, quando ſcilicet rem ſic neceſſe eſt eſſe, quòd in nulla parte ſui eſt poſſibilis vel contingens. Hi modi reducuntur vlterius ad duos, ſcilicet, ad neceſſarium conſequentiæ, & ad neceſſarium conſequentis ſiue rei. Neceſſarium conſequentiæ eſt, quod ex habitudine propoſitionum & terminorum de neceſſitate ſequitur ad alterum. Neceſſarium autem rei eſt, quod nulla poſitione facta poteſt fieri poſſibile ad non eſſe. Et hoc ſolum eſt illud, quod ad nihil extra ſe vel intra ſe exiſtens habet dependentiam ſecundum eſſe. Dico autem extra ſe, vt ad cauſam efficientem, formalem, finalem, & materialem. Quod enim dependet ad cauſam aliquam ſecundum eſſe, poſita illa cauſa non eſſe, ſequitur & ipſum non eſſe: & ſic aliqua poſitione facta, poſſibile eſt ipſum non eſſe: & ſic non neceſſe eſt eſſe omninò & omnimodè. Et dico intra ſe, ſicut id quod habet partes ſiue eſſentiales, ſiue integrales, ſiue poteſtatiuas: quod enim partes tales habet, ſecundum eſſe dependet ad ipſas: & ſi ponatur vna vel plures earum non eſſe, & ipſum non erit: & ſic non omnino neceſſe eſt eſſe. Et ex hoc ſequitur, quòd primum, quod neceſſe eſt eſſe, ſit ſimplex & vnum, in quo nullus penitus eſt numerus: &, ſicut dicit Proclus, ſeipſo eſt vnum & vnicum: ſicut vnitas ſeipſa vna eſt. Sequitur etiam ex hoc, quòd id quod neceſſe eſt eſſe omnino & omnimodè, eſt cauſa omnium aliorum, à nullo cauſatum. Sequitur etiam ex hoc, quòd impoſſibile eſt, quòd ipſum ſecundum aliquid ſui ſit in potentia. Cuius probatio eſt: quia quod poſſibile eſt eſſe, hoc etiam aliquo modo poſſibile eſt non eſſe. Quod autem neceſſe eſt eſſe, non poſſibile eſt non eſſe: poſſibile autem non eſſe, & non poſſibile non eſſe, contradictoria ſunt: ergo neceſſe eſſe, & poſſibile non eſſe, habent ſe adinuicem vt contradictoria. In eodem ergo nunquam ſunt neceſſe & poſſibile eſſe.

2 Adhuc, Neceſſe eſſe, & poſſibile eſſe, & contingens eſſe, ordinem habent inter ſe: & probatum eſt in ſexto primæ philoſophiæ, quòd ab eo quod eſt neceſſe ſiue ſemper, cauſatur id quod eſt rarò, & id quod eſt frequenter per defectum ab ipſo: ſed quod eſt rarò vel frequenter, eſt poſſibile & contingens: ergo omne poſſibile & contingens cauſatum eſt: probatum autem eſt paulo ante, quòd primum principium nullo modo poteſt eſſe cauſatum: ergo nullo modo poteſt eſſe poſſibile vel contingens, ſed neceſſe eſt eſſe omninò & omnimodè. Ex quo ſequitur, quòd omne ſecundum poſt primum principium, eſt aliquo modo poſſibile & contingens: primum autem ſolum neceſſe eſt eſſe omnino & omnimodè.

3 Adhuc, Si daretur primum poſſibile eſſe, cum omnis poſſibilitas radicetur in aliquo, quod vt principium eſt ante poſſibile, oporteret, quòd ante primum eſſet aliquid in quo radicaretur illa poſſibilitas, & ad quod ſecundum eſſe dependeret poſſibile: iam autem habitum eſt, quòd primum ſecundum eſſe ad nihil dependet: ergo primum non poteſt eſſe poſſibile, ſed neceſſe eſt eſſe omnimodè.

4 Adhuc, Si detur primum non neceſſe eſſe, cum ad non neceſſe eſſe ſequitur poſſibile non eſſe: ſequitur, quòd primum poſſibile eſt non eſſe. Ponamus ergo non eſſe: falſo enim & non impoſſibili poſito, quod accidit, eſt falſum & non impoſſibile, vt dicit Ariſt. in 1. priorum: ſed primum vt dicit Auicen. facit eſſe debere omne quod eſt: ſi ergo primum ponatur non eſſe, ſequitur quòd nihil eſt, & nihil poteſt eſſe: hoc autem falſum eſt & impoſſibile: & ſequitur ex hoc, quòd primum ponitur eſſe ens poſſibile: ergo primum eſſe ens poſſibile, eſt impoſſibile: relinquitur igitur, quòd primum principium ſit ens neceſſe & nullo modo poſſibile.

Hæc eſt igitur prima proprietas quæ ſequitur ad primum principium inquantum eſt primum: & ex hac vt dicit Auicen. ſequitur, quòd primum nullo modo eſt accidens: accidentis enim eſſe eſt ineſſe, & ſecundum eſſe dependet ad ſubiectum à quo eſt & in quo habet eſſe: iam autem habitum eſt, quòd primum ad nihil dependet ſecundum eſſe, vel ſecundum aliquem modum eſſendi.

Sequitur etiam ex hoc ſecundum Auicen. quòd primum nec eſt virtus corporalis, nec virtus in corpore. Virtus enim corporalis eſt, quæ maior eſt in maiori corpore, & minor in minori, vt caliditas, & albedo, & ad ſubiectum dependet ſecundum eſſe: habitum autem eſt, quòd primum principium ad nihil dependet ſecundum eſſe. Virtus vero in corpore dicta eſt, quæ licet non ſit in maiori maior, & in minori minor: tamen inſtrumentaliter vtitur & complexione &

compo

compositione corporis, vt visus, auditus, & vniuersaliter anima: & sic secundum esse & operationem virtus quæ dicitur virtus in corpore, non corporalis, dependet ad aliud: habitum autem est, quòd primum principium nec secundum esse nec secundum operationem ad aliud dependet, nec aliquo indiget, sed sibi sufficiens est ad esse & operationem omninò & omnimodè.

Sequitur etiam ex hoc secundum Auicen. quòd primum non est corpus. Omne enim corpus diuisibile est, & ea in quæ diuiditur, natura sunt ante ipsum: habitum autem est, quòd ante primum principium natura vel intellectu nihil est. Adhuc, Omne corpus compositum est ex forma & hyle: habitum autem est, quòd primum simplicissimum est & non compositum: igitur corpus esse non potest.

Sequitur etiam ex hoc, quòd primum non pendet ex aliis eo modo quo alia pendent ex ipso: omnia enim pendent ex ipso secundum esse quod habent ab ipso, & sic secundum rem referuntur ad ipsum, & indigent ipso: ipsum autem ad nihil refertur secundum rem, sed secundum rationem tantum, & nullo indiget.

Ex hoc iterum sequitur secundum Auicen. quòd impossibile est duo esse vel plura, quorum vnumquodque sit ens necesse. Et hoc sic probat Auicenna: quia si duo sunt, vel plura: aut sunt omnia similia & indifferentia, aut differentiam habentia adinuicem. Si indifferentia: cum differentia sit causa numeri, vt dicit Damascen. sequitur quòd inter ea nullus sit numerus: & sic nec duo nec plura, sed vnum & idem. Si autem est differentia inter ea: sequitur, quòd vnum sit vniuersale in differentibus: per differentiam enim, siuè propriam, siue magis propriam, siue communem, non contrahitur nec determinatur nisi commune, vt genus in specie per differentiam specificam, species in indiuiduo per materiam, & accidens incommunicabile à quo sumitur differentia communis & propria, eò quòd accidens ad esse non conducit, nec eius quod est esse rei pars est, vt dicit Porphirius: omne autem tale in quo commune contrahitur & determinatur per differentiam, dependet ad commune secundum esse vt ad causam essentialem: habitum autem est, quòd ens necesse ad nihil dependet secundum esse: ergo impossibile est, quòd plura sint quorum quodlibet sit ens necesse, & sint differentiis propriis determinata.

Ex hoc etiam secundum Auicennam relinquitur, quòd nihil potest designari per prædicationem de ipso, quod aliquo modo sit additum esse ipsius. Et hoc probat Auicen. sic: Detur, quòd aliquod designetur quod non sit ipsum, & sit in ipso: sicut si dicatur sapiens vel bonus bonitate vel sapientia quæ non sit ipse: hæc sapientia & bonitas constat, quòd erunt causata in ipso. Aut ergo à se, aut ab alio. Si à se: tunc idem erit agens & patiens: nihil autem idem est agens & patiens nisi compositum, vt secundum aliquid sui sit agens, & secundum aliquid sui sit patiens: iam autem habitum est, quòd primum non potest esse compositum: ergo hoc modo nihil potest designari in ipso. Si autem sit causatum ab alio, cum secundum hoc sit sibi aliquid esse, sequitur quòd secundum aliquid sui esse dependet ad aliquid, à quo scilicet passum est secundum illud esse: & hoc iam ante improbatum est, quia primum ad nihil dependet. Et propter hoc dicit Dionys. libro de diui. no. cap. 5. quòd primum nec cogitare possibile est, nec docere, nec totaliter aliquo modo contemplari, propter hoc, quòd ab omnibus est segregatum & superignotum. Et huius ratio est: quia omnis attributio siue prædicatio est aliquo quinque modorum. Prima per substantialia, scilicet coæquata & conuertibilia: sicut quando definitio attribuitur definito. Et hoc non potest conuenire primo principio: quia nec substantialia habet ante se, nec definitionem, cum sit primum ante quod nihil. Secunda attributio est per substantialia non coæquata & non conuertibilia: vt cum dicitur, Homo est animal: & cum sic subiecto attribuitur substantiale, quod est ante ipsum, & principium esse ipsius: cum autem nihil actu vel intellectu sit ante primum principium à quo dependeat secundum esse, hoc modo nihil potest attribui sibi per quod designetur. Tertia attributio est per accidentalia coæquata, vt per propria quæ egrediuntur de esse subiecti, sicut risibile de homine: & habere tres angulos æquos duobus rectis, de essentialibus triangulo rectilineo. Et hæc attributio non conuenit primo principio: quia nihil est adæquatum primo principio quod non sit ipsum: passio autem talis egrediens de subiecto, nihil est de esse subiecti, sed esse subiecti consequens. Quarta attributio est secundum accidentia communia quæ intrinsecus insunt, vt quantitas, & qualitas. Et hæc primo principio conuenire non possunt: eò quòd hæc sine motu non insunt, augmentationis scilicet, & diminutionis, & alterationis: primum autem principium penitus immobile est, & ab æterno: omne autem quod mouetur, in tempore est. Quinta attributio est per ea quæ extrinsecus contingunt, quæ non variant substantiam, vt agere, non agere, esse à dextris vel à sinistris, esse patrem vel filium. Et hæc attributio iterum non conuenit primo principio: quia quamuis hæc non addant ad substantiam, tamen quædam eorum addunt ad complementum, vel suum oppositum secundum actum, vt agere dicit complementum, pati vero oppositum. Et hæc non possunt conuenire primo principio: quia nihil additur vel demitur complemento eius. Ex hoc arguit Auicen. quòd cum cognitio eius quòd quid est, sit per aliquam attributionem, & nullam attributionem sit facere primo principio, in primo principio non est cognoscere quid est.

IN CONTRARIVM tamen huius videtur esse: quia nihil est ita cognoscibile sicut primum principium omnis cognitionis: principium autem vniuersi esse, est principium omnis cognitionis, dicit enim Augustinus, quòd prima veritas est qua de omni vero iudicamus: ergo videtur, quòd primum principium maximè sit designabile per attributionem. *Sed contra.*

a Adhuc, Sicut se habet ens in communitate siue prioritate naturæ ad cætera entia determinata, sic se habet primum principium in ordine causarum: sed ens in ordine prioritatis naturæ est primum distinguens intellectum, & per seipsum cognoscibile, & maximè cognoscibile: ergo in

in ordine causarum similiter primum principium erit primum distinguens intellectum, per seipsum cognoscibile, & maximè cognoscibile.

3 Adhuc, Super illud primi metaph. Omnes homines natura scire desiderant: dicit Commentator, quòd quæstio quam omnes homines scire desiderant, est quæstio de intellectu Dei, qui causa est vniuersi esse, & per consequens principium cognoscendi omne quod est: & sic videtur, quòd primum principium maximè designabile sit & intelligibile.

4 Quidam etiam theologicè obiiciunt sic, Rom. 1. cap. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sed quæ conspiciuntur intellecta, designabilia sunt: ergo primum principium designabile est. Si enim sempiterna virtus & diuinitas ductu rationis conspiciuntur, cum ex virtute cognoscatur principium, videtur quòd primum principium cuius actus est creatio, per rationem cognocibile sit.

5 Adhuc, Philosophi posuerunt creationem & creatorem, vnde Auicen. in vltima parte suæ metaph. dicit sic: Si fuerit alicuius esse post non esse absolutè, tunc aduentus eius à causa erit creatio: & hæc est dignior omnibus modis dandi esse, quia priuatio remota est omnino, & inducitur purum esse. Sed si ponatur priuatio taliter, quòd esse præcedat eam: tunc modus dandi esse, erit generatio, quæ impossibilis est nisi ex materia: & talis inductio esse, est esse rei ex re: & hoc modo est esse debile, breue, & finitum. Videtur ergo, quòd primum creationis principium Philosophi per multas attributiones designauerunt.

6 Adhuc August. in 7. lib. confessionum, c. 9. Procurasti mihi per quendam hominem quosdam Platonicorum libros ex Græca lingua in Latinam versos: & ibi legi, non quidem eisdem verbis, sed hoc omnino multis & multiplicibus persuaderi rationibus, quòd in principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum: vsque ad illud, Et mundus eum non cognouit. Quod autem sequitur, In propria venit, & sui eum non receperunt: Et iterum, Verbum caro factum est, & habitauit in nobis: non ibi legi. Ex hoc accipitur, quòd primum principium Philosophi cognouerunt & descripserunt.

Ioan. 1.

Solvtio. Dicendum, quòd primum principium propriè designabile non est, neque per substantialia, neque per accidentalia. Et huius vera causa est: quia non cognoscitur eius quod quid est: & si cognoscitur hoc quod est, non cognoscitur nisi per illum modum, quo illud dicit pelagus substantiæ infinitum: cognitum autem vt infinitum, non est designabile: omnis autem designatio, vt vult Aristot. in primo de anima, est ad cognoscendum quod quid est. Et sic patet: designatio enim per substantialia, siue conuertibilia, siue non conuertibilia, designat ipsum quod quid est: designatio autem per accidentalia, siue conuertibilia, siue non conuertibilia, fit propter cognitionem eius quod quid est. Et ideo dicit Arist. in 1. de anima, quòd scientia accidentalium maximè confert ad scientiam eius quod quid est: quid est enim secundum esse cognoscitur per substantialia, siue adæquata, siue non adæquata: secundum posse autem ipsum quod quid est, cognoscitur per accidentalia, siue adæquata, siue non adæquata: quia illa fluunt de essentialibus potentiis eius. Neutro autem modo designabile est primum principium secundum quod quid est: quia si ita designaretur, comprehensibile esset primum principium. Comprehenditur enim illud, vt dicit Augustinus, cuius fines circumspiciuntur: id autem quod quid est, fines sui esse habet in substantialibus: fines autem sui posse habet in accidentalibus quæ fluunt de substantialibus, & sunt naturales potentiæ siue virtutes ipsius. Primum autem principium & infinitum est in esse, & infinitum est in posse: non comprehensum loco, nec tempore, nec intellectu. Et ideo secundum scientiam quid est non est designabile. Et iste est intellectus Philosophorum, & intellectus Dionys. qui dicit, quòd talibus designationibus non intelligitur quid sit primum principium vel Deus, sed quid non sit. Quid autem sit, non intelligitur nisi per eminentiam & excellentiam infinitam supra omne quod intelligitur esse quid: & hoc modo intelligere quid est, intelligitur substantiæ pelagus infinitum, vt dicit Damascen. & hoc non est intelligere quid designatum per attributum & determinatum.

Ad 1 autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd primum principium per se maximè cognoscibile est: sed minime cognoscibile est nobis, quia non signatur nobis vt quid est nisi infinitè. Et per hoc patet solutio ad primum: quia licet principium cognitionis sit, & sit designabile secundum se: nobis tamen non est designabile nisi infinitè.

Ad alivd dicendum, quòd non est simile de ordine communitatis & prioritatis naturæ entis ad entia determinata, & de ordine primi principij ad alias causas: quia ens primum aliquid est de ente secundo, & est quid determinatum in ipso, & ideo comprehensibile secundum scientiam quid est. Primum autem principium nihil est causæ secundæ, nec accipit determinationem in ipsa, sed remanet infinitum, & ideo remanet incomprehensibile & incognoscibile secundum quod quid est.

Ad alivd dicendum, quòd illud non probat nisi quòd primum principium maximè per se cognoscibile est, sicut sol maximè de se visibilis, nobis tamen non innotescit secundum hoc quòd quid est, nisi vt pelagus substantiæ infinitum.

Ad alivd dicendum, quòd inuisibilia Dei per creaturas non cognoscuntur, nisi quia sunt, sed non secundum quòd quid sunt. Et hoc modo cognoscitur res non per attributionem alicuius quod sit in ipsa per inhærentiam, vel identitatem: sed ex alio quod separatum est ab ipsa: sicut causa cognoscitur per effectum, quia est, sed non quid est.

Ad tertivm dicendum, quòd Philosophi ductu rationis non adiutæ per aliquid intus vel extra, non potuerunt cognoscere principium creationis vel etiam creationem, secundum quòd propriè dicta est creatio productio alicuius ex nihilo: & huius causa est, quia sicut dicit Isaac in lib. definitionum, Non est virtus animæ rationalis faciens currere causam in causatum. Causam dico consequentiæ, vel consequentis, vel vtriusque. Et iste actus rationis dicitur ratiocinatio,

tio, quæ est actus rationis, quo philosophicè inquiritur veritas. Et patet, quòd non discurrit nisi de ente in ens: & non poteft deuenire in nihil quod est ante omne ens causatum. Et ideo sicut dicit Arist. in 1. physic. Omnes Philosophi conueuerunt in hoc, quòd ex nihilo nihil fit: & omnes tam Epicuri, quam Stoici, quam etiam Peripatetici, omni ei quod fit, subiectam dixerunt esse materiam, & materiam non factam esse. Sed ratio adiuta interius per inspirationem & fidem, & exterius per sacræ Scripturæ inspectionem, legis scilicet, & Prophetarum: exterius etiam adiuta per opus quod opificem ostendit, vt dicit Magister in primo sententiarum distinct. 3. & Sap. 13. A magnitudine enim speciei & creaturæ, cognoscibiliter poterit creator horum videri. Et hoc modo poterant cognoscere omnipotentiam primi principij: & quia omnipotentia in summo est, & quia maioris potentiæ est facere aliquid ex nihilo, quam ex aliquo, hoc modo poterant cognoscere primum principium esse creans: sed hoc modo non cognoscitur, nisi quia primum principium est omnipotens. Quid autem sit omnipotentia eius, non scitur nisi infinitè, vt dictum est.

Ad id quod de August. adducitur, dicendum quòd in ipsis verbis patet, quòd hoc dixerunt Philosophi adiuti per inspectionem, sicut dicitur Rom. 1. Deus enim illis reuelauit per inspectionem Prophetarum: & non ex solo & simplici ductu rationis naturalis.



MEMBRVM III.

De comparatione principij ad principiata secundum proprietates & primas & consequentes.

TERTIO quæritur de comparatione principij ad principiata secundum proprietates & primas & consequentes. Primum, sicut habitum est, vnum solum est: & vt dicit Algazel, non habet comparem, nec consortem, nec contrarium. Probauerunt autem Philosophi, quòd ab vno non est nisi vnum. Vnde quæstio est, Vnde veniat multitudo in creatis & diuersitas? Vnum enim primum simplex est, & in fine simplicitatis: ab vno autem simplici non est nisi simplex. Secundo ergo quæritur, Vnde veniat compositio in creatis? Similiter, Primum principium immobile est & immutabile: & ab immobili & immutabili per se non est nisi immobile & immutabile: ideo tertio quæritur, Vnde in creatis veniat mutabilitas? Dicit enim Augustinus, quòd sine sui mutatione facit mutabilia. Adhuc, Primum principium vnum est & vno modo se habens: & sic non nisi vnum deberet resultare in creato ab ipso: resultant autem tria, scilicet numerus, pondus, & mensura: siue modus, species, & ordo: ideo quæritur quarto, Vnde hoc sit?

Membri tertij

ARTICVLVS I.

Vnde causetur multitudo & diuersitas in creatis?

PRimo ergo quæritur de causa diuersitatis & & multitudinis in creatis, cum principium sit vnum solum. Et vt intelligatur quæstio, præmittendum est, quòd non quærimus hic de causa multitudinis, nisi hoc modo quo vnum principium ad multitudinem refertur: scimus enim, quòd diuersitas & multitudo aut accipitur à principiis multitudinis in re ipsa, aut in esse rei: aut accipitur ex diuerso processu multorum ab vno multitudinis principio. In re autem multitudo aliquando causatur à materia, aliquando à forma, aliquando à motu qui est in tempore. A materia, sicut dicit Philosophus, quæcunque differunt subiecto, loco, & numero. Subiecto, sicut alia albedo est in niue, & alia in cerussa, & sic de aliis albis. Loco, quia, sicut dicit Boëtius, impossibile est vnum in duobus vel in pluribus locis esse simul, vel diffinitiuè, vel circumscriptiuè. Et hoc modo quæ differunt subiecto, differunt loco. Numero vero, in quibus, vt dicit Boëtius, inuenitur diuersitas in numerando. Et hæc est diuersitas per materiam, quæ per formas diuersas diuisa, secundum vnam partem est in vno, & secundum aliam in alio. Omne enim diuidens causa multitudinis est in partibus diuisi. Et hæc multitudo materiæ est, secundum quòd materia est fundamentum & subiectum primum. Est alia multitudo materiæ, secundum quòd materia subiecta est priuationi & potentiæ per motum progredientis ad actum: sicut dicit Philosophus in primo de cælo & mundo, quòd quæ sunt vnum per materiam, siue quæ non sunt ex materia sua tota, transmutantur adinuicem: & quorum non est materia vna, nec transmutantur adinuicem, sunt ex materia sua tota. Vnde corruptibilium & incorruptibilium non est materia vna, sed diuersa. Similiter ex forma est diuersitas & multitudo. Sicut enim in continuis diuidens continuum, facit vnum, & vnum, & sic multitudinem: ita in communibus genere vel specie diuidens & distinguens, facit vnum, & vnum, & multitudinem, & diuersitatem: sicut differentia constitutiua addita generi, cum opposita differentia causat multitudinem specierum. Secundum esse autem per motum cui adiacet tempus, diuersitas formæ causatur & multitudo: sicut dicit Arist. 5. physic. quòd non est eadem sanitas in mane, & vespere. Hoc autem modo non quærimus de causa multitudinis: quia nulla istarum multitudinum est multitudo prima: prima, dico, propinquissima primo principio, quod est causa per se vnius & multorum. Sed talem causam quærimus, quæ cum sit dispositio primi principij, ex ipsa sicut ex causa causatur multitudo in creatis & diuersitas.

Videtur enim, quòd ab vno solo singulariter existen

existenti, non debeat creari nisi vnum, secundum dicta Philosophorum: dicit enim Aristot. in 2. de generatione & corruptione, quòd idem eodem modo se habens, semper facit idem: principium autem vniuersorum est in omnimoda vnitate: ergo est idem & eodem modo se habens: ergo semper facit idem forma, & materia, & loco.

2 Adhuc, Mundus archetypus vnus est in forma, & re: & ideo, vt dicit Plato, vnus est mundus sensibilis: & si non est vnus in forma, & subiecto, quæratur, vnde veniat multitudo? non enim potest causari ex vnitate mundi archetypi.

3 Siquis dicat, quòd in mundo archetypo est sicut in exemplari: ab vno enim exemplari possunt formari plura exemplata, sicut ab vno libro multi libri: & ita ab vno mundo archetypo possunt formari multi mundi, siue multæ res mundi, forma, materia, & loco differentes. Contra: Quæ exemplantur ab vno, ad minus vnum sunt in forma exemplaris. Si ergo sic esset in mundo archetypo & mundo sensibili, oporteret, quòd omnia quæ sunt in mundo sensibili, vnum essent in forma mundi archetypi, quod est aperte falsum.

4 Adhuc, Siquis dicat, quòd multitudo prouenit ex hoc, quòd licet primum principium sit vnum solum secundum substantiam, multiplex est tamen secundum exemplaria. Contra: Exemplaria in Deo non sunt sub multitudine, sed sub vnitate: omnia enim exemplaria vnum sunt, quod est essentia diuina siue natura. Cum ergo principiatum imitetur principium, secundum hoc oporteret, quòd omnia principiata essent vnum in essentia, quamuis sint diuersa in forma, quod falsum est.

5 Adhuc, Voluntas Dei efficiens causa est omnium creatorum: voluntas autem vna est & immutabilis: videtur ergo, quòd omne creatum sub vnitate debet esse & immutabilitate.

6 Adhuc, Sicut in antehabitis determinatum est, Deus in triplici ratione causæ est, efficientis scilicet, formalis, & finalis: & in hac triplici ratione principium vnum est omnium creatorum: videtur ergo, quòd creata omnia debeant esse vnum sub forma vnitatis: similitudo enim debet esse inter principiatum & principium, quoniam principium per se principiati principium est: multitudo autem ad vnitatem nullam habet similitudinem.

7 Adhuc, Actum creationis non circunstant nisi duo, scilicet ex quo est, & a quo est creatio. A quo est, est primum principium quod omnino stat in vnitate. Ex quo est, est nihil: quia ex nihilo fit creatio: nihil autem nec vnitatis nec multitudinis causa potest esse: & sic adhuc relinquitur, quòd creatum debet esse sub vnitate, & non sub multitudine.

Vlterius hic quæritur de solutione quorundam, quam induxerunt quidam philosophantes, & dixerunt, quòd à primo quod est verè vnum, vt dicit Boëtius, in quo nullus numerus est, & nulli innititur, non est immediatè nisi vnum, mediatè autem possunt ab eo esse plura: dicunt enim, quòd immediatè à primo est intelligentia primi ordinis, quæ intelligentia intelligit se, & id à quo est, & ita intelligit plura, & stat in binario: intelligit enim se, & id à quo est. Intellectus autem primi principij in vno stat, quia non intelligit nisi se. Binarius autem, vt dicit Pithagoras, principium est multitudinis, & non vnitas: & sic per intellectum intelligentiæ primi ordinis, primum principium causatiuum & productiuum est multitudinis. Hoc videtur esse erroneum: quia sic ex intellectu intelligentiæ cresceret potentia Dei: & potentia Dei ad hoc quòd aliquid posset, indigeret intellectu intelligentiæ, & vteretur ipso tanquam instrumento: cum intellectu enim intelligentiæ causaret multitudinem, quam sine actu intelligentiæ causare non posset, quod valdè absurdum est.

2 Adhuc, Secundum hoc intellectus intelligentiæ aliquid posset immediatè, quod non posset intellectus diuinus: potest enim intellectus intelligentiæ causare multitudinem immediatè, quod non potest intellectus diuinus.

3 Adhuc, Si intelligentia angelica principium est multitudinis per hoc quòd intelligit plura: tunc etiam cum Deus siue primum principium intelligat se & id quod ab ipso est, potest esse principium multitudinis: & sic sine causa additur intelligentia angelica.

4 Adhuc inutilis videtur talis locutio: intellectus enim practicus non est principium formæ in opere, nisi illius ad quam refert opus: sicut faber in fabrili, & ædificator in ædificio. Cum autem intelligentia intelligit se & illud à quo est, ad illud intellectum non refert opus: ergo ex illo nihil resultat in opere: & sic nec vnitas nec multitudo potest esse in re creata ex hoc quòd intelligentia intelligit se & illud à quo est, vel ex hoc quòd primum principium intelligit se & id quod est ab ipso: & sic Philosophia ista inutilis est.

Vlterius quæritur de solutione aliorum, qui subtiliora dicere nituntur, & dicunt sic, quòd diuina intelligentia intelligit se, & intelligendo se, causa est aliorum quæ sunt ab ea. Et confirmant per Greg. Nazianzenum, qui dicit, quòd primum excogitauit Deus cælestes essentias: & excogitatio eius, opus est, sicut dicit Damasc. in principio secundi libri sui. Dicunt ergo, quòd ad multiplicationem modi intelligendi, causatur multitudo in rebus: intelligendo enim se, causa rei est: sed quia etiam intelligit se intelligere, geminatur intellectus: & quia intelligit se intelligere, & hoc iterum intelligit, geminatur & triplicatur & quadruplicatur intellectus, & sic fit principium multitudinis: & sic procedit ab eo multitudo & ordo multitudinis. Sed contra hoc est, quòd intelligere se, tantum virtutis habet si semel dicatur, quantum si ter vel quater dicatur. Cap. 3.

2 Adhuc, Intelligere se non dicit causam multitudinis, sed potentiæ intellectus in intelligendo: & ita videtur, quòd non ponatur esse vera causa multitudinis: si enim semel dicatur, tantum virtutis habet, quantum si ter vel quater dicatur: & sic iteratio non potest esse causa multitudinis.

3 Adhuc, Si intellectus iteratus causa multitudinis est, vt isti dicunt: tunc cum per hoc quòd est intellectus, sit causa, oportet formam intellectus esse in omnibus creatis: & sic omnia creata erunt intellectualia, & non tantum Angelus & homo, quod est falsum.

4 Adhuc, Secundum istos intellectus angelicus procedit

procedit à primo principio, quia primum principium intelligit se: & iste est intellectus consistens in vnitate: ergo non est nisi causa vnius. Quæratur ergo, Vnde est multitudo Angelorum? & non poterit assignari causa.

Si forte aliquis diceret, quòd à multitudine actus creationis est multitudo creatorum, & quia semel creat hoc, & alia vice illud, & sic deinceps: & ideo in multitudine sunt creata. Contrarium est, quòd actus distinguuntur ab obiectis circa quæ sunt, & in forma, & in numero: ergo distinctio actuum creationis & multitudo, potius est à creatis, quam è conuerso: & sic multitudo creationis non est causa multitudinis creatorum, sed è conuerso.

Si forte dicat aliquis propter hoc, quòd quantum ad conditionem creantis res omnes procedunt in veritate. Et ideo dicit Dionys. in lib. de diu. no. cap. 13. quòd quæ sunt multa processibus, sunt vnum principio, hoc est, proprietate principij: sed in seipsis propter distantiam à primo principio, accipiunt materialem & formalem diuisionem & differentiam, & illa est causa multitudinis. Et huius rationem dicunt esse: quia ante primam causam multitudinis non est quærenda alia causa: prima autem multitudo est hoc, & hoc: & prima causa multitudinis est faciens hoc, & hoc: sed primum faciens hoc, & hoc, est diuidens per formam & materiam id quod creatum est: ergo ante illam causam multitudinis non est quærenda alia: & sic in creatore non est quærenda causa multitudinis, sed in creatura. In contrarium huius est: quia creator creando demonstrat suum posse: posse autem suum magis demonstratur in multa creando, quam in creando vnum: & sic videtur, quòd causa multitudinis creatorum debeat esse ex parte creationis.

2 Adhuc, Sicut dicit Dionys. lib. de diu. no. cap. 4 creatio est extasis amoris, quæ non sinit ipsum solum esse, sed omnibus modis quibus possibile est, bonitatem suam communicare: maior autem communicatio est quando communicatur multis: ergo videtur, quòd multitudo communicationis per intentionem aliquam debet causari à creatore.

3 Adhuc, Omnia in sapientia fecit: sapientia autem maior est in multis, quam in vno: & sic videtur ex intentione Dei creantis causari multitudo in rebus creatis.

Solutio. ET HOC concedendum est: sicut etiam dicit Aristot. in 6. ethi. Sapiens est, qui ex ratione finis in vnoquoque operum suorum rationem demonstrat operis, & facit & ordinat omnia quæ sunt ad finem operis illius: quæ scientia dicitur dispositio. Vnde cum bonum vniuersi consistat in Deo sicut in duce exercitus, vt dicit Aristot. in 11. primæ philosophiæ, ars in Deo comprehendens & disponens qualiter bonum vniuersi participaretur ab omnibus, licet in mente efficientis esset vna: tamen non potuit esse vnius, sed multorum: bonum enim vniuersi non est vnius, sed multorum: & est vniuscuiusque secundum propriam analogiam quam habet ad illud bonum. Sicut & ars faciendi domum, licet sit vnius opificis, & vnius finis, qui est protegi ab imbribus, & caumatibus, & custodia rerum ad se pertinentium: tamen est de multis: quorum omnium analogia est ad finem illum, vt lapidum, lignorum, cæmenti, fundamenti, parietis, & tecti, cameræ, & aulæ: vniuscuiusque tamen in propria analogia. Et si quæritur causa multitudinis in partibus domus, causa prima eius est & proxima, dispositio artis, quæ multa disponit ad finem domus, eò quòd ex vno & in vno perfectè induci non potest. Ita est in vniuerso, quòd perfecta potentia Dei, & perfecta communicatio bonitatis eius, & perfecta demonstratio sapientiæ, ad finem vniuersi procedere non poterat, rebus existentibus sub vnitate formæ vel materiæ, sed existentibus sub multitudine: & ideo produxit res ad vniuersum pertinentes sub multitudine, & non sub vnitate, quia per vnum ad finem vniuersi deuenire non potuit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd multi modi sunt multitudinis siue multiplicationis: sed non quæritur hic de causa multitudinis, nisi illa sola quæ prima est, & quæ est extra multa in quibus est multitudo. Et cum omnia creata, vt dicunt Philosophi, Auicen. & alij. & etiam Sancti, sint in intellectu creatoris, sicut artificiata sunt in mente artificis: ratio & causa multitudinis & diuersitatis non potest esse, nisi quæ dicta est, ratio scilicet sumpta ex fine vniuersi, secundum quòd vniuersum constituitur ex omnibus quæ aliquam analogiam habent ad finem illum. Sicut prouidentia ducis exercitus ex omnibus constituit exercitum vnum, quæ aliquo modo analogiam habent ad finem victoriæ: qui finis per vnum haberi non potest, sicut non habetur per vnam virtutem, sed per multas: in qua coquus est in analogia suæ virtutis: marescalus qui equestrem habet potentiam, in analogia suæ virtutis: gladiorum & armorum factor qui armorum habet potentiam, similiter in analogia suæ virtutis. Similiter est de milite, & de athleta, & sic de aliis: propter quod oportet ducem ex prouidentia sua adducere plura, & non vnum: quia ex virtutibus plurium sequitur triumphus, & non ex virtute vna, vel vnius. Similiter est in vniuerso, ad cuius finem Angelus se habet in propria analogia, cælum in propria, elementorum vnumquodque in propria, homo in propria, & vnumquodque in propria: omnia enim, vt dicunt Dionys. & Aristot. appetunt esse diuinum, & propter illud agunt, quicquid agunt. Vnde cum, sicut dicit Aug. Deus nihil operetur nisi secundũ rationem sui operis, quam præordinauit & sciuit: oportet, quòd ex illa ratione adducat multa & disponat, ex quibus consequi potest finem vniuersi. Ad id quod obiicitur, quòd ab vno non est nisi vnum: dicendum, quòd hoc est verum in agentibus per se, & per naturæ necessitatem: sicut calidum facit calida, & frigidum frigida: & sol accessu luminis sui generationem, & recessu corruptionem. Sed in operantibus per intellectum & per voluntatem non est verum: hæc enim cum ratione operantur, & ratio sumitur ex fine operis, & quando exigit plura quorum virtutibus inducitur finis, operantur plura & adducunt & constituunt in ordine ad finem: & quando finis exigit vnum, operatur vnum. Et huius causa est: quia licet in talibus operans sit vnum solum simplex, tamen ratio ad quam inspiciens facit opus, & quæ regit in opere, multa exigit: & adducit & constituit vnumquodque in gradu

gradu virturis suæ, quo aliquam analogiam & influentiam habet ad finem: & aliter opus eius non esset pefectum. Vnde hoc principium eodem modo se habens in se, secundum diuersitatem operis facit vnum & multa.

AD ALIVD dicendum, quòd mundus archetypus est vnus, quia ille est simplex ars opificis secundum quòd est in mente eius: & licet sit vnum simplex, tamen est de multis secundum quòd est ratio operis: & secundum quòd sic habet respectum ad multa quæ ex prouidentia prouidet & disponit & ordinat opifex summus, sic ex mundo archetypo simplici ad multa respectum habenti causatur multitudo in mundo sensibili.

AD ALIVD dicendum, quòd non est simile de exemplari & sigillo. Exemplatum enim ab exemplari non recipit nisi formam, sicut & sigillatum à sigillo, & est vna habitudo in vtrisque. Sicut enim sigillum se habet ad sigillatum in vna & eadem habitudine, sic sigillata se habent ad sigillum in vna & eadem habitudine: & sic similiter ad inuicem se habent exemplata ad exemplar. Sic autem non est in principio primo & principiatis ab ipso: licet enim principium primum vno modo se habeat ad omnia & ad vnumquodque in largiendo esse diuinum, non tamen omnia & vnumquodque participantium esse diuinum, vno modo se habent ad ipsum: sed in diuersa habitudine participant esse diuinum, & vnumquodque in propria analogia: & ideò necesse est, quòd formaliter differant. Differunt enim specie, quæcunque potentia & virtute participandi speciem illam differunt: & hæc est causa, quòd dicit Arist. in primo de anima, quòd ratio animalis secundum vnumquodque accepta est altera & altera.

AD ALIVD dicendum, quòd exemplaria in mente diuina sub vnitate sunt & simplicitate: tamen per rationem (alias respectum) referuntur ad multa secundum quòd sunt rationes multorum, & sic sunt causa multitudinis & multorum: nec tamen oportet, quòd multa essentialiter sint vnum sicut exemplaria: quia quando actus primi principij largitur esse in diuersitate essentiæ, tunc principiatum propter coarctatam potentiam essentiæ creatæ, non in omnibus potest imitari creatricem essentiam, sed imitatur eam pro possibilitate virtutis suæ & capacitatis, & sic retinet similitudinem idealem, & cadit ab essentiæ identitate & simplicitate: quando autem largitur esse in identitate essentiæ, tunc verum est, quòd per omnia æquale & simile est esse in eo qui largitur, & in eo qui accipit: & ideo per omnia similis est Filius Patri, per omnia Spiritus sanctus Filio & Patri.

AD ALIVD dicendum, quòd voluntas Dei vna est vnitate volentis: sed non est vna vnitate volitorum, & ex illa parte producit similitudinem.

AD ALIVD dicendum, quòd licet vnus Deus, vna causa in triplici ratione causæ, sit principium vnum vniuersæ rei: tamen rationes causalitatum prout referuntur ad causata, non sunt in ratione causalitatis vnius: & vnum vnitate causæ vel principij, dummodo sit in plurium causalitatum ratione, & ad plura causata sub ratione formæ causati referatur, formæ dico exemplaris, per se causa plurium est: & plura imitantur ipsum, & habent aliquam similitudinem in ipso, secundum quòd illud est exemplar & ratio multorum. In vnitate autem & simplicitate imitari non possunt propter diuersitatem essentiæ, vt ante dictum est: creatam enim essentiam impossibile est simpliciter vnam & simplicem esse: sed sufficit ei, vt dicit Proclus, quòd sit vnita, & sit vna & indiuisa in se: & in hoc imitatur, sed non adæquat vnitatem primi principij.

AD VLTIMVM dicendum, quòd ex nihilo nec vnum est, nec multa, sicut obiicitur: sed ex vno principio operante secundum intellectum, secundum rationem quæ dirigit in finem operis, potest & debet procedere multitudo eorum quæ analogiam habent ad finem operis, vt dictum est.

AD ID quod inducitur de Philosophorum solutione, dicendum, quòd hoc modo inducta est fallacia sicut obiiciendo probatum est: tamen non ita dixerunt Philosophi, sed dicere intenderunt hoc quod dicitur in lib. de causis, quòd primum est diues per se, & diues in omnibus aliis: sed in se & per se opus eius est creatio: quod tamen nulli communicat: actus enim creationis nulli communicabilis est, quod in diuersitate essentiæ consistit cum primo principio: & de his sufficienter dictum est in primo tractatu de his quæ temporaliter de Deo dicuntur, quæstione de creatione. In aliis autem diuitias suas ostendit, influendo bonitates, intelligentiam, & naturam, secundum quòd dicit Aristot. & Peripatetici, quòd totum opus naturæ est opus intelligentiæ: & quòd intelligentia dat omnes formas, sicut dicit Auicen. in 6. de naturalibus, eò quòd prima forma lumen intelligentiæ est: & lumen illud principium est cognitionis & esse, eò quòd est lumen intellectus practici, qui & intellectus est & operariuus, & ideò principium est & cognitionis & esse: & determinatum ad esse huius rei vel illius, intellectualiter vel corporaliter, est forma huius, vel illius, constituens ipsum in esse & cognoscibilitate.

AD ALIA quatuor dicendum, quòd benè improbant positionem sic intellectam: sed hoc non intenderunt Philosophi.

AD ID quod vlterius quæritur de geminatione intellectus, dicendum quòd meo iudicio nihil valet. Intellectus enim practicus non operatur nisi hoc quod intelligit vt operabile existens, & de quo est voluntas vt fiat: nihil autem operabilium intelligit; per hoc quòd intelligit se, & per hoc quòd intelligit se sic intelligere, & quantumcunque geminetur, idem erit: vnde per hoc nec vnitas, nec multitudo, nec identitas, nec diuersitas, causatur in rebus. Vnde illa quæ obiiciuntur contra hoc, meo iudicio procedunt.

AD ID quod quæritur de actu creationis, dicendum quòd in veritate actus creationis circa creatum, à creante non haber distinctionem, nec pluralitatem, sed potius ab eo circa quod est: & licet prima multitudo sit ex ipso, secundum quòd multitudo est actus multarum rerum: tamen ipse non potest esse prima causa multitudinis in rebus. Adhuc enim quæritur, quare & quomodo Deus multis creationibus creat multa, cum ipse sit vnum solum? & cum posita solutione adhuc remaneat eadem quæstio, patet quòd solutio nulla est. Vnde dicendum est vt supra, quòd

dispositio

dispositio multorum ad vnum finem vniuersi in mente opificis, prima causa est multitudinis in rebus : & diuersitas proportionis ad participandum finem illum secundum propriam analogiam vniuscuiusque, est causa distinctionis & ordinis in rebus: sic enim videmus in vnoquoque sapiente secundum quamlibet artem, quòd præstituit primo finem vniuersi operis, & tunc conducit multa per quæ finem illum consequi potest, & distinguit & ordinat vnumquodque secundum analogiam ad finem quem intendit.

AD ID quod obiicitur, quòd ante primam multitudinem non est multitudo : dicendum, quòd verum est, quòd non est multitudo quæ actu sit multitudo : tamen ante quamlibet multitudinem est causa multitudinis, quæ non est aliud nisi multorum dispositio : quæ quidem vna est in disponente, sed in dispositis non est de vno, sed de multis, vt dictum est. Et quod dicitur, quòd res procedunt in vnitate à primo principio: dicendum, quòd hoc falsum est, nec Dionys. hoc dicit, sed dicit, quòd in ipso sunt in vnitate siue vt vnum : sed procedentia ab ipso in diuersitate essentiæ, elongantur ab eo, & quo plus elongantur, distinguuntur gradibus entis, & vicinantur materiæ : & nobilitas & potestas primi occumbit & obumbratur in secundo, & secundi in tertio, & sic deinceps, sicut docet Isaac in lib. de offic. & Dionys. in lib. de diuin. no. cap. 5. Et hoc modo primum procedens à primo principio, est intelligentia pura & simplex, quæ cum occumbit per determinationem ad materiam, coniungitur continuo & tempori, & fit intellectus compositus siue ratio, cuius lumen dum iterum occumbit per determinationem ad materiam à lumine cognitionis sensibilium, non retinet nisi motum vitalem, qui est vegetatio : & sic est de aliis procedentibus à primo, sicut philosophicè in lib. de causis demonstratur : & hoc modo procedentia à primo principio, sunt multa processibus, & vnum in principio effectiuo : quod enim immediate à primo procedit, quod facit debere esse in omnibus & omnia, vt dicit Auicen. hoc est simplex esse, in quo procedentia non distinguuntur, sed per distantiam à primo vitali processu distinguuntur à seinuicem : & efficitur vnum intellectuale, & alterum animale, & tertium naturale per materiam corporis determinatam ad esse : & sunt in vnoquoque istorum gradus, propter quod sunt multæ intelligentiæ, multæ animæ, multa corpora specie & numero & genere: quia propriè loquendo corruptibilia & incorruptibilia non sunt in genere vno : & sic intelligitur verbum Dionys. quòd quæ sunt multa processibus, sunt vnũ principio. Illa quæ in contrarium adducuntur, procedunt.

* *
*

Membri tertij

ARTICVLVS II.

Vnde veniat compositio in creaturis, cum primum principium sit omnino simplex?

SEcundo quæritur, Vnde veniat compositio in creatis, cum primum principium quod dat esse, sit omnino simplex & in fine simplicitatis? Et vt intelligatur quod quæritur, accipiantur modi compositionis qui inueniuntur in rebus. Est enim compositio secundum rationem, & compositio secundum rem. Secundum rationem duplex compositio inuenitur. Primum enim genus compositionis est, vbi duo vel plura in ratione potentiæ & actus conueniunt ad constitutionem vnius essentialem, ex quibus est esse & quidditas illius : sicut partes in definitione positæ habent se ad diffinitum. In diffinitione enim, vt dicit Aristot. omnes differentiæ priores habent se ad vltimam, quæ conuertibilis est, sicut potentiæ ad actum, & sicut genus ad differentiam constitutiuam. Secundum genus compositionis est, quando duo vel plura ita conueniunt ad vnum constituendum, quòd vnum illorum est sicut cuius est actus & esse, & alterum sicut quo effectiuè vel formaliter vel vtroque modo est esse in illo : & hæc vocatur compositio ex quo est & quod est : quod enim est, non est ex se in actu essendi, sed dependet ad aliud à quo effectiuè vel formaliter vel vtroque modo accipit esse. Et hoc est quod dicit Boëtius in lib. de hebdomadibus sic, Quòd est habere aliquid potest præter id quod ipsum est : esse vero nihil admixtum habet. Sicut enim dicit Auicenna, quod est, secundum seipsum & nihil, & ex nihilo est, sed esse sibi est ab eo quo est efficienter vel formaliter vel vtroque modo : & ideo dicit Boëtius, quòd in omni creato aliud est quod est, & aliud est quo est. Isti ergo duo sunt modi compositionis qui sunt in esse secundum rationem.

Est aliud genus compositionis in esse simpliciter, siue secundum rem. Et primum in genere illo secundum rationem compositi est, quod plures partes discretas habet in actu, sicut numerus, & aceruus : quælibet enim pars numeri & actu numerat, & actu numerata est, sicut & quælibet pars aceruus: quia sicut ait Pithagoras, numerus est aceruus vnitatum. Cuius autem partes minus discretæ sunt, aut sunt partes esse simpliciter, aut partes esse determinati per quantitatem. Si primo modo, tunc est compositum ex materia & forma: quia primæ partes essentiales existentis simpliciter, sunt materia & forma. Si autem sunt partes esse determinati per quantitatem, aut sunt partes homogeniæ, aut heterogeniæ. Si homogeniæ, dicitur compositio quantitatiua, sicut linea ex lineis, & superficies ex superficiebus, & corpus ex corporibus in mathematicis. In physicis autem sicut caro ex carnibus, & sanguis ex sanguinibus. Homogeniæ enim partes dicuntur apud Philosophos, quarum quælibet nomen habet & rationem totius:

totius: sicut quælibet pars lineæ, linea est, & quælibet pars carnis, caro est, & sic de aliis, aut habet partes heterogenias, hoc est, diuersas in forma: sicut componitur corpus hominis ex capite, thorace, manu, pede: quæ & intra se forma siue figura differunt, & nulla nomen habet & rationem totius: caput enim non est homo, sed pars hominis: & hæc compositio multa genera compositionum habet sub se, quæ ab Arist. & in 5. primæ philosophiæ, & in 5. physic. determinantur, & notantur hoc versu.

Tactus, colla, porus, insertum, continuum dant.

Tactu composita sunt, quorum vltimum vnius est cum vltimo alterius. Colla composita sunt, quæ glutino aliquo sicut cæmento simul continentur. Poro composita sunt, quæ foraminibus & clauis immissis simul conclauata tenentur, vt paries. Inserto composita sunt, quæ incastratutis siue cauationibus in vno factis, in alio autem labio in extremo dimisso sibi inuicem imittuntur, sicut in physicis est in scia siue in femore, vbi vnum os per modum pyxidis cauum est, propter quod etiam à medicis pyxis vocatur: alterum autem per modum globi immissum est in illud, vt facilè vertatur in ipso: & ideo vocatur vertebrum. In artificialibus autem est, sicut quando architecti in coniunctione parietis vnum asserem cauant, & alterum in extremo acuunt, & inserunt in cauum. Et omnibus his modis dicitur compositio continui. Est etiam in istis compositionibus aliquando ordo, ita quòd vna præsupponit sibi aliam: compositio enim materialis quæ est ex partibus actu existentibus in ratione compositionis, prior est compositione quæ est ex partibus potentia discretis tantum: plus enim habet de ratione & natura compositionis illa quam ista, licet secundum esse sit è conuerso, quia plus in esse vno sunt componentia quæ tantum potentia discreta sunt, quam illa quæ actu discreta sunt. Similiter compositio quæ est ex partibus integralibus heterogeniis, præsupponit sibi compositionem quæ est ex partibus continuis similibus siue homogeniis: omne enim heterogenium componitur ex homogeniis. Similiter illa compositio quæ est ex homogeniis, præsupponit sibi illam quæ est ex materia & forma: quia quælibet partium homogeniarum siue continuatum, ex materia est & forma. Adhuc illa quæ est ex materia & forma, præsupponit illam quæ est ex genere & differentia: eo quòd illa quæ est ex genere & differentia, formæ est secundum se: illa autem quæ est ex forma & materia, compositi est, & non alterius componentium.

Præter omnes istas compositiones est compositio substantiæ in genere & specie determinatæ cum proprietatibus suis siue potentiis quæ fluunt ab essentialibus substantiæ illius: quod Boëtius in lib. diuisionum vocat totum potestatiuum siue virtuale: sicut est compositio animæ cum potentiis, quæ fluunt ab ipso vegetatiuo scilicet, sensibili, & rationali: quarum quædam sunt coniunctæ corpori vt actus organo, quædam autem non sunt coniunctæ, vt intellectus & ratio: & hæc compositio aliquo modo est ante illam quæ est ex genere & differentia, eo quòd etiam substantia generis multarum est potentiarum. Est etiam in his compositionibus alia differentia: quædam enim sunt compositiones, in quibus partes compositæ constituunt totum, ita quòd esse totius est ex esse partium, sicut in omnibus compositionibus ante vltimam dictis: quædam autem est in qua partis esse constituitur & est ex esse totius, sicut est in toto potentiali: esse enim animæ substantiale non constituitur ex vegetatiuo, sensibili, & rationali: nec ex memoria, intelligentia, & voluntate: sicut nec esse regni in ciuilibus constituitur ex officio præsidis, & potestate, & ex officio ducis, & ex officio præfecti: sed potius à regno sicut à toto potestatiuo partiales potestates fluunt in eos qui in partem sollicitudinis vocantur. Et sicut ab esse animæ partiales potestates fluunt, quæ dicuntur potentiæ ipsius. Et in talibus totum non constituitur ex partibus, sed potius ab esse totius fluunt partes.

Cum ergo in rebus creatis sic inueniantur genera compositionum & diuersimodè se habentia, quæritur, quæ sit prima causa compositionis? Videtur enim, quòd primum principium non potest esse causa. Primum enim omnino simplex est & in fine simplicitatis, compositio autem dicit elongationem & dissimilitudinem à primo: inter principium autem causale dans esse, & principiatum causatum debet esse conuenientia: videtur ergo, quòd compositio in rebus creatis non causetur à primo principio.

2 Adhuc, August. in 11. de ciuit. Dei cap. 10. Est bonum solum simplex, & hoc solum incommutabile, quod est Deus. Ab hoc bono creata sunt omnia bona, sed non simplicia, & ob hoc mutabilia. Quæratur ergo causa compositionis, quæ ex primo principio esse non potest.

3 Adhuc, August. contra aduersarium legis & Prophetarum, Bona mutabilia propterea bona sunt, quoniam à summo bono facta sunt: propterea mutabilia, quia non de ipso, sed de nihilo facta sunt. Constat autem, quòd secundum Aug. mutabile sequitur compositum: dicit enim, quòd omne compositum mutabile est: mutabile autem non fundatur in ente, sed in non ente: dicit enim Augustinus in libro contra epistolam fundamenti, quòd res non est mutabilis quia est ex aliquo, sed quia est ex nihilo: ergo & compositio fundatur in non ente: non ens autem nullius est causa: & sic videtur, quòd compositionis in creatis nulla causa sit. Cap. 6.

CONTRA: Nihil seipsum componit: ergo necesse est, quòd omne compositum aliam à se causam habeat suæ compositionis. Sed contra.

2 Adhuc, Boëtius in lib. de hebdomadibus, In omni creato eo ipso quòd creatum est, aliud est quo est, & aliud est quod est. Ergo videtur, quòd compositio sequatur creatum inquantum creatum est: creatum autem inquantum creatum, à primo principio est: ergo videtur, quòd compositio à primo principio sit sicut à causa.

3 Adhuc, Constat, quòd primum principium in perfectione profert res creatas: sicut enim dicitur in Deuter. 32. Date magnificentiam Deo nostro: Dei perfecta sunt opera. Vbi dicit Aug. in Glossa, quòd omne quod creauit Deus, perfectum est, vel in via perfectionis factum: vt luna, quæ secundum translationem 70. in initio noctis facta est, & sic in lumine imperfecta: tamen in semicirculo sui defectentis facta quo defertur ad solis oppositionem, & sic perficitur & impletur

impletur lumen solis. Ex quo accipitur, quòd nihil imperfectum creauit Deus. Et hoc est quod dicit Boëtius in 3. de consolatione metro nono.

Mundum mente gerens similique ab imagine formans,
Perfectasque iubens perfectum absoluere partes.

Sed in creatura nihil est perfectum secundum esse nisi compositum: videtur ergo, quòd omne quod creauit Deus, compositum est. Probatio mediæ: quia omne componens materialiter imperfectum est, eò quòd est in potentia ad alterum. Similiter componens formale imperfectum est in esse, quia non est in se, sed in altero cuius forma est. Cum ergo omne creatum sit simplex, vel compositum: & si simplex, aut est componens materialiter, aut formaliter, & neutrum perfectum est in esse, & omne creatum perfectum est in esse: sequitur, quòd omne creatum compositum est, & quòd causam suæ compositionis extrinsecam non habet nisi principium primum.

Quæst. 1. IVXTA hoc vlterius quæritur, Vtrum simplicitas conditio sit quæ possit conuenire creato? Et videtur, quòd sic: constat enim, quòd componentia in composito simplicia sunt, aliter iretur in infinitum in componentibus. Ergo videtur, quòd componentia sint creata, & quod aliquod creatum sit simplex, & aliquod compositum: & sic simplicitas conditio est quæ potest conuenire creato.

Sed contra. CONTRA: Primo libro sententiarum distinct. 8. cap. Eademque, dicitur, quòd sola diuina natura simplex est, & hoc habet proprium: proprium autem est quod vni soli conuenit: ergo videtur, quòd hoc non possit conuenire creaturæ.

2 Adhuc, Creatio creantis est actus: actus autem omnis est super particulare hoc vel illud: particulare autem hoc vel illud omne compositum est: ergo creatio educens de non esse ad esse, non nisi compositi est.

Quæst. 2. VLTERIVS quæritur, Vtrum omnis creatura composita est ex quod est, & quo est? Hoc enim videtur ex dicto Boëtij, qui dicit in libro de hebdomadibus, quòd in omni eo quod est citra primum, aliud est quod est, & aliud est quo est: ergo videtur, quòd omnis creatura composita est ex quo est, & quod est.

Sed contra. IN CONTRARIVM huius est, quòd quod est & quo est, in creato creata sunt: & si in omni creato est quod est & quo est, tunc in quod est, est quod est & quo est: & in quo est, est quod est & quo est: & hoc abibit in infinitum.

2 Adhuc, Vnitas est quoddam creatum: aut ergo seipso est vna, aut alio. Si seipsa est vna, sequitur, quòd seipsa est: quia vnum & ens conuertuntur. Si alio est vna, tunc de illo iterum quæro, quo illud sit vnum? Aut enim alio, aut seipso. Si alio, ibitur in infinitum. Si seipso: ergo idem est quod est vnum, & quo est vnum: & sic non in omni creato est quod est & quo est distinctum, sed in aliquo idem sunt.

3 Adhuc, Cum dicitur, homo est homo, constat quòd quod est importatur per subiectum, & quo est per prædicatum: cum ergo idem de se prædicetur in hac propositione, videtur, quòd in ea idem sit quod est & quo est: & sic non in omni creato est aliud quod est & quo est.

Quæst. 3. VLTERIVS quæritur, Quare non dicitur, quòd omnis creatura composita sit ex materiali & formali? Videtur enim hoc omni creaturæ conuenire: omnis enim creatura in se habet vnde ab alio recipiat, & quo in aliud agat: sed vnde recipiat est materiale, & quo agat formale: videtur ergo, quòd omnis creatura ex materiali & formali composita est.

2 Adhuc, Quod est, vt dicit Boëtius, subiectum est, in quo aliud præter se esse potest. Dicit enim Boëtius sic, Quod est habere aliud potest præter ipsum quod est: esse vero, siue quo est, nihil habet admixtum: sed omnis potentia recipiendi in seipsum aliud à seipso, est materia in qua prima ratio est & potentia recipiendi: dicit enim Philosophus, quòd primum fundamentum est hyle: ergo quod est, nihil est nisi materiale principium: & per oppositum quo est, nihil erit nisi formale: ergo omne quod est, compositum est ex formali & materiali.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum secundum Catholicam fidem, quòd compositum extra, causam suæ compositionis non habet nisi primum principium: sed intra, causam habet compositionis componentia, quæ materialia sunt ad formam totius: componentia enim dependent à seinuicem, vnum sicut esse suscipiens & determinatum ad esse hoc vel illud, alterum sicut esse conferens, cuius proprius actus est esse in eo quod est. Et compositionis istorum non est causa nisi primum principium, quod secundum rationem acceptam à fine vniuersi, vnumquodque producit & vocat in esse in ordine & gradu quo incursum & influxum habet in finem vniuersi inducendum: sic enim est in scientia creatoris, quæ dicitur dispositio, quæ concernit rationem & ordinem scibilium faciendorum: & cum hoc componentia secundum quòd componentia sunt per se sumpta vel simplicia nullum habeant incursum vel influxum ad finem inducendum, nunquam producit Deus opere creationis componens in actu & esse componentis simplicis, sed in esse compositi, & ideò non producit materiam simplicem sine forma. Similiter forma nullum habet incursum in finem in esse formæ simplicis, sed in actu & esse compositi: & ideo Deus in omni vniuersitate creaturarum quicquid producit, siue in se sit simplex, siue compositum, producit in esse compositi: vnde formam producit in composito, & materiam similiter: & sic est de omnibus componentibus secundum diuersitatem omnium compositionum superius enumeratarum, ita quòd & animam humanam non creat sine corpore, sed infundendo creat eam, & creando infundit: & corpus non creat sine anima, sed organizando corpus animat, & animando organizat. Et similiter substantiam formatam non producit sine proprietatibus, nec è conuerso, sed vnum in alio. Similiter nec definientia nisi in diffinito, nec accidentia nisi in subiecto, nec partes continui, nisi in continuo, nec partes potestatiuas nisi in toto potestatiuo: & sic est de omnibus aliis. Et sic intelligitur, quòd Dei perfecta sunt opera. His ita notatis facile erit respondere ad obiecta.

AD PRIMVM enim dicendum, quòd causa compositionis extra & efficiens, non est nisi primũ principium: causa autem compositionis intra,

non potest esse primum principiom: quia causa compositionis intra, sunt componibilia: componibilium autem vtrumque dependet ad alterum secundum aliquod esse, & vtrumque simul dependet ad formam totius: primum autem principium cum sit necesse esse omnino & omnimodè, ad nihil secundum aliquod esse dependere potest. Et ad id quod obiicitur, quòd inter principium & principiatum debet esse conuenientia, dicendum quòd verum est: sed illa conuenientia non consistit in forma exemplari: compositio enim formam exemplarem non habet in Deo: dicit enim August. in 11. de ciuit. Dei, cap. 10. quòd tanta est simplicitas in Deo, quòd ipse est quicquid habet. Et hoc non potest esse in aliqno creato: in creatura enim omne habens, essentialiter diuersum est ab eo quod habet, sioe habitum sit essentiale, siue accidentale: ita quòd alia est essentia habentis, & alia essentia habiti. Sed conuenientia illa est io his quæ operantur per intellectum practicum, ratio dispositionis vniuscuiusque operandorum ad finem vltimum operis: & in hac ratione materiam & quod est producit Deus vt fuodamentum in quo fundatur esse, quia sic facit ad finem vniuersi: & producit formam & quo est vt dantem esse & terminantem potentiam materiæ siue ejus quod est: sic enim vnumquodque habet conuenientiam ad ratiooem opificis, qua disponit vnumquodque in ordine & gradu quo operatur ad finem vniuersi. Et hoc modo natura quæ imitatur opificem primum, & ars quæ imitatur naturam, producunt omnia quæ producunt. Licet ergo compositio secundum quòd compositio est, dicat dissimilitudinem & elongationem à simplici primo secundum formam exemplarem, eo qoòd accidit creaturæ inquantum creata est, & in diuersitate essentiæ à primo: conuenientiam tamen ponit ad rationem creantis, qua disponit omnia quæ creat, vt secundum illud esse producatur quo conuenientissimè operatur ad finem vniuersi.

Ad aliud dicendum, quòd sicut dicit August. Deus solus simplex est & solus incommutabilis: & hoc ostensum est in lib. 1. distinct. 8. tractatu de simplicitate & incommutabilitate essentiæ diuinæ. Adhuc verum est quod dicit August. quòd omne compositum mutabile est. Et causam huios dicit Anselm. qoia omne compositum, actu vel intellectu vel vtroque modo resolubile est in sua componentia: omne autem resolubile, mutabile est: & ex primo principio est compositio sicut ab efficienta, & per rationem disponentem qualiter quodlibet producatur secundum modum quo conuenientissimè operatur ad finem vniuersi, siue vt per se simplex, siue vt compositum, siue vt componens. Et hæc est vera & prima causa compositionis.

Ad aliud dicendum, quòd licet mutabile sit compositum, & è conuerso: tamen hæc conuersio siue conuertibilitas non est secundum rationem mutabilis & secundum rationem compositi: sed hæc conuertuntur secundum supposita, sic quòd illud quod est mutabile est compositum, & è conuerso. Et ideo nihil prohibet mutabile in ratione mutabilis acceptum, & compositum in ratione compositi, in diuersa principia proxima reduci. Et quia mutatio prima, creatio est, quæ est eductio entis de nihilo in esse, & à nihilo incipit, & principium habet nihil, & omnia creata de se in nihilum tendunt, & in nihilum deciderent nisi manus Omnipotentis ea teneret, vt dicit Greg. & sic mutabilitas fundatur in nihilo. Compositio aotem semper fundatur in ente: quia componentia, quæ proxima principia sunt compositionis, entia sunt. Similiter primum principium, quod vnumquodque producit secundum formam & modum quo melius operatur ad finem vniuersi, ens est. Omnis enim artificis sapientis hoc est proprium, vnumquodque eorum quæ exiguntur ad opus, in tali modo & forma producere, quo compendiosius & vtilius operatur ad finem intentum in opere.

Ad id quod in contrarium obiicitur, iam patet solutio: ostensa enim est causa compositionis. Efficiens enim est principiom primum, vt dictum est. Causa materialis vel quasi materialis, compositionis subiectum, hæc enim est in potentia ad formam compositi. Causa formalis est actus compositi: finalis, sic vel sic operari ad finem vniuersi.

Ad aliud dicendum, quòd sicut dicit Boëtius, omne creatum est hoc & hoc: & ideo vt dicit Proclus, non est vnum, sed vnitum, & sic attingit entitatem & bonum: quod enim vnitum est, saluatiuum est: & quod saluatiuum est, bonum est. Primum autem principium est solum vnum, & non vnitum, & est (vt dicit Boëtius) in quo nullus numerus est, & nulli innititur. Et sic bene concedimus, quòd compositum sequitur creatum: in nullo enim creato verum est, quòd creatum secundum id quòd est, sit sua essentia qua est: sed in solo primo principio hoc verum est: & ideò solum simplex est & in eo idem quod est & quo est: quod non est in aliis: in illis enim quod est, est subiectum esse: & quia hoc subiectum est quasi fundamentum in qoo fundatur esse, & essentia est cuius actus est esse: & esse est actus essentiæ in eo quod est: & hæc inter se ponunt diuersitatem. Et ideo creatum compositum est & concretum habitudinibus multis, vt in quæstione de simplicitate determinatum est, & à Magistro tractatur 1. lib. sentent. distinct. 8.

Ad aliud dicendum, qoòd perfectum in esse simpliciter compositum est, vt probatur in obiiciendo: sed perfectum in esse tali vel tali non oportet esse compositum: materia enim in esse materiæ est perfecta, & forma in esse formæ, & sic de aliis componentibus & compositis: sed perfectum in esse simpliciter, compositum est: hoc enim est singulare & prima substantia in vnoquoque. Et ideo Deus creat & simplex & compositum, vnumquodque in esse suo. Et sic intelligitur dictum Moysi, Dei perfecta sunt opera: & sic in antehabitis dictum est, quòd est principium vniuersi esse: quod (vt dicit Auicenna) facit debere esse in omnibus quæ sunt, & cuius proprius actus creatio est, vt præhabitum est. Prima enim rerum creatarum est esse, vt dicitur in libro de causis: & quia est principium vniuersi esse tam simplicis quam compositi, ideò nec præsupponit materiam, nec exigit instrumentum, nec actum medium inter facientem & factum, sed totius esse principium est secundum seipsum.

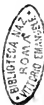
Ad id quod iuxta hoc vlterius quæritur, *Ad quæst. 1.*
Ao simplicitas conditio sit quæ possit conuenire creato? Dicendum, quòd dupliciter contingit

loqui

loqui de simplicitate. Est enim simplicitas omnimoda, in qua nulla est plica diuersitatis secundum esse aliquo modo: & hæc non conuenit nisi Deo, qui nulla plica habitudinis ad aliquid intra vel extra dependet secundum esse diuersum à seipso: & hæc est simplex omnino & omnimodè in fine simplicitatis: quæ simplicitas nulli creato conuenire potest. Et est simplicitas quæ non habet plicam habitudinis secundum esse ad componens intra, licet habeat dependentiam ad causam extra, cuius est dare esse, & facere debere esse in omnibus quæ sunt: & hæc simplicitas non est omnino simplex, sed concreta habitudinibus multis, secundum dependentias quas habet ad principia sui esse: & hoc modo simplex est materia, & simplex forma, & simplex quod est, & simplex quo est: & hæc est simplicitas quæ potest conuenire creato: hoc enim quamuis non componatur aliquando ex partibus componentibus esse totius, tamen semper dependet secundum esse ad causam efficientem à qua accipit esse: & hæc dependentia essentialiter non est ipsum, quamuis inseparabilis sit ab ipso: & ideo non omnino simplex est. Per hoc patet solutio eius quod obiicitur in contrarium; simplicitas enim primo modo dicta, proprietas creatoris est: sed simplicitas secundo modo dicta, creaturæ conuenire potest.

Ad aliud dicendum, quòd creatio creantis est actus: & terminus eius, sicut probatum est, compositum est, & perfectum in esse: & ideo compositum, quia factum quod recipit esse secundum id quod est, non potest omninodè idem esse cum ipso esse quod recipit. Sicut enim dicit Auicenna, secundum id quod est, ex nihilo & nihil est: ex se enim nihil habet esse, sed totum esse suum recipit à causa quæ facit debere esse in omnibus; & ideò sicut dicit Auicenna, diuersum est in eo quod est & esse: propter quod ex quod est & esse componitur. Sic etiam in puncto differunt quod est & esse: in se enim est id quod est: ex dependentia enim ad causam quæ est fons esse, & facit debere esse in omnibus, sibi est esse: & hæc fuit sapientia Platonis, quam confirmat Dionysius lib. de diuin. no. quia omne quod habet esse participatiuè, non habet esse quod participat, ex seipso, sed ex essentia quam participat, hoc est, ex causa quæ simpliciter & secundum seipsam est illa essentia. Vnde dicit Dionysius, quòd ea quæ participatiuè sunt esse hoc vel illud participantia, sunt ex hoc quod simpliciter est essentia, eminens omnibus, & segregata ab omnibus: & ea quæ participatiuè sunt sapientia, sunt ex eo quod per se sapientia est: & simile est de bonis ad bonitatem: & ideo omnia talia necesse est esse composita ex quod est & quo est: hæc enim fuit causa, quòd posuerunt formas secundum se existentes ante res particulares, à quibus indesinenter fluit esse in ea quæ participant formas illas: sicut continuè fluit lumen solis in perspicuum quod participat lumen solis ad esse diei.

Ad quæst. 2. Ad illud quod vlterius quæritur, Vtrum omnis creatura composita sit ex quod est & quo est? Respondendum est, quòd quod est & quo est multipliciter dicuntur. Dicitur enim quod est, id quod est primum subiectum in vnoquoque quod est: hoc enim est primum quid siue aliquid in ipso, & hoc est primum formabile in esse generis, speciei, & indiuidui in vnoquoque genere per differentias communes vel proprias vel magis proprias: sicut primum in genere substantiæ formabile in substantiam corpoream, & in substantiam incorpoream: & primum in genere quantitatis formabile in discretum, & continuum: & primum in genere qualitatis formabile in naturalem potentiam vel impotentiam, habitum vel dispositionem, formam vel circa hoc aliquid constantem figuram, passionem vel passibilem qualitatem: & sic est in omnibus generibus: & hoc est primum quod prædicatur in quid de omnibus quæ sunt in genere illo: & ratione cuius omnia quæ sunt in genere illo prædicata in quid, habent ab isto quòd in quid prædicantur: & hoc vult Aristot. in primo topicorum, vbi dicit sic. Siquis bicubitali magnitudine posita dixerit quod positum est, quantum esse, quid est dicit, & quantum significat: & siquis albedine posita dixerit quod positum est, colorem vel quale esse, quid est dicit, & quale significat: & sic est in aliis generibus. Et hoc modo formabile est quod est, & formans ipsum est quo est. Et sic intelligit Boëtius, quòd omne quod est citra primum, est ex quod est & quo est: omne enim quod est citra primum, est in aliquo decem generum ad esse illius generis in genere vel specie vel indiuiduo determinatum: solum autem primum quod in nullo genere est, & ad esse nullius generis determinabile, compositum non est ex quod est & quo est, sed est in ipso idem quod est & quo est: & sic intelligitur quod dicit Boëtius, quòd quod est habere aliquid potest præter ipsum quod est: quia quod est primum subiectum in quolibet genere, & ex quo habent omnia quæ sunt in genere illo, quòd subiici & substare possunt, præter se & in se recipit determinans ipsum ad esse. Quo est autem nihil in se recipit præter seipsum: seipso enim est & esse habet, nec ad esse determinatur aliquo alio à se. Sunt enim fines in esse: & de fine dicit Arist. quòd nec finitus nec infinitus est. Dicitur etiam quod est, quod verè est apud naturam & distinctum esse habet, & hoc aliud: & sic substantia est quod verè est: & sic non omne creatum est ex quod est & quo est. Similiter quo est dicitur multipliciter: dicitur enim quo est aliquid efficienter: sicut dicimus, quòd omnia sunt Deo vel à Deo: & sic solum illud non habet quo est, quod non habet causam efficientem: & sic Deus trinitas non habet quo est, nec habet quod est: quia sicut dicit Boëtius, quod est, primum subiectum est: natura autem diuina, vt dicit Boëtius in lib. de Trinit. subiectum nullo modo esse potest. Omnia autem alia creata hoc modo sunt ex quod est & quo est: sed quod est, habent intra se: quo est autem, extra se: causa enim efficiens extra effectum est. Ex hoc etiam patet. quòd quod est ex hoc similitudinem habet cum materia: quia recipit aliud quod est præter ipsum & differens ab ipso, sicut & genus materiale dicitur, cum tamen forma sit: quo est autem similitudinem habet cum forma: quamuis nec quod est sit materia generaliter, nec quo est forma generaliter: quia susceptio qua quod est suscipit, non est susceptio materiæ, sed est susceptio primi subiecti & primi formabilis in vnoquoque genere, sicut dictum est: & hæc susceptio, vt dicit Auicenna in primo Philosophiæ,



non

non est susceptio materiæ, quia ex suscepto non determinatur aliquod ad esse simpliciter, sicut materia determinatur & perficitur per formam ad esse simpliciter: sed est susceptio qua confusum suscipit actum differentiæ determinantis ipsum ad esse distinctum in genere, specie, vel indiuiduo.

Ex hac determinatione patet quasi ex correlario, quòd hæc compositio ex quod est & quo est, generalior est, quam illa quæ est ex materia & forma: quia illa in omni creato est, ista autem non. Similiter omni compositione alia generalior est. Est enim in partibus componentibus omnem aliam compositionem. Materia enim non idem habet quod est & quo est, non enim à seipsa habet esse materiæ. Similiter in forma aliud est quod est, & aliud quo est: quia non à seipsa habet esse formæ. Et similiter est in partibus continui, & in partibus discreti, & in parte totius potestatiui siue virtualis. Vnde etiam hæc compositio ab antiquis dignior omni alia compositione esse dicitur duplici ratione, scilicet quia est generalior, eo quòd minus elongatur à primo simplici, quam aliqua aliarum compositionum: quamuis enim in Deo non sint diuersa quod est & quo est, nec sint in eo per modum compositionis, sed simplicitatis: tamen verè sunt in eo quod est & quo est: Deus enim dicit quod est, & deitas quo est: quorum vtrumque verè in Deo est. Sed in quibuscunque est materia & forma, in illis sunt diuersa, nec simul sunt in illo nisi per modum compositionis.

Ex hoc iterum patet, quòd omne quod creatum est, componibile est aliquo genere compositionis, & sic in potentia aliquo modo existens: vnde in omni tali aliud est totum, & aliud est pars: & in omnibus illis totū est maius sua parte. Sola autem natura diuina, quæ simplex actus est, & nullo modo in potentia ad aliquid, nulli componibilis est ad tertij constitutionem.

Et si obiicitur de Christo, in quo est natura diuina & natura humana, vt dicit Athanasius, Sicut anima & caro vnus est homo, ita Deus & homo vnus est Christus. Soluitur à Boëtio in libro de duabus naturis in vna persona Christi, dicente, quòd non est vera compositio, sed vnio: fit enim vnio hominis in vnum esse personale Filij Dei, in quo esse sociantur natura diuina & natura humana: distinctæ tamen manentes, inconfusæ, & impermixtæ. Sicut enim dicit Damascen. creabile mansit creabile, & increabile increabile. Vnde natura diuina & natura humana non conueniunt ad alicuius tertij constitutionem, sed in vno esse personali sociantur propter exigentiam operis redemptionis. Sicut enim dicunt Ambros. & Anselmus in libro, Cur Deus homo, redemptor conueniens esse non potuit, nisi qui pretium redemptionis & soluere debuit, & soluere potuit; sed non debuit nisi homo, & non potuit nisi Deus: & ideo conueniens fuit vt esset Deus homo.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd in omni eo quod est determinatum in genere, est quod est & quo est: sed quod est & quo est prout sunt prima componentia, non sunt determinata in genere, vel specie, vel indiuiduo: sed principia determinati in genere, specie, vel indiuiduo: & quia principij non est principium, aliter enim iretur in infinitum, ideo non oportet, quòd quod est & quo est, licet creata sint in creato, habeant alia quod est & quo est, ex quibus sint.

AD ALIVD quod obiicitur de vnitate, dicendum quòd licet punctum & vnitas indiuisibilia sint in genere quantitatis, ita quòd quantitatiua diuisione non diuiduntur: tamen aliud est quod est punctus & esse puncti, & quod est vnitas & esse vnitatis: & hoc inducit compositionem ex quod est & quo est. Et licet vnitas seipsa sit vna, eò quòd prima reflectuntur super se secundum denominationem: tamen seipsa non est vnitas, quia etiam secundum Aristotelem non est idem vnitas & esse vnitatis. Et hoc est quod ab antiquis dicitur, & generaliter verum est, quòd nihil est sua essentia præter Deum: quia sicut dicit Augustinus, propter hoc quòd simplex est, in fine simplicitatis est, quicquid habet.

AD ALIVD dicendum, quòd in locutionibus in quibus idem de seipso prædicatur, compositum de composito prædicatur: & in talibus subiectum siue suppositum subiicitur vt substans, & prædicatur prædicatum vt forma inhærens: & ideo non prædicatur vt hoc aliquid, sed quale quid. Et in hoc sensu dicit Boëtius sic in commento super Porphirium, quòd nulla propositio est verior ea, in qua idem de seipso prædicatur, quia quale quid actu & intellectu est in hoc aliquid: sed in talibus non prædicatur essentia vt essentia, hæc enim simplex est. Vnde licet homo sit homo, tamen non est sua humanitas. & ideo in talibus non signatur, quòd idem sit quod est & quo est, sed diuersum.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum, quòd non omne quod est, compositum est ex materia & forma, vt dicit Boëtius in libro de Trinitate: spiritualia enim ex materia & forma composita non sunt. Sed materiale medium est inter materiam, & non materiam: materiale enim non est materia, habens tamen proprietates materiæ. Et hoc modo concedi potest, quòd omne compositum, est compositum ex materiali & formali, sed non ex materia & forma: quia quod est, secundum hoc materiale est, & quo est, formale: sed materia propriè non est nisi in corporibus, materiale autem etiam in spiritualibus est, & etiam in accidentalibus, eo modo quo diximus, quòd primum formabile in vnoquoque genere & subiectum, materiale est respectu omnium aliorum. Et hoc modo partes diffinitionis præcedentes, ad vltimam differentiam materiales sunt: & partes componentes, ad formam compositi materiales sunt. Et sic est in omni composito, præterquam in toto potestatiuo, in quo potentia siue virtus particularis fluit ex virtute vniuersali totius: & totum non constituitur ex partibus, sed potius constituit partes: & in illis formale est totum sicut in aliis. Vnde concedi potest, quòd omne compositum componitur ex materiali & formali, sed non ex materia & forma. Vnde Boëtius ante finem libri de duabus naturis in vna persona Christi, sic dicit: Cum alia res materia vtatur vt corpus, alia vero nullo corporeo vtatur fundamento: quomodo fieri potest, quòd corporeum ad speciem incorpoream transmutetur? Item ibidem, Incorporeum nulla penitus vtitur materia. Et ibidem, Ad quæst. 3.

Incorporalium nulla penitus est materia.

Ad obiectum in contrarium, dicendum, quòd obiectio non probat, quòd compositum sit ex materia & forma, sed quòd compositum sit ex materiali & formali.

Membri tertij

ARTICVLVS III.

Vnde in creaturis veniat mutabilitas?

Tertio quæritur, Vnde in creaturis veniat mutabilitas? Dicit enim Augustinus, quòd omnis creatura quæ facta est, mutabilis est. Et sunt hæc eius verba in lib. 12. de ciuit. Dei cap. 1. Omnia quæcunque facta sunt, mutabilia sunt, quia de nihilo facta sunt.

2 Adhuc Augustinus super Genes. ad literam lib. 12. cap. 12. Creatoris potentia & omnipotens virtus eius est causa subsistendi omni creaturæ: quæ virtus si ab eis quæ creata sunt continendis & regendis aliquando cessaret, simul & illorum cessaret species, omnisque natura concideret. Ex quo patet, quòd nulla creatura est de se immutabilis: & si non mutatur, hoc est de virtute creatoris, & non de se.

3 Adhuc super illud Iob 4. Ecce qui seruiunt ei, non sunt stabiles: dicit sic: Angelus etsi in statu suo immutabilis permanet, in hoc tamen quòd creatura est, vicissitudinem mutabilitatis habet, & ita stabilis non est. Magis autem videtur de Angelo, quòd immutabilis sit, quam de alia creatura. Si ergo Angelus immutabilis non est, de quo magis videtur, per locum à maiori sequitur, quòd nulla creatura immutabilis est.

4 Adhuc Ioannes Damascen. Angelus immortalis est, non natura, sed gratia. Ergo Angelus natura mutabilis est: ergo & alia creata.

Sed contra. In contrarium huius est, quòd quædam creatura immutabilis esse videtur: quædam enim creatura immortalis est, sicut Christus homo, & alij qui cum Christo resurrexerunt: ergo immutabilis: quia dicit Augustinus super illud 1. Tim. 6. Qui solus habet immortalitatem: quòd solus Deus immortalis est, quia immutabilis: in cæteris autem quæ mutantur, nonnulla mors ipsa mutatio est. Si ergo nulla mors est in glorificatis, videtur quòd in eis nulla sit mutabilitas: & sic aliqua creatura immutabilis est.

2 Adhuc, Vniuersale creatura est: & probatur esse immutabile à Philosophis: quia immutabile est, quod secundum omnem rerum mutationem & vicissitudinem temporum vno modo est secundum suum esse & sui esse principia: vniuersale autem vno modo est, quocunque modo varientur particularia, & quocunque modo varientur tempora: ergo videtur, quòd vniuersale secundum esse vniuersalis sit immutabile; & sic aliquod creatum est immutabile.

3 Adhuc, Vniuersum siue mundus creatura est: & est immutabile vniuersum secundum esse vniuersi: ergo aliqua creatura est immutabilis. Probatio, quòd vniuersum secundum esse vniuersi est immutabile: si enim secundum esse esset mutabile, cum sicut dicit Aristot. in 1. lib. de cælo & mundo, quod corruptibile est, aliquando de necessitate corrumpatur, aliquando secundum esse mutaretur mundus & desineret esse: & hoc non est verum: ergo videtur, quòd vniuersum sit immutabile, cum tamen sit creatum.

4 Adhuc, Beatitudo prout est in beatis creatura est: & tamen videtur immutabilis esse: est enim, vt dicit Boëtius in 3. de consol. prosa secunda, status omnium bonorum congregatione perfectus: præcipuum autem bonorum est immutabilitas: ergo sine immutabilitate beatitudo non est: & sic aliquod creatum immutabile est.

Vlterius hîc quæritur, Si conceditur, quòd omnis creatura ex natura sua mutabilis est, vtrum sit mutabilis in non esse penitus? hoc enim videtur Greg. expressè dicere, quòd omne quod ex nihilo factum est, in nihilum caderet, nisi illud manus Omnipotentis contineret: ergo creatura de se tendit ad non esse omnino. Adhuc, Ad Heb. 1. super illud, Ipsi peribunt, tu autem permanes: & omnia sicut vestimentum veterascent: ex Psalm. 101. habet Glossa. Veterascere dicitur illud, quod more vestis paulatim consumitur & deficit: sed quicquid more vestis deficit, in fine ad nihilum deuenit: ergo videtur, quòd omnia in fine ad nihilum deuenient, & sic cadant in non esse. Adhuc, Apoc. 21. Vidi cælum nouum & terram nouam: & mare iam non est. Ergo videtur, quòd mare siue aquæ elementum cedit in non esse: & eadem ratio est de alijs: ergo & alia cedunt in non esse. Adhuc Isa. 51. Cæli sicut fumus liquescent: sed quod liquescit, euanescit: & quod euanescit, in nihilum deficit: ergo videtur, quòd cæli in nihilum deficient: ergo multo magis alia quæ plus corruptibitatis habent quam cælum. Adhuc, Ecc. 14. Omne opus corruptibile, in fine deficiet: sed multæ creaturæ sunt opera corruptibilia: ergo in fine in nihilum deficient: & sic aliquod creatum in nihilum deficiet. *Quæst. 1.*

Adhuc, Propter hoc quòd generatio & corruptio opponuntur, & oppositorum est transmutatio adinuicem, sequitur quòd omne quod generatur, corrumpitur. Ergo à similis, cum creatio sit de non esse in esse ex potentia creatoris, erit aliqua mutatio illi opposita, quæ est de esse in non esse ex impotentia creati: sicut in physicis generatio quæ est ingressus in esse, vt dicit Boëtius, ex potentia est generantis: & corruptio illi opposita, est mutatio de esse in non esse ex impotentia generati: quæ est ex hoc, quòd alterantibus & corrumpentibus generatum resistere non potest.

In contrarium est, quòd si tendit in non esse simpliciter: aut hoc est ex principio dante esse, aut ex ipsa re quæ tendit in non esse. Non ex principio dante esse: principium enim dans esse idem est quod principium conseruans in esse: & à conseruante in esse non potest esse mutatio in non esse. Similiter non potest esse ab ipso creato: omne enim quod est, sui esse quærit conseruationem, vel in seipso in substantia indiuidui, vel in altero in similitudine speciei: & non potest esse, quòd idem appetitus conseruationis in esse, sit principium tensionis in non esse: probat enim Boëtius in lib. 3. de consolatione philosophiæ, quòd omnia appetunt esse, *Sed contra.*

&

& vnum eſſe, & bonum eſſe: & fugiunt priuationem eſſe, & diuiſionem, & malum: ſecundum appetitum naturalem, animalem, & ſenſibilem, & rationalem, & intellectualem. Et ſic videtur, quòd nec à principio creante, nec à creatis poſſit cauſari tenſio in non eſſe.

2 Adhuc videtur, quòd iſta reſolutio in non eſſe, nullum habeat exemplum in creaturis: omnis enim creatura, aut eſt ſpiritualis, aut corporea: aut ſimplex, aut compoſita: aut ſubſtantia, aut accidens: aut forma ſiue quo eſt, aut ſubiectum formæ ſiue quod eſt vel materia. Sed nihil horum cedit in non eſſe. Spiritualis enim potentior eſt ad reſiſtendum, quam corporea: & ideo ſi corporalis non cedit in non eſſe, nec ſpiritualis: vnde etiam Scriptura dicit in Pſal. 65. Exibit ſpiritus eius, & reuertetur in terram ſuam, ſupple, corpus. Corporalis autem natura compoſita, non cedit in nihil, ſed in ſua componentia. Corporalis vero ſimplex natura vt cælum, non cedit in nihil: ſed nec in non eſſe, quia incorruptibilis eſt. Corporalis vero ſimplex vt elementum, non cedit in nihilum: vnum enim ſubiectum eſt in talium generatione & corruptione, quod eſt materia ſuper quam eſt mutatio generationis, & ad quam mutatio corruptionis. Et quia elementum vt dicit Ariſt. in. 4. de cælo & mundo, & Iſaac in li. de elementis, non poteſt reſolui ſecundum formam aliam, eo quod ſecundum formam ſimplex eſt: ideo oportet, quod in talibus generatio vnius, ſit corruptio alterius, & è contra: & ſic nihil talium reſoluitur in nihil. Similiter accidens quod principium ſui eſſe habet in ſubiecto, cum deſinit eſſe in ſubiecto ſecundum actum, manet in principiis ſubiecti cauſantibus eſſe accidentis: & quod manet in principiis, non omninò fit nihil: & ſic nec accidens cedit in omnino nihil. Similiter nec materia cedit in omninò nihil: probat enim Ariſt. in fine primi phyſicorum, quòd materia vna & eadem manens eſt ante omnem generationem, & poſt omnem corruptionem, & ſic non eſt in nihil redigibilis. Similiter nec forma: ſi enim eſt forma totius vt vniuerſale: hæc, vt dicitur in principio ſex principiorum, compoſitioni eſt contingens, ſimplici & inuariabili eſſentia conſiſtens: & quod eſt inuariabili eſſentia conſiſtens, non variatur in nihil: & ſic videtur, quòd in tota natura hæc mutatio nullum habet exemplum: & ita videtur, quòd in operibus Dei non debet eſſe mutatio.

Quæſt. 2. VLTERIVS quæritur, Si Deus poteſt conferre creaturæ immutabilitatem ſecundum naturam? Et videtur, quòd ſic: quia rebus glorificatis conferetur immutabilitas ſecundum ſtatum gloriæ. Et Greg. dicit, quòd Angelus immutabilis ſit ſecundum ſtatum gloriæ: & non eſt minoris potentiæ conferre immutabilitatem ſecundum ſtatum gratiæ & gloriæ, quam conferre immutabilitatem ſecundum ſtatum naturæ: ergo ſi contulit immutabilitatem ſecundum ſtatum gratiæ & gloriæ, poterit conferre & immutabilitatem ſecundum ſtatum naturæ: & ita alicui creaturæ conferre poteſt immutabilitatem. Si forte dicatur, quòd aliqua creatura poteſt eſſe immutabilis in natura: ſed tamen ſecundum bene eſſe & male mutabilis eſt, vt Angelus: hoc enim videtur dicere Damaſ. qui dicit, quòd ea quæ à verſione incipiunt, verſioni ſubiacent, aut ſecundum naturam, vt corporalia compoſita: aut ſecundum electionem, vt ſpirituales ſubſtantiæ Angeli: & ita creatura aliqua ſecundum naturam participare poteſt immutabilitatem. Contra hoc eſt quod Damaſ. expreſſe dicit, quod Angeli ſunt immortales ſiue immutabiles non natura, ſed gratia. Et in. 2. parte Timæi Plato inducit deum deorum loquentem ad cæleſtes virtutes ſic: Dij deorum quorum opifex paterque ego ſum, natura quidem veſtra diſſolubiles, mea autem voluntate indiſſolubiles. Et ita videtur, quod nihil creatorum ſit, quod per naturam immutabile ſit.

ET HOC ſecundum dicta Sanctorum omninò concedendum eſt. Solutio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnis creatura immutabilitatem habet ex eo quod de nihilo facta eſt, vt dicunt Auguſti. Greg. & Damaſ. Et huius probatio eſt: quia omnis creatura, & omne quod eſt, ab eodem habet eſſe & conſeruationem in eſſe: cum autem omnis creatura (vt præhabitum eſt, & Auicenna dicit in. 9. primæ Philoſophiæ ſuæ) ex ſe nihil ſit & ex ſe nec eſſe habet nec conſeruationem in eſſe: ſed hoc habet à principio quod facit debere eſſe in omnibus, & quod eſt fons eſſe: ipſum eſſe manans & influens in omne quod eſt: & cum ex ſe ſit ex nihilo, & omne quod eſt, tendat ad ſui principium: conſtat quod ex ſe tendit in nihilum, quia ex nihilo factum eſt: & in nihilum decideret, niſi virtute principij dantis eſſe contineretur: & hanc virtutem Greg. vocat manum omnipotentis Dei quæ continet vniuerſa. Huius exemplum dat Auicenna valde congruum in artificialibus, & in naturalibus. In naturalibus quidem: quia cauſa efficiens in naturalibus dans eſſe, duplex eſt: vna coniuncta effectui, & alia ſeparata ab effectu. Sed ſeparata non poteſt eſſe cauſa eſſe, niſi per aliquid ſui coniunctum & intrinſecum eidem, ſicut patet in generatione hominis & aliorum animalium, in quibus pater ſiue maſculus (vt dicit Ariſto.) generans ex ſeipſo in alio, generationis quidem eſt cauſa efficiens, ſed eſſe geniti per ſeipſum non eſt cauſa, niſi per aliquid deciſum ab ipſo, quod per virtutem formatiuam quæ in ipſo eſt, potentiam actiuam habet ad totum eſſe: & per ſubſtantiam materiæ poſſibile eſt ad hoc quod fiat in ipſo totum eſſe: & hoc agit in generatione ad eſſe continue, etiam ceſſante extrinſecus generante. Propter quod Ariſto. dicit in. 16. de animalibus, quòd anima ſiue virtus animæ eſt in ſemine, ſicut artifex in artificiato: vocans animam, virtutem formatiuam quæ influxa eſt ſemini per animam generantis. Et ideo ibidem dicit, quòd gutta viri ingreditur in guttam fœminæ, ſicut anima in corpus: & contenta in ſemine fœminæ per viſcoſitatem eiuſdem vtens ſpiritu pro inſtrumento & intelligentia (cuius eſt totum opus naturæ regere) totum format & producit eſſe geniti: quo formato & perfecto, eadem virtus continuè agens & influens virtutem, formatum & conſeruat in eſſe. Ipſa eſt enim virtus vniuerſalis, quæ facit debere eſſe in omnibus partibus geniti. Et ſi aliquando non influat eſſe & ſter influxus, petit ſpecies geniti, & tota concidit natura.

In artificiatis autem exemplum ſuum eſt artifex qui ſeparata cauſa eſt efficiens domus, & ideo potius eſt cauſa ædificationis domus, quam eſſe

esse domus: & cum esse domus sit figura contiguationis, clauus vltimus tenens domum in debita figura & continuè influens tentionem illam, secundum actum est causa efficiens proxima ipsius esse domus. Et de huiusmodi causa dicit Auicen. quòd intelligitur illud quod dicit Aristo. quòd posita causa secundum actum, ponitur effectus: & destructa, destruitur. Similiter dicit Auicenna, quòd est in principio quod facit debere esse in omnibus: nisi enim hoc continuè influat esse, perit esse in omnibus, & natura concidit vniuersorum. Hoc enim principium se habet ad esse, sicut cæli motus se habet ad generabilia & corruptibilia: de quo dicit Arist. in 8. physicorum, quòd est quasi vita quædam natura existentibus omnibus. De vita dicit Alexander nequam in libro de motu cordis: & etiam in libro de causis dicitur in commento, quòd actus continuus est ab ente quieto, quod primum principium est vitæ: primum enim mouens in omni motu, vt dicit Commentator 2. de cælo & mundo, nunquam disponitur vel mouetur illo motu quo mouet. Et secundum hoc dictum, sicut vita in viuo continuus fluxus est & actus à principio & causa vitæ in id quod participat vitam sicut corpus: propter quod etiam quidam dixerunt, quòd vita est fieri potius quam esse, & est de numero successiuorum: propter quod etiam Boëtius in 5. de consolatione philosophiæ dicit, quòd nihil creatum est, quod esse suum totum simul habeat, quia esse quod erit cras, non habet hodie: & quod habet hodie, non habuit heri: & de hoc dant exemplum de die, cuius esse nihil aliud est, nisi continuus luminis effluxus à sole in perspicuum hemisphærij: & sic esse diei, fieri est continuè: ita continuus fluxus esse in omne quod est, à principio quod facit debere esse in omnibus, esse est omnium, & in ipso principio esse est vnum & idem: sed receptum in diuersitate essentiæ eorum quæ in diuersitate graduum distant à primo, efficitur diuersum genere & specie & numero. Et hanc determinationem ego credo veram esse & Catholicam, & hoc esse quod dicitur in Psalm. 35. Domine apud te est fons vitæ. Principium enim vniuersi esse continuè fundit esse in omnia quæ sunt: sicut principium & causa vitæ continuè fundit vitam. Et propter hoc dicunt sancti Doctores, quòd si primum principium esse sic continuè influendo in esse, non contineret creata, tunc species eorum deficeret, & tota concideret natura. Vnde quicquid obiectum est ad hoc, quòd omnis creatura de se mutabilis est & tendit in non esse, concedendum est.

Qvod autem in contrarium obiicitur de glorificatis, dicendum, quòd ex se mutabilia sunt per hoc quòd creata sunt: sed per influxum diuinæ virtutis glorificantis ea, facta sunt immutabilia: & hæc virtus vocatur manus Dei continens ea in esse gloriæ.

Ad alivd dicendum, quòd vniuersale secundum quòd creatum est, mutabile est, nisi contineatur manu omnipotentis Dei: sed quòd dicitur à Platone immutabile & incorruptibile, hoc est secundum esse rationis, quo eodem modo se habet secundum esse in intellectu ad esse de omnibus & in omnibus sibi subiectis. Dicit enim Aristot. in 1. posteriorum, quòd vniuersale est quod est de multis & in multis, per vnam rationem existens in eis, & de eis: & hæc immutabilitas est secundum quid, & non simpliciter.

Ad alivd quod obiicitur de vniuerso, dicendum, quòd vniuersum secundum omnes partes sui mutabile est, & mutabitur de statu in statum, & de forma in formam, sed manebit secundum substantiam. Sicut enim modo habet esse secundum formas facientes ad generationem & corruptionem vsque ad completionem numeri electorum, qui completur per generationem: ita post diem iudicij erit in forma, qua deseruiet beatitudini electorum. Et hoc notat Apostolus 1. ad Corinth. 7. per figuram mundi, sic dicens: Præterit enim figura huius mundi. Et ibi dicit Glossa, Non substantia. Et quòd vna manet substantia sub vtraque figura, non est ex mundo inquantum creatus est, sed ex manu creatoris continentis, qui continet substantiam ne decidat in nihilum.

Ad id quod obiicitur de beatitudine, dicendum, quòd beatitudo creata mutabilis est. Et cum dicitur, quòd est status omnium bonorum congregatione perfectus, accommoda est distributio, & distribuit pro bonis quæ pertinent ad beatitudinem participabilem à creatura: immutabilitas autem perfecta & omnimoda non pertinet ad beatitudinem creatam, sed increatam.

Ad id quod vlterius quæritur, Vtrum creatum mutabile sit in non esse simpliciter? Dicendum quòd sic secundum dicta Sanctorum. Dicit enim Greg. expressè, quòd omne creatum non solum mutabile est, sed etiam tendit in non esse, & decideret in non esse, nisi contineretur à manu creatoris. *Ad quæst. 1.*

Ad obiecta tamen dicendum, quòd veterascere dicuntur creata, non quia cedant in non esse, sed quia mutantur de statu in statum, & de figura in figuram: sicut vestimentum quod exuitur & induitur, secundum figuram mutatur. Ita etiam in Apoc. 21. dicitur, quòd mare iam non est, non quòd aqua deficiat secundum substantiam, sed quòd deficiat secundum actum frigidi & humidi quod est in ipso secundum quòd ordinatur ad generationem & corruptionem: manebit tamen substantia in forma & figura perspicui illuminati, secundum quòd ordinatur ad gloriam beatorum: & similiter fiet de aliis elementis. Vnde Basilius in sermone de vltimo iudicio, tractans illud Psalm. 28. Vox Domini intercidentis flammam ignis: dicit, quòd intercisio hæc erit: quia luminosum ignis Dominus faciet ascendere sursum ad gloriam beatorum, vrtiuum autem calidum descendet ad pœnam damnatorum. Ita etiam intelligitur quod dicitur Isa. 51. quòd cæli liquescent: liquescent enim secundum statum & figuram motus ad generationem: quod Iob 14. vocatur attritio, vbi dicit, Donec atteratur cælum, non resurget, nec euigilabit de somno suo. Manebunt tamen secundum substantiam continente manu Dei, & induent aliam formam maioris luminositatis & quietis à motu locali: secundum hoc enim ordinantur ad statum contemplationis. Dictum autem Ecc. 14. de opere corruptibili intelligitur, quòd deprauatum est corruptione peccati, quod super solidum fundamentum fidei & trinitatis non est funda

fundatum. Sicut & illud Apostoli intelligitur 1. ad Corinth. 3. Vniuscuiusque quale sit opus ignis probabit. Si cuius opus arserit, detrimentum patietur.

Ad alivd quod obiicitur vltimo, dicendum quòd mutatio non est vnius rationis dicta de generatione & corruptione, & dicta de creatione & tensione creati in nihilum. Dicta enim de generatione & corruptione, supponit subiectum vnum, materiam: creatio autem nullum subiectum supponit: & oppositum eius, quod est tensio in nihilum, terminum habet simpliciter nihil, & non materiam. Et ideo licet generabile & corruptibile corrumpatur ex impotentia generati, non tamen oportet quòd creatum actualiter deueniat in nihilum, eò quòd in se habet virtutem conseruantis Dei, qui in omni creato est essentialiter, præsentialiter, & potentialiter.

Ad id quod in contrarium obiicitur, dicendum quòd tensio in non esse, non est à principio dante esse, nec est ab appetitu creati in esse, nihil enim, vt dicit Aristot. appetit suam destructionem: sed est ab impotentia se conseruandi in esse, quæ in ipso creato est ex hoc quòd est ex nihilo, sicut paulo ante dictum est.

Ad alivd dicendum, quòd hæc mutatio in physicis nullum habet exemplum: & huiûs causa est, quòd omnis mutatio physica secundum sua principia fundatur vel super ens simpliciter, vel super ens sub priuatione existens. Super ens simpliciter, sicut motus augmenti, diminutionis, alterationis, & motus localis. Super ens priuatum, sicut mutatio generationis & corruptionis. Hæc autem mutatio quæ est tensio in nihil, secundum principium suum fundatur super simpliciter nihil. Sicut enim paulo ante ex verbis Auicennæ dictum est, creatum secundum quòd creatum, secundum seipsum est nihil, & ex nihilo est.

Ad quæst. 2. Ad id quod vlterius quæritur, Si Deus possit conferre immutabilitatem creato? Videtur esse respondendum secundum Gilbertum Porretanum, quòd scilicet potentia Dei ad nihil limitatur: sed multa dicitur non posse, quia non ostendit se posse illa. Ita non ostendit se posse conferre immutabilitatem omnimodam, quia nulla creatura susceptibilis est illius: ex ipso enim quòd creatura est, à versione incipit, & versioni subiacet. Vnde licet æqualis sit potentiæ continere immobiliter in statu beatitudinis, & continere in statu naturæ: non tamen ex parte creati est eiusdem susceptibilitatis. De his autem multa dicta sunt in libro primo, quæstione de immutabilitate diuina. Et quod dicit Damascen. de Angelis, & Plato de diis cælestibus, quòd mutabiles sunt secundum naturam, simpliciter concedendum est: hoc enim concordat & dictis Sanctorum & Philosophorum.

* *
*

Membri tertij

ARTICVLVS IV.

Vnde hoc sit quòd cum primum principium vnicum sit, & vno modo se habens ad omnia, secundum rationem vestigij tria resultent in opere?

Qvarto quæritur, Vnde hoc sit, quòd cum primum principium vnicum sit, & vno modo se habens ad omnia, vt dicit Dionys. secundum rationem vestigij tria resultant in opere? Et quæruntur tria, scilicet quare hæc dicuntur vestigia? Secundo, Quæ sint in quibus est ratio vestigij? Tertio, Quare ab Augustino dicuntur nutus & non vestigia?

Articuli quarti

PARTICVLA I.

Quare creaturæ dicantur vestigia?

Ad primum sumantur dicta Sanctorum de vestigio loquentium. Dicit enim Augustinus in 6. libro de Trinitate cap. 10. Sed vt creatorem per ea quæ facta sunt, intellecta conspicientes, Trinitatem intelligamus: cuius in creatura apparet vestigium in modo, specie, & ordine. Adhuc Greg. super illud Iob 11. Forsitan vestigia Dei comprehendes: Vestigia Dei sunt benignitas visitationis, quia viam nobis ostendit. Adhuc Iob 23. super illud, Vestigia eius secutus est pes meus: Glossa. Vestigia Christi sunt exempla operum eius, 1. Petr. 2. Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum vt sequamini vestigia eius. Adhuc, Eccl. 42. Reuelans vestigia occultorum: Glossa dicit, quòd vestigia dicuntur effectus diuinorum & occultorum iudiciorum, per quæ iudicia Dei deprehenduntur. In omnibus autem his vestigium dicitur obscura & imperfecta similitudo, per quam aliquid de notitia causæ deprehenditur. Hæc enim similitudo potest accipi ex parte potentiæ causæ: & sic dicitur vestigium resultare in operibus creationis. Quæ enim præfigit rei modum, est potentia creatoris: & quæ inducit speciem, sapientia est: & quæ ponit in ordine spirituali vel corporali, bonitas auctoris est: & sic omnis creatura sequitur creatorem per ostensionem sapientiæ, potentiæ, & bonitatis eius. Et hoc modo dicit Magister Hugo de sancto Victore in commento super lib. de hierach. Dionys. quòd Deus proposuit homini creaturam tanquam mundanam & naturalem theologiam, in qua legeret aliquam Dei notitiam. Et hoc est quod dicitur in sententiis, primo libro, distinct. 3. cap. 1. Apostolus namque

namque ait. A duobus iuuabatur homo vt manifestaretur ei veritas, scilicet à natura quæ rationalis erat, & ab operibus à Deo factis. De quibus dicit Ambrosius, quòd Deus qui natura inuisibilis est, vt etiam à visibilibus posset sciri, opus fecit quod visibilitate sui opificem manifestauit: vt per certum incertum posset sciri, & ille Deus omnium esse crederetur, qui hoc fecit quod ab homine impossibile est fieri. Et Augustinus in primo de libero arbitrio, Quocunque te vertas, quibusdam vestigiis, operibus scilicet suis impressis, sapientia Dei loquitur tibi. Et sic exponit Basilius illum Psalmum 18. Cæli enarrant gloriam Dei. Dicit enim, quòd omnis creatura loquitur creatorem. In omnibus ergo his patet, quòd vestigium aliqua similitudo dicitur, quamuis imperfecta, per quam aliqua Dei notitia accipitur potentiæ, sapientiæ, vel bonitatis eius.

In commentario 1. cap. epist. ad Rom. circa illud, Quod notũ est Dei.

Sunt tamen quædam obiectiones sophisticæ contra hoc. Dicitur enim vestigium impressio pedis in puluere propriè, & sic vestigium figura est: & sic de Deo dici non potest, quia infigurabilis est: & sic per nullam figuram in creatura resultare potest. Siquis dicat, quòd ista dicuntur in operibus Dei per translationem. Contra: Aristot. Transferentes se, secundum aliquam similitudinem transferunt: nulla autem similitudo est infigurabilis ad figuratum: ergo videtur, quòd impressio significationis diuinæ in creatura per ostensionem potentiæ, sapientiæ, vel bonitatis, non debeat dici vestigium.

2 Adhuc videtur, quòd vestigium istud non in omni re creata inueniatur: est enim prima materia res aliqua: & tamen in materia non videtur inueniri vestigium: per impressionem enim vestigij res ad perfectum esse deducitur secundum modum, speciem, & ordinem: materia autem imperfecta est.

3 Adhuc, Si vestigium imperfecta similitudo est, imago autem perfecta: videtur quòd id quod est ad imaginem, non sit vestigium: & sic homo & Angelus non sunt vestigia: & sic non omnis creatura vestigium est, nec in omni creatura vestigium deprehenditur.

4 Adhuc, Quædam creaturæ perfectam dicunt ad Deum similitudinem, vt gratia, & beatitudo creata. 1. Ioan. 3. Nunc filij Dei sumus, & nondum apparuit quid erimus. Cum autem apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est. Illæ ergo non dicentur vestigium: eò quòd vestigium est imperfecta similitudo, & non adæquata.

5 Adhuc, Si hæc dicuntur vestigium creatoris, videntur non secundum magis & minus conuenire creaturis: quia idem secundum Philosophum eodem modo se habens in omnibus effectibus suis facit idem esse & simile & æquale, nisi aliquid obuiet ex parte materiæ in qua operatur: Deus autem in opere suo non præsupponit materiam: ergo in omnibus per æquale & simile significatio operantis Dei resultat. Et hoc non videtur esse verum: dicit enim Augustinus libro de ciuit. Dei 11. sic: Dei creatoris tanquam per omnia quæ fecit mirabili stabilitate currentes, quasi quædam eius alibi magis, alibi minus impressa vestigia colligamus. Hæc enim secundum magis & minus insunt rebus.

Cap. 28.

6 Adhuc August. in libro de natura boni, Vbi hæc tria magna sunt, magnum bonum est: vbi parua, paruum: vbi nulla, nullum.

Cap. 3.

7 Adhuc Augustinus in libro de natura boni, Omnia quantò magis moderata speciosè ordinata sunt, tantò magis bona sunt. Ergo modus, species, & ordo in quibus est vestigium, secundum magis & minus insunt rebus, & non æqualiter.

Adhuc videtur, quòd hæc tolli possunt à creatura: accidentia enim sunt: accidens autem est quod adest & abest præter subiecti corruptionem.

2 Adhuc, Modus, species, & ordo, in quibus est vestigium, possunt minui: & quæ possunt minui, possunt corrumpi: & si possunt corrumpi, possunt tolli à re: & sic potest esse quòd creatura non sit creatoris vestigium.

IN CONTRARIVM huius est quod dicit Augustinus in libro de ciuitat Dei 11. quòd sine modo specie, & ordine, nihil inueniri vel cogitari potest. *Sed contra.*

Adhuc, Si hæc vestigia sunt, cum vestigia directè ducant in eum cuius sunt vestigia, videtur quòd ista semper ducant in creatorem: sed hoc non faciunt: imo frequenter abducunt. Sap. 13. Creaturæ in odium factæ sunt & in muscipulam pedibus insipientium. Adhuc August. in primo de libero arbitrio. Tanquam dorsum ad te ponentes, in carnali opere velut in vmbra sua defiguntur. Est tamen etiam ibi quod eos delectet: habet enim adhuc de circumfulgentia lucis suæ aliquid. Ex omnibus his accipitur, quòd aliquando creaturæ non directè ducunt ad creatorem, sed abducunt.

Adhuc, August. in primo de doctrina Christiana dicit, quòd omnis humana peruersitas est, frui vtendis, & vti fruendis: sed quando quis fruitur vtendis, necesse est quòd aliquid sit in ipso quo fruitur, quod abducat eum ab vso ad fructum: & hoc creatum est: ergo aliquod creatum abducit à Deo creatore, & sic vestigij rationem habere non potest.

SOLVTIO. Dicendum, quòd vestigium quo creator apparet in creatura, per similitudinem dicitur ad vestigium pedis. Sicut enim per vestigium pedis, impressio pedis in aliena materia per configurationem expressam accipitur similitudo, & ipsius deambulantis non accipitur similitudo, nisi secundum partem & imperfecte: ita in creaturæ modo, specie, & ordine, modus potentiæ & admiratio sapientiæ & bonitas Authoris secundum partem & non secundum totum & confusè siue imperfectè demonstratur: ostenditur enim quia est, & non quid est. Et hoc est quod dicitur in libro sapientiæ. 13. A magnitudine enim speciei & creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri. Vnde concedendum est, quòd si modus specialis attenditur secundum differentem modum rationis, vestigium dicitur de creaturis & operibus redemptionis & effectibus occultorum iudiciorum: signum enim est, vt dicit August. in primo libro de doctrina Christiana. cap. 1. quòd præter speciem quam ingerit sensibus, aliud facit in notitiam deuenire. Vestigium autem secundum quòd hîc quæritur de vestigio, in genere signi est: & ideo cum diuersa signa sint secundum diuersam rationem signandi creata, & opera siue exempla Christi, & effectus occultorum iudiciorum, necesse est in ipsis esse diuer- *Solutio.*

diuersam rationem vestigij. In genere tamen significandi conueniunt, sicut & ipsum signum in genere, vnius est rationis secundum quòd ex specie quam extriosecus ingerit sensibus, aliud facit in notitiam deuenire: creata enim per modum sui esse & mensuram, & per speciem qua in numerum ponuntur cum aliis creaturis, & per pondus siue ordinem quo secundum vsum congruunt aliis, & influxum habent & operantur ad finem vniuersi, cognoscibiliter demonstrant potentiam Authoris potentis, sapientis, & boni: cuius potentia hæc facit, sapientia disponit, bonitas ordinat. Opera autẽ siue exempla Christi per hoc quòd perfecta sunt in bono gratiæ, modum, speciem, & ordinem in specie omnis gratiæ perfectè demonstrantia, signant bonitatem Authoris. Effectus autem iudiciorum occultorum, quibus demonstratur quòd omnia iustè & rationabiliter iudicat Deus, quamuis nobis sunt incognita, vestigia sunt sapientiæ. Sic enim intelligitur illud Iob 28. Trahitur autem sapientia de occultis. Et paulo post, Abscondita produxit in lucem. Per hoc patet solutio ad prima quatuor quæ inducta sunt. Concedimus enim, quòd vestigium secundum differentem modum dicitur de illis, licet in communi in vna ratione conueniant.

Ad primum quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd non attenditur similitudo, vt dicit Dionys. nisi in similitudinibus dissimilibus, & hoc est in conuenientiis quæ dissimiles sunt, habentes tamen similitudinem analogiæ siue proportionis: vt sicut est diuersitas linearum in creatura propter compositionem essentiæ, quæ diuersitas linearum metaphoricè respondet modo, speciei, & ordini, quæ diuersa sunt in creatura: ita fit diuersitas rationum in Authore in vnitate essentiæ propter simplicitatem creatoris, quæ non obuiat diuersũ modũ significãdi tollendo à creatore, secundum quòd significatur potens, sapiens, & bonus. Et in hoc notatur conuenientia: vt sicut sunt impressa in creatura diuersa secundum rem, ita imprimentia significentur diuersa esse secundum rationem & modum significandi. Per hoc etiam patet solutio ad sequens. Licet enim infigurabile per eandem qualitatem quæ fit in vtrisque, non possit assimilari figurato: tamen sicut docet Dionys. in epistola ad Titum, loquens de symbolica theologia, secundum similitudinem proportionis, infigurabile potest assimilari figurato, vt crater ad sapientiam, & vinum ad effectum sapientiæ: quia vinum sicut dicit Aristot. in 3. ethicorum, bonæ spei reddit hominem, sicut & sapientia in spiritualibus.

Ad aliud dicendum secundum August. quòd vestigium in omni re creata inuenitur, licet secundum differentem modum perfectionis & imperfectionis. Vnde quia in materia ipsa informitas qua susceptibilis formæ est, vt dicit Augustinus, nonnulla forma est, ipsa materia per modum & mensuram sui esse & aptitudinem ad formam & ordinem quo vt subiectum ordinatur motus & mutationis, non sine modo & specie & ordine est.

Ad aliud dicendum, quòd nihil prohibet esse idem ad imaginem, & tamen vestigium secundum diuersa. Est enim ad imaginem secundum potentias cognoscendi & diligendi summum verum & summum bonum, quibus imitatur actualiter vel habitualiter trinitatem personarum in vnitate essentiæ: vestigiũ autem est secundum modum, speciem, & ordinem, quæ referuntur ad id quod est, & quo est quælibet creatura, sicut patebit in subsequenti particula quæstionis.

Ad aliud dicendum, quòd assimilatio multiplex est, scilicet conformitatis in gratia vel in gloria, & hæc est secundum formam gratiæ vel gloriæ, quæ repræsentat bonitatem Dei in nobis: & hæc non est vestigium, eò quòd Authorem secundum quòd Author est, in potentia, sapientia, & bonitate, non repræsentat, sed conformat diuinæ bonitati secundum esse additum creaturæ in bene esse gratiæ, & bene esse gloriæ: & secundum hoc non est vestigium, sed maius aliquid vestigio. Ipsæ tamen creaturæ tales, scilicet gratia, beatitudo, & virtus, inquantum à creatore exeunt secundum id quod sunt, hoc est, secundum esse quod à prima causa accipiunt, in modo sui esse siue mensura & specie qua ponuntur in numerum, & pondere siue ordine quo impetum habent ad bonum siue ad finem, habent in se rationem vestigij: & quia nihil creatum perfecta similitudine æquat creatorem, ideo ipsum vestigium in ipsis est imperfecta similitudo.

Ad aliud dicendum, quòd hæc secundum magis & minus insunt rebus, vt dicit Augustinus, in hoc quòd modus vnius melior est modo alterius, & expressius iudicium potentiæ creantis, & species vnius expressius iudicium pulchritudinis sapientię disponentis rem in specie & numero, & ordo siue pondus vnius per fortiorem inclinationem siue impetum ad bonum siue ad finem, expressius est iudicium bonitatis: sicut & Dionys. dicit, quòd omnia appetunt bonum & pulchrum, sed differenter: propinquissima enim primo, vt Angelus, appetunt hoc per appetitum intellectualem: & quæ sunt in gradu secundo, per appetitum rationalem: & quæ sunt in tertio, per appetitum sensibilem: & quæ in quarto, per appetitum vitalem: & quæ sunt in quinto, per appetitum naturalem: & quæ sunt in sexto, sicut sunt priuata, per obscuram resonantiam inclinationis ad bonum: & iste est intellectus verborum Augustini inductorum. Ad id quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd verbum Philosophi intelligitur in his in quibus eodem modo se habet agens ad patiens, & è conuerso patiens ad agens: sicut sol ascendens eodem modo se habet ad generationem, & generabilia ad ipsum: & sol descendens eodem modo ad corruptionem, & corruptibilia ad ipsum. Et sic non est in creatore & creaturis: quia licet Deus vno modo se habeat ad omnia creata, non tamen creata vno modo se habent ad ipsum: sed vnum est propinquius, & alterum distantius. Vnde Augustinus in 12. confes. Duo fecisti Domine: vnum prope te, scilicet angelicam naturam: alterum prope nihil, materiam scilicet informem.

Per hæc quæ dicta sunt ex verbis Augustini, soluuntur duo argumenta quæ sequuntur.

Ad aliud dicendum, quòd hæc à creatura manente in esse creaturæ, tolli non possunt. Vnde Augustinus lib. 11. cap. 17. de ciuit. Dei. Vitium ita contra naturam est, vt non possit, nisi nocere naturæ. Vnde manente natura creata remanet in ipsa ratio vestigij ad minus secundum

obscu

obſcuram reſonantiam, vt paulò ante dictum eſt. Ad obiectum contrà, dicendum eſt quòd eſt comparatio accidentis ad ſubiectum tantum: & hoc adeſt & abeſt actu vel intellectu præter ſubiecti corruptionem, ſicut dicit Philoſophus. Et eſt accidens comparatum ad ſubiectum non vt ad ſubiectum tantum, ſed ad ſubiectum prout ipſum exit à cauſa & exprimit ſimilitudinem cauſæ: & hoc tolli non poteſt manente ratione & ſubſtantia cauſati: ſed ſi ſubſtantia deſineret, tunc tolleretur.

Ad aliud dicendum per verba Auguſtini inducta, quòd nullum vitium ita contrarium eſt naturæ, quòd in toto corrumpat boni rationem in ipſa: vnde licet diminuatur, non tamen corrumpitur in toto: ordinatio enim naturæ ad bonum eſt ſecundum habitudinem in infinitum, quæ in infinitum diminuibilis eſt, ſed non in totum corruptibilis. Et de hoc multum eſt dictum libro primo quæſtione de corruptione boni per malum. Et hoc modo intelligitur verbum Auguſtini præinductum, quòd ſine ratione veſtigij nihil inueniri vel cogitari poteſt.

Quæſt. 16. art. 3. part. 3.

Ad id quod obiicitur, quòd aliquando abducunt, dicendum quòd inquantum ſunt veſtigia, & aliquam ſimilitudinem creatoris repræſentant licet imperfectam, ſemper quantum eſt de ſe, ducunt in creatorem, & nunquam abducunt nec ſeducunt: ſed inquantum ſunt vmbræ ſummi boni & reſonantiæ ſufficientiæ boni diuini, cuius vmbra eſt in diuitiis quæ promittunt ſufficientiam, cum tamen ſolus Deus ſit ſufficiens, vt in ſecundo confeſ. cap. 6. dicit Auguſtinus, & inquantum ſunt vmbræ ſummi delectabilis, quod promittunt delectationes corporales, cum tamen ſolus Deus verè ſit delectabilis: & inquantum ſunt vmbræ ſummi honeſti & per ſe expetibilis, quod promittunt honores & dignitates, cum tamen ſolus Deus per ſe ſit expetibilis: ſic accepta vt obiecta ſenſibilis appetitus, habent pronitatem adiunctam occaſionaliter in appetentibus, & ſic occaſionaliter & non per ſe aliquando abducunt & ſeducunt, vt finis deſiderij ponatur in eis, & vlterius ad ſummum bonum non referantur: & ſic occaſionaliter & non per ſe fiunt in odium & in muſcipulam pedibus, non quorumlibet, ſed inſipientium, qui ideò inſipientes ſunt, quia non ſequuntur iſta vt veſtigium, ſed ponunt in ipſis finem deſiderij. Et iſte eſt intellectus Auguſtini in verbo præinducto in obiectione, quòd tales defixi tanquam in fine ſtant in vmbra ſummi boni, dorſum vertentes ad ipſum per auerſionem ab incommutabili bono, & conuerſionem ad bonum commutabile vt ad finem: ſicut dicitur Iaco. 1. Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus.

Ad vltimum dicendum, quòd peruerſitas humana eſt quæ dicta eſt: ſed illa non eſt in creatura per cauſam, ſed per occaſionem pronitatis adiunctæ, vt dictum eſt.

Articuli quarti

PARTICVLA II.

Quæ ſint illa in quibus eſt ratio veſtigij?

SEcundo quæritur, Quæ ſint illa in quibus eſt ratio veſtigij? Et accipiantur ea quæ à Sanctis dicta ſunt. Sap. enim 11. dicitur, quòd omnia Deus in numero, pondere, & menſura diſponit. Dicit autem Auguſtinus ſuper Geneſ. ad literam, quòd menſura eſt illud quo aliquid metimur, numerus vero quo numeramus, pondus quo appendimus. Gloſſa autem Sap. 11. ſic dicit, In menſura qualitas, in numero quantitas, in pondere ratio conſideratur.

2 Adhuc Auguſt. ſuper Geneſ. ad literam, Cap. 3. Numerus omni rei ſpeciem præbet, modus menſuram præfigit, pondus in ſuo loco ordinat & quieſcere facit. Et ſic ſecundum Auguſt. ea in quibus eſt veſtigium, ſunt modus, ſpecies, & ordo: ita quòd modus ad menſuram, ordo ad pondus, ſpecies ad numerum reducatur.

3 Aliter ponit Raba. ſuper epiſtolam ad Rom. vbi ſic dicit, in numero quantitas, in menſura modus, in pondere ordo ſignificatur. Et ſic ſecundum ſecundos iſta diuerſimodè accipiuntur.

4 Adhuc, Iſta non videntur eſſe niſi in corporalibus. Menſura enim continuæ quantitatis eſt, quæ non niſi in corporalibus eſt. Numerus diſcretæ quantitatis, quæ etiam non niſi in corporalibus eſt: dicit enim Ariſt. in 4. phyſic. quòd numerum cognoſcimus diuiſione continui. Pondus etiam ad motum refertur: pondus enim eſt inclinatio ad motum: motus autem ab Ariſtotele in quinto primæ philoſophiæ inter ſpecies continuæ quantitatis numeratur: & ſic videtur, quòd omnia hæc ad quantitatem referuntur: & ſic videtur, quòd in omnibus iſta non inueniuntur. Et hoc eſt expreſsè contra Auguſt. in lib. de vera reli. vbi ſic dicit, Omnis res vel ſubſtantia, vel ſiquo alio modo melius enuntiatur, ſimul habet hæc tria: vt vnum aliquid ſit, vt ſpecie aliqua diſcernatur ab aliis, & rerum ordinem non excedat. Et ſic videtur ſecundum Auguſt. quòd iſta tria ſint, vnitas, ſpecies, & ordo: & cum ſpecies reſpondeat numero, ordo ponderi, relinquitur quòd vnitas reſpondeat menſuræ: & quæritur ratio huius: menſura enim eſt quantitas terminans extra: numerus autem ſiue vnitas eſt à forma terminante intus eſſe rei.

5 Adhuc, Nulla menſura eſt in infinito: ſed magnitudo continua in infinitum eſt diuiſione, numerus infinitus additione, materia infinita ſuſceptibilitate, intellectus poſſibilis infinitus poſſibilitate ad intelligibilia fieri, intellectus agens infinitus ſecundum intelligibilia facere: & ſic horum nulla poteſt eſſe menſura: & ſic iſta tria non in omnibus ſunt creaturis.

6 Adhuc Auguſtinus in lib. de libero arbitrio, ſic dicit, Omnem rem vbi numerum, menſuram, & ordinem videris, Deo artifici attribuere non cuncteris. Videtur ergo, quòd iſta conueniunt omni

omnibus quæ per artem diuinam facta sunt.

7 Adhuc, Ista non videntur conuenire spiritualibus, sicut Angelo, & animæ: mensura enim & pondus non nisi in corpore sunt, vt dicit Aristot.

8 Adhuc, Constat, quòd ista tria, numerus, pondus, & mensura, creaturæ sunt. Si ergo in omnibus creaturis hæc tria sunt, tunc in numero hæc tria sunt, & in pondere hæc tria, & in mensura hæc tria: & sic ibitur in infinitum.

9 Adhuc, Ex modo loquendi Sap. 11. videtur significari, quòd hæc tria ante creaturam sunt: non enim disponitur aliquid in alio, nisi quòd est ante ipsum secundum esse & rationem. Dicitur autem ibi sic, Sed & omnia in numero, pondere, & mensura deposuisti. Ergo ista tria in quibus disposita sunt omnia, sunt ante omnia: sed ante omnia creata non est nisi Deus: videtur ergo, quòd ista in Deo sunt, & non in creatura.

10 Adhuc, Hoc dicere videtur Augustinus ad Orosium sic: Numerus & pondus & mensura in quibus Deus disposuit omnia, ipse est.

11 Adhuc Augustinus super Genes. Deus ipse numerus est sine numero, à quo omnis numerus: ipse est mensura sine mensura, à quo omnis mensura: ipse est pondus sine pondere, à quo omne pondus: & sic videtur idem quod prius, quòd ista non sint in creatura, sed in creatore.

12 Adhuc vlterius quæritur, Cum ista sint proprietates creaturæ inquantum creatura est, videtur quòd ista sint consequentia creaturam secundum esse creaturæ: & sic videtur, quòd nihil indicent in creatore, sed in creatura tantum: & sic videtur, quòd in his non sit vestigium creatoris.

13 Adhuc, Cum subiectum intelligi possit sine proprietate, vt dicit Auicen. eò quòd proprietas est consequens esse subiecti, videtur quòd creatura intelligi possit sine his: & sic ista non omni creaturæ necesse est conuenire.

14 Adhuc, Cum opera Trinitatis sint indiuisa, propter indiuisam essentiam quæ est in personis, videtur quòd sicut ista tria respondent personis, ita quartum esse deberet quod responderet essentiæ.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in tribus, in quibus est vestigium Trinitatis increatæ in ipsa creatura, & resultant in ea tanquam quædam trinitas creata, sunt impressiones transitus creatoris per creaturam & indicia: propter quod etiam vestigia dicuntur: & non conueniunt creaturæ secundum esse absolutum creaturæ, sed secundum esse relatum ad creatorem, secundum quòd creatura exit ab eo per creationem, potente, sapiente, & bono: vt potentia Patri, sapientia Filio, bonitas attribuatur Spiritui sancto. Et quædam attribuuntur creaturæ per conformitatem exemplarem, vt vnum, verum, bonum: quædam vero non per conformitatem exemplarem, sed metaphoricam, & conueniunt creaturæ secundum diuersum modum causæ causantis efficienter, formaliter siue exemplariter, & finaliter. Et talia non oportet formaliter inueniri in creatore: & si inueniuntur, non sunt in ipso, nisi efficienter tantum: sicut dicit Augustinus, quòd Deus est mensura præter mensuram, à quo omnis mensura: & Deus est numerus absque numero, à quo omnis numerus: & sic de pondere, vt dicit Augustinus ad Orosium, & in lib. 83. quæstionum: sicut & dicit super cantica Bernard. quòd Deus est esse omnium non materiale, sed causale. Ad primum ergo dicendum, quòd in lib. sap. ponuntur hæc tria: numerus, pondus, & mensura: eò quòd esse in quo res disponitur inquantum creata est, necesse est quòd sit compositum (vt præhabitum est) ex quibusdam elementaliter tanquam ex principiis, ad vnum quod est actus vltimus ordinatis, per quod ipsum creatum vnum sit, & per formam disparatam ab alio discernatur, & in numerum ponatur: vt homo animali, mortali, rationali: & bicubitum quanto continuo duobus cubitis finito: & albedo quali siue qualitati diffusæ in superficie plana terminati corporis, in qua claret diffusio luminis, vt in lib. de gradibus dicit Iacob. Alkindi: & in lib. de coloribus Aristot. Et sic facile est videre de omnibus aliis per omnia genera prædicamentorum: in omnibus enim creatum in esse generis, vel speciei, vel indiuidui, ex quibusdam elementaliter ordinatis ad vltimum, sicut in quodam numero constituitur: & hoc vltimum est species eius, discernens ipsum ab aliis per oppositum vel disparationem: & constituens ipsum in esse perfecto secundum esse generis, speciei, vel indiuidui: & hoc vocatur numerus in ipso: & hæc est causa, quare dicit Augustinus, quòd numerus omni rei speciem præbet. In talibus autem quæ ex pluribus elementaliter coniunctis constituuntur, necesse est, quòd vnum elementaliter componens inclinetur ad alterum, vt potentia ad actum: & hoc vocatur pondus. Propter quod etiam in libro Sapientiæ numerus ponitur ante pondus: quia numerus in principiis illis absolutè consideratis accipitur: pondus autem in eisdem consideratis respectiuè, secundum quòd vnum respicit alterum, & antecedentia omnia respiciunt vltimum. Et cum ista constituant totum esse rei, erit extensio esse vniuscuiusque rei à primo secundum ordinem naturæ per omnia media vsque ad vltimum: ita quòd extensio esse limitatur & finitur ad primum & ad vltimum, ita quòd de esse nihil est ante primum, & nihil post vltimum. Et hæc vocatur mensura, & secundum rationem est post numerum, & pondus. Et sic patet ratio dicti in libro Sapientiæ, & quantum ad numerum, & quantum ad ordinem, cum dicit: Sed & omnia in numero, pondere, & mensura disposuisti. Et quia de esse rei nihil potest intelligi extra hoc, à Deo creati inquantum creatum est, non sunt plures proprietates præter tres, vt dicunt Sancti.

AD ID ergo quod primo obiicitur de ista adaptatione, dicendum quòd sicut dicit Augustinus. Mensura est qua aliquid metimur: sed hæc est duplex, scilicet qua metiendo certificamus quantitatem, & qua metiendo mensuramus esse: sicut dicit Aristot. in 10. in primæ philosophiæ, quòd vnum quodque mensuratur sui generis simplicissimo & primo. Et hoc modo verum est, quòd mensura est omnium quæ ad esse determinata sunt, & in esse determinato creata.

AD DICTVM Augustini dicendum, quòd Augustinus accipit numerum non secundum rationem discretæ quantitatis, sed accipit numerum essentialem, quo res in numerum ponitur, & ab alio discernitur: & ille est vltimus actus quo res

in

in specie & forma ponitur, & ab alio discernitur. Et ideo dicit, quòd numerus omni rei speciem præbet. Et similiter accipit modum pro modo essentiali, eo modo quo modus dicit extensionem esse à prima potentia vsque ad vltimum actum : ne ipsius esse sit immoderata progressio, siue diffusio : & sic modus ad mensuram reducitur. Similiter ordinem accipit prout dicit inclinationem vnius essentialium principiorum ad alterum, & omnium præcedentium ad vltimum, tam in materiali quam in formali definitione. Et sic verum est, quòd ordo in idem refertur in quod pondus. Et sic ea quæ dicuntur in lib. Sap. & ea quæ dicit Augustinus, non differunt subiecto, sed ratione, scilicet quia ea quæ dicuntur in lib. Sap. sunt in re creata secundum quòd est in fieri considerata : ea autem quæ dicit Augustinus, sunt in re creata secundum quòd est considerata in esse perfecto.

Ad id quod obiicitur de Rabano, dicendum quòd quantitatem non vocat discretam, prout quantitas discreta dicitur numerus quo numeramus : sed vocat quantitatem, numerum materialem, qui est numerus numeratus principiorum essentialium, quibus constituitur esse creati, eo quòd illa se habent ad vltimum actum, sicut vnitates in quacunque specie numeri se habent ad vltimam vnitatem, per quam aggregatæ vnitates in specie numeri constituuntur : ab illa enim habent esse specificum, & non à partibus aggregatis. Et propter hoc egregiè dixit Aristot. in 7. primæ philosophiæ, quòd decem non est bis quinque, nec septem & tria, nec sex & quatuor, nec nouem & vnum : intendens, quòd à sola vltima vnitate secundum quòd finit aggregationem, habet esse specificum, quo in esse & specie numeri constituitur. Mensuram autem & pondus accipit sicut Augustinus.

Ad aliud dicendum, quòd si ista tria propriè accipiantur, verum est, quòd sunt in quantitate. Si autem per translationem similitudinis accipiantur, tunc sunt in omnibus tam corporalibus quam spiritualibus, & tam substantiis quam accidentibus. Et rationem translationis ponit Augustinus super Genes. sic, In animabus mensura est secundum potentiam actiuam aliquid agendi, ne sit irreuocabilis & immoderata progressio. Numerus autem est affectionum animi & virtutum, quo à stultitiæ deformitate ad sapientiæ formam colligitur. Pondus vero voluntatis & amoris, quo ponderat quid cui præponatur, vbi apparet quanti quidque in appetendo, fugiendo, præponendo, postponendoque pendatur : sed hoc animorum atque mentium. Claudianus autem in libro suo de anima sic transfert, Mensura est animæ secundum suam capacitatem, numerus secundum virtutum numerositatem, pondus secundum appetitum eius in quod tendit. Et anima rationalis his tribus subsistit, memoria, intellectu, voluntate : quibus capax est numeri, mensuræ, & ponderis: numeri in numero virtutum siue vitium, mensuræ in capacitate memoriæ & intellectus, ponderis in appetitu voluntatis.

Ad aliud dicendum, quòd hoc intelligitur de actu infinito : hoc enim effugit numerum & pondus & mensuram, & modum & speciem & ordinem : sed nihil creatum est actu infinitum, nec esse potest : vnde materia & magnitudo & anima siue intellectus, actu secundum esse finita sunt : & sic est in eis numerus, species, & ordo: siue numerus, pondus, & mensura.

Ad aliud dicendum, quòd sicut dictum est, ista per translationem conueniunt omnibus.

Ad sequens patet solutio per antedicta: quia ista per translationem similitudinis ad omnia referuntur.

Ad aliud dicendum, quòd in primis statur : quia numerus sibiipsi numerus est, & pondus sibiipsi pondus, & mensura sibiipsi mensura.

Ad aliud dicendum, quòd ista prout sunt in creatura à Deo causaliter, & non materialiter vel formaliter, creata sunt in numero sine numero, à quo est omnis numerus, & pondere sine pondere à quo est omne pondus, in mensura sine mensura a qua est omnis mensura, sicut paulò antè dictum est.

Et similiter soluitur illud quod Augustinus dicit ad Orosium.

Per hoc idem patet responsio ad sequens.

Ad aliud quod vlterius quæritur, dicendum quòd ista sunt in creatura sicut vestigia & sicut causata, & non in creatura absolutè accepta: sed sunt in ea secundum quòd exit à creatore potente, sapiente, & bono : & ideo licet secundum esse sint in creatura, indicia tamen sunt eorum quæ sunt in creatore, quæ appropriabilia sunt tribus personis indiuisa essentia operantibus & in esse constituentibus creaturas.

Ad aliud dicendum, quòd creatura secundum esse absolutè accepta intelligi potest sine his : sed creatura in ratione creaturæ accepta, vt est exiens à potentia, sapientia, & bonitate creatoris, non potest intelligi sine his, vt paulò antè dictum est : sic enim modus & mensura indicant potentiam, numerus & species sapientiam, ordo & pondus bonitatem.

Ad vltimum dicendum, quòd ista tria respondent rationi causæ efficientis, formalis, & finalis : quæ rationes in vna essentia sunt, quæ est causa. Et sicut in Deo triplex ratio causæ est circa vnam essentiam, ita est vnum esse creatum in creatura, cuius sunt tres proprietates : ita quòd esse siue essentia creaturæ respondeat essentiæ, proprietates autem respondeant triplici rationi causæ, & adaptentur tribus personis : vt sicut dicit Augustinus, inuisibilia Dei ex visibilibus per rationem consideratis & ad creatorem relatis cognoscantur. De hac materia plurima dicta sunt in primo libro ex Augustino, tractatu de cognitione Dei, quæstione de vestigio.

***

Articuli quarti

PARTICVLA IV.

Quare dicantur nutus & non veſtigia?

TErtio quæritur, Quare iſta ab Auguſtino dicantur nutus, & veſtigium? Dicit enim Auguſt. in 2. lib. de libero arbitrio. His qui derelinquunt te ducem & lucem, & aberrant in veſtigiis tuis: qui nutus tuos præter te amant, & obliuiſcuntur quid innuas. Quæritur ergo, Quare creatura dicatur nutus? Nutus enim ſignum eſt voluntatis innuentis. Similiter nutus ſemper eſt ad aliud: veſtigium vero non eſt ſignificatio tranſeuntis. Adhuc, Veſtigium eſt in re creata ſecundum quòd exit à creatore; vnde veſtigium non dicit niſi relationem ad creatorem. Nutus autem ſignificat aliquid aliud, ad quod eum cui innuitur, intendit inducere is qui innuit. Et ſic videtur, quòd ab alio dicitur nutus, & ab alio veſtigium. Adhuc, Nutus ſignificat innuitionem ad id quod intendit & vult innuens, ſicut patet Lucæ 1. Innuebant patri eius quem vellet vocari eum. Vnde nutus ſignum eſt voluntatis, non ſapientiæ, vel potentiæ. Veſtigium autem ſignum eſt cauſæ agentis in ratione efficientis & formæ & finis. Vnde ab alio dicitur nutus, & ab alio dicitur veſtigium.

Solutio. SOLVTIO. Creatura dicitur veſtigium, & dicitur verbum, & dicitur nutus ſecundum diuerſas rationes. Veſtigium dicitur ſecundum quòd ſunt in ea ſigna cauſæ agentis fundantis & ponentis eam in eſſe, potentia agentis, ſapientia diſponentis, & bonitate ordinantis: iſta enim ſunt ſigna impreſſa in creatura ſecundum quòd exit à creatore. Vnde Auguſtinus lib. de ciuitat. Dei 14. Per omnia opera ſua ſignificationis ſuæ ſparſit indicia. Verba autem ſunt ſecundum quod his proprietatibus loquuntur creatorem: & vocatur hoc verbum rei, ſicut determinatum eſt lib. 1. quæſtione de verbo. Et ita exponit Baſilius ſuper illud Pſalm. 18. In omnem terram exiuit ſonus, &c. Iob 12. Nimirum interroga iumenta, & docebunt te: & volatilia cæli, & indicabunt tibi. Loquere terræ, & reſpondebit tibi, & narrabunt ea piſces maris. Omnia enim hæc, vt dicit Gregor. ipſis ſignis creatoris in ſe relucentibus dicunt illud Pſalm. 99. Ipſe fecit nos, & non ipſi nos. Nutus autem dicuntur ſecundum id quod innuunt per id quod ſecundum partem eſt in ipſis & imperfectè, eſſentialiter & ſecundum omnem plenitudinem perfectionis eſſe in Deo. Et ideo in vſu tranſeundum eſt per creaturas ſicut per viam ad creatorem ſicut ad finem & terminum. Vnde Auguſtinus dicit in auctoritate præinducta: Væ his qui amant nutus tuos, & obliuiſcuntur quid innuas. Vnde Auguſtinus in 2. confeſ. Diuitiæ per hoc quòd promittunt ſufficientiam, nutum faciunt, quòd ſolus Deus ſufficiens eſt, & in ipſo ſolo plenitudo ſufficientiæ, à quo tale bonum proceſſit, quod aliquam promittit ſufficientiam. Similiter voluptas promittendo delectationem & dulcedinem, innuit quòd ſolus Deus eſſentialiter delectabilis eſt, & quòd in ipſo eſt plenitudo delectationis. Pſalm. 15. Delectationes tuæ in dextera tua vſque in finem. Similiter creatura per ſpeciem pulchritudinem promittit, & innuit quòd ſpeciei generator pulcherrimus eſt, & ipſa pulchritudo per eſſentiam. Cant. 1. Ecce tu pulcher es dilecte mi & decorus. Propter quod etiam mundus creatus ab ipſo Græce coſmos, quod idem eſt quod ornatus Latine, mundus, eo quòd à mundiſſimo exiuit exemplari vocatur. Vnde Boëtius 3. de conſol. philoſo. metro 9.

Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipſe,
Mundum mente gerens, ſimilique ab imagine formans.

Et ſic patet, quòd licet idem ſit in ſubſtantia veſtigium, & verbum, & nutus: tamen alia & alia ratione dicitur veſtigium, & verbum, & nutus ipſa creatura.

QVÆSTIO IV.

De errore Platonis, Ariſtotelis, & Epicuri.

HIc ſecundario quærendum eſt de hoc quod Magiſter dicit 2. ſententiarum diſtinct. 1. quòd Moyſes elidit errorem Platonis, & Ariſtotelis, & Epicuri. Gratia huius oportet quærere de erroribus iſtis: & primo de errore Platonis, de quo dicit, quòd tria principia eſſe dixit, ſcilicet Deum, & exemplar, & materiam, & ipſa increata & ſine principio, & Deum quaſi artificem & non creatorem. Et quia de Deo quòd ſit principium, nulli dubium eſt, quæratur de materia: Vtrum ipſa principium ſit non de principio, ſiue increata? Secundo de exemplari, Vtrum in hoc errauit Plato, vel verum dixerit? Tertio, Vtrum ex hoc ſequatur Deum eſſe opificem, non creatorem? De materia autem quærimus quatuor: Primo, An principium ſit non de principio? Secundo, An vna ſit omnium? Tertio, An materia ſit æterna? Quarto, An facta ſit ad rationem ſiue ad exemplar aliquod?

* * *

MEM



MEMBRVM I.

De errore Platonis.

ARTICVLVS I.

De materia.

Articuli primi

PARTICVLA I.

Vtrum materia sit principium non de principio, siue increata?

PRimo ergo quæritur, An materia sit principium non de principio? Et videtur, quòd sic: omne enim fieri cum sit accidens, habet fundari in aliquo vt in subiecto: creari est fieri: ergo creari habet fundari in aliquo vt in subiecto. Prima pars patet. Secunda scribitur 2. sententiarum distinct. 1. cap. 2. Cum ergo Deus dicitur aliquid facere, tale est ac si dicatur iuxta eius voluntatem vel per eius voluntatem aliquid nouiter contingere vel esse. De nouo aut aliquid contingere vel esse, fieri est: ergo creari fieri est: & sic habetur propositum. Inde sic arguitur, Omne quod est in aliquo vt in subiecto, subiectum illud natura & actu præsupponit sibi: fieri est in materia vt in subiecto: ergo materiam præsuppooit sibi secundum naturam & actum, siue secundum esse: quod autem præsuppositum est ante aliud, non dependet ab illo secundum esse: materia præsupposita est ante omne fieri: ergo à nullo fieri ipsa dependet secundum esse. Et quòd materia sit subiectum omnis fieri, dicit Aristot. in 1. de generatione & corruptione sic, Est autem hyle primo & per se generationis & corruptionis subiectum, & per conseqneos aliorum motuum: ergo relinquitur, quòd creator in creando præsupponat sibi materiam, & ipsa est increata.

2 Adhuc, Perfectissimi agentis perfectissimum est opus: perfectissimum autem opus non est materia, nec forma, sed compositum ex vtraque: Deus autē perfectissimum agens est: ergo suum opus perfectissimum est. Deuter. 32. Date magnificentiam Deo nostro: Dei perfecta sunt opera. Boëtius in 3. de consol. philoso. metro 9.

Mundum mente gerens, similique ab imagine formans,
Perfectasque iubens perfectum absoluere partes.

Ergo videtur, quòd Dei opus compositum sit, quia solum compositum perfectum est: sed componens præsupponit componentia ex quibus componitur: ergo ante omne opus Dei præsupponitur materia: sed quicquid præsuppooitur ante opus Dei, est increatum: ergo materia increata est: & sic verum dixit Plato.

3 Adhuc ratio, Nobilissimi agentis ordinatissimum est opus: quia dicit Aristot. in 1. primæ philosophiæ, quòd sapientis est ordinare: sed non est transitus de extremo in extremum nisi per omnia media, si illa extrema habent media: dicit enim Aristot. in 9. animalium, quòd natura non venit de extremo in extremum nisi per omnia media. Sunt autem extrema, nihil esse, & perfectum esse: & inter hæc extrema medium est, quod in potentia est: quod enim in potentia est, secundum quid est, & simpliciter non est. Ergo Dei opus non immediatè est ex nihilo in perfectum esse, sed ex eo quod in potentia est, in id quod actu est perfectum. Deus ergo ante omne opus suum præsupponit id quod in potentia est: quod autem in potentia est, materia est: ergo materia præsupposita est ab æterno.

4 Adhuc, Aristoteles in 1. physic. ante finem, Subiecta autem materia scibilis est per analogiam: sicut enim æs ad statuam se habet, sic materia ad formam. Ergo esse formale in natura non fit nisi in materia, sicut esse formale in arte, ab arte non fit nisi in subiecto materiæ. Cum ergo Deus omne quod fecit, creando fecerit secundum esse formale & disposuerit & ornauerit, ante omne creatum distinctum & ornatum præsupponit materiam, in qua & ex qua faceret formarum creatione & distinctione & ornatu: & sic sequitur, quòd materia non est facta, nec creata, sed æterna: est ergo principium non de principio.

5 Adhuc in libro de intelligibilibus dicitur, quòd omnis forma quæ est in primo motore vt in agente & exemplari, est in prima materia vt in suscipiente & potentia & capacitate omnium: sed vnumqoodque esse formale nec fit, nec est in eo quod est capax sui, nisi præsupponat illud in quo fiat & sit: ergo ante omne quod factum est secundum formam, præsupponitur id quod est capax omnis esse formalis: & sicut prius sequitur, quòd illud non est factum. Et hoc videtur Augustinus dicere in libro de symbolo sic, Ordinatissimo Dei munere factum est, vt primo prima capacitas formarum fieret, ex qua posteà formarentur quæcunque formata sunt.

6 Adhuc, Aristot. ratio in primo physicorum est, quòd illud quod est ex quo est omne fieri, & ad quod est omne corrumpi, nec generatum est, nec corruptum, nec factum, nec defactum, sed est ante omne factum esse, & post omne defactum esse: materia est ex qua est omne fieri, & in quam est omne corrumpi siue deficiens ab esse: ergo materia nec facta est, nec corrupta, nec deficiens.

7 Adhuc, Dionysius dicit de diui. no. cap. 4. quòd non corrumpitur quid existentium, sed circa existens modi commensurationis & harmoniæ: eadem autem ratione generatur quid existentium, vel fit: ergo omne quod fit & deficit, fit & deficit modis commensurationis & harmoniæ: hi autem non sunt nisi circa compositum: ergo nec fit nec deficit nisi compositum: sed materia simplex essentia est, & similiter forma: ergo nec fit, nec deficit. Et hæc est causa, quòd Plato posuit tria principia, Deum scilicet per intellectum agentem opificem, formas siue exemplaria æterna ad quæ in operando respicit, quæ in lumine intelligentiæ agentis ab æterno esse dixit, & materiam quasi matriculam ex qua sicut ex matricula prodoxit quicquid in exemplaribus intelligentiæ suæ præhabuit: mundum autem esse

filium

filium Dei ex matricula materia, scilicet ad exemplar quod in lumine intelligentiæ agentis præhabuit productum.

Solutio. SOLVTIO. Ad primum dicendum, quòd materia creata est, & principium habet durationis & esse: quia aliter principium primum non esset principium vniuersi esse, quod est inconueniens, sicut in quæstione de primo principio paulò ante ostensum est: aliquid enim esse substantiale est in materia, & si esse materiæ non esset à primo principio, sequeretur quòd principium primum non esset principium vniuersi esse, & per consequens sequeretur, quòd primum principium non esset principium primum: principium enim vniuersi esse, intellectu & natura est ante principium huius esse vel illius, sicut vniuersale est ante particulare.

AD OBIECTVM autem dicendum est, quòd creari non est fieri secundum quòd fieri est transmutari. Vnde Magister in sententiis, cap. 2. Deus ergo aliquid facere vel agere dicitur, quia causa est rerum nouiter existentium: dum eius voluntate res nouæ esse incipiunt, quæ ante non erant absque ipsius agitatione: vt actus propriè dici non queat: cum actus omnis in motu consistat: in Deo autē motus nullus sit. Et ideo cum omne fieri physicum siue secundum substantiam, siue secundum accidens dictum, in motu & transmutatione fit, creari autem non fit in motu & transmutatione, creari non potest esse fieri, nisi extenso vocabulo, prout dicitur fieri omne quod nunc primo incipit esse & ante non fuit: hoc autem in Dei actione ad imperium est & voluntatem, & non per mutationem: & ideo potius vocatur vocatio, quam actio vel factio, Rom. 4. Qui vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt. Et ideo per rationem eius quod est fieri, nihil probatur: hoc enim tenet solum in his in quibus fieri transmutari est, & ipsa transmutatio actus imperfectus est. Et sicut dicit Commentator super tertium physicorum, talis transmutatio non est nisi formæ post formam, in qua materia continuo tempore, non subito (vt dicit Auicen. in sufficientia) exit de potentia ad actum: & propter hoc exigit materiam subiectam in qua fit. In Dei autem actione, qui in agendo nullo indiget, nec materia, nec instrumento, vt dicit Augustinus, simul fit materia & forma, & forma in materia, & materia substans formæ, & compositum: & sic vniuersi esse est principium, scilicet formalis, materialis, & compositi. In tali autem opere non oportet, quòd materia duratione præcedat formam, sed natura tantum: sicut fundamentum natura prius est superædificatis: ad hoc enim quòd forma sit in actu & secundum esse, oportet esse materiam in qua sit.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc argumentum procedit vsque ad illud quod dicit, quòd compositum præsupponit componentia: hoc enim non est verum, nisi in illis compositis, quæ totum esse suum accipiunt à componentibus sicut à prima causa: & hoc in creatis non est verum: hæc enim totum esse accipiunt à primo principio efficiente: in his enim fundamentum fit sub forma, & forma in fundamento: & ideo non præsupponit ea secundum esse & durationem, quia sic simul procedunt in esse: sed præsupponit esse secundum naturam exigentiæ operis, quia exiguntur ad esse compositi.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc argumentum procedit de imperfecto agente, cuius aliquid dum agit, in potentia est, sicut est natura, & sicut est artifex. Perfectissimi autem agentis, quod infinitæ potentiæ est, dum agit, est excellere medium, & de extremo in extremum venire subito, & non transeundo medium: actio enim quæ transit medium, est in tempore continuo & non subito, & ideo est finitæ & mensuratæ potentiæ, sicut est potentia naturæ, & potentia artis. Et talis actio irrationabiliter attribueretur primo agenti, qui perfectissimus est & infinitæ potentiæ, & totum opus & processum operis habet in voluntate & imperij potestate. Vnde Psalm. 32. Ipse dixit, & facta sunt: ipse mandauit, & creata sunt.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc argumentum non probat materiam præcedere secundum esse & durationem opus diuinum, sed probat tantum, quòd materia præcedit esse formæ secundum ordinem naturæ & exigentiam operis operati, & non operis operantis.

AD ALIVD dicendum, quòd similiter illud non probat, quòd secundum esse & durationem materia opus diuinum præcesserit, sed quòd præcessit esse formale ordine naturæ & exigentia operis operati. Et hoc Augustinus vocat ordinatissimum Dei munus.

AD RATIONEM Aristot. dicendum, quòd illa tenet in omnibus in quibus fieri vel deficere est in transmutatione continua, in quibus est forma post formam in tempore continuo: sic enim materia nec deduci potest ad esse, nec deficere ab esse. Talis autem actio non est primi principij: sed suum est vocare ad esse perfectum & totum in momento, ex hoc quòd habet in potestate imperij totius esse post non esse collationem. Hoc enim dicit Auicenna, quòd primi principij est facere debere esse in omnibus quæ sunt.

AD VLTIMVM dicendum, quòd sicut Dionysius dicit, corruptione quæ est ex passione magis facta & abiiciente à substantia, vt in topic. dicit Aristot. non corrumpitur quid existentium, ita quòd existentia dicantur simplicia: sed corruptione quæ est tensio in nihil, nisi manu Dei contineatur, corruptibilia sunt simplicia sicut & alia creata: & ideo etiam opposita mutatione siue versione, quæ est ex nihilo in aliquid, tendunt in esse. Et hoc non est contra Dionysium. Tamen quia Philosophi non cognouerunt creationem secundum quod est actus creantis, sed vnumquodque ens considerauerunt secundum principia proxima enti vt essentialia: ideo considerando principia entis compositi, quæ secundum ordinem naturæ tria sunt, tria principia posuit Plato, scilicet fundamentum in quo esse fundatur, & formam dantem esse. Et quia nihil facit seipsum, cogebatur ponere efficientem siue opificem. Et quia opifex operatur per intellectum, & omnis operans per intellectum, respicit rationem operis ex fine operis sumptam, & dirigit opus totum ad illam & quamlibet partem operis, ideo cogebatur ponere exemplar siue formam idealem. Et in hoc nihil peccauit, nec creationi contradixit: non enim ista posuit esse principia nullo modo principiata, sed dixit esse princi

principia entis perfecti secundum ordinem operis & exigentiam operati: & hoc modo dixit ea præsupponi & esse æterna, non simpliciter, sed prout æternum dicitur quod per transmutationem naturæ non accipit esse nec finem, nec subiacet transmutationi. Et quod Magister, & Ambr. in hexamer. dicunt eum errasse, propter hoc est: quia hæc dixit æterna fuisse, æternum nihil aliud intelligens, nisi intransmutabile, quod naturali non subiacet transmutationi: quod non est æternum simpliciter, sed secundum quid, participatione scilicet proprietatis æterni, quæ est non mensurari nunc temporis, sed nunc æternitatis: secundum quod dicitur in lib de causis, quòd inter rem cuius substantia & actio est in momento æternitatis, & inter rem cuius substantia & actio est in momento temporis, media est res cuius substantia est in momento æternitatis, & actio in momento temporis: horum enim principiorum secundum Platonem substantia est in momento æternitatis, & actio qua faciunt & dant esse in momento temporis: talia enim omnia, vt in libro de intelligibilibus dicitur, sunt in horizonte æternitatis & temporis.

Articuli secundi

PARTICVLA II.

Vtrum vna materia sit omnium?

Secundo quæritur, An vna materia sit omnium? Et quia multipliciter vna materia omnium dicta est: dicitur enim vna materia confusione, quæ præcedit distinctionem rerum corporalium, vt dicunt sancti, Basilius, Ambrosius, Gregorius, Hieronymus, Beda, Strabus, & alij quidam: quod etiam ante dixerunt philosophi, Epicurus, Anaxagoras, Melissus, Permenides, Democritus, & Leucippus: licet diuersimodè. Anaxagoras enim & Melissus ponebant mixtum siue chaos esse materiam omnium corporalium. Democritus autem & Leucippus atomos dicebant materiam omnium. Vnde & Ouidius in libro quem dicit methamorphoseos, mentionem faciens de opinione Anaxagoræ, dicit:

Ante mare & terras, & quod tegit omnia cælum,
Vnus erat toto naturæ vultus in orbe,
Quem dixere chaos.

De quo etiam Boëtius facit mentionem libro tertio de consolatione philosophiæ, metro nono, loquens de distinctione confusi sic:

Tu numeris elementa ligas, vt frigora flammis,
Arida conueniant liquidis, ne purior ignis
Euolet, ac mersas deducant pondera terras.

Et de huiusmodi vnitate materiæ non quæremus hîc, sed infra, vbi agetur de operibus sex dierum. Dicitur iterum materia vna, quæ principium indiuiduationis est, in qua indiuiduatur vniuersale ad esse particularis, siue sit vniuersale à natura formæ accidentalis acceptum, vt proprium vniuersale, & accidens: siue sit in natura formæ substantialis acceptum, vt genus, differentia, & species. Et hoc modo quæremus, An vna sit materia omnium, hoc est, tam corporalium, quam spiritualium: hoc enim modo quidam dicere præsumpserunt omnium esse materiam vnam: & videtur, quòd verum dicant: nihil enim fit ab opifice per creationem, quod secundum esse secundum quòd est terminus actus creantis, non sit perfectum & hoc aliquid: omne autem quod est hoc aliquid & perfectum, vt dicit Boëtius in lib. de hebdomadibus, aliud habet quo sit, & aliud quo hoc aliquid sit: sed quo hoc aliquid est, non est nisi materia, ergo videtur, quòd materia vna sit omnium tam corporalium, quam spiritualium.

2 Adhuc, Omnis forma de se communis est: cuius probatio est: quia illa quæ sunt vnius speciei, substantia vltima formali non differunt, sed differunt per materiam: & similiter est in omnibus formis, tam substantialibus, quam accidentalibus: albedo enim non est hæc albedo, nisi per materiam in qua est, a qua si extrahatur per intellectum, communis est & coniungibilis multis. Similiter hoc animal non est hoc animal nisi per materiam in qua est: & similiter hic homo, & hoc rationale. Talis autem indiuiduatio est in omnibus, tam in corporalibus, quam in spiritualibus. Ergo videtur, quòd principium indiuiduationis illius in omnibus sit vnum, quod est materia.

3 Adhuc, Impossibile est, quòd idem principium sit communicabilitatis & incommunicabilitatis. Dicit autem Aristot. in primo de cælo & mundo, quòd cum dico cælum, dico formam: cum dico hoc cælum, dico materiam sub hac forma. Dicit autem Boëtius, quòd idem est iudicium de similibus. In omnibus ergo cum dicitur vniuersale, dicitur forma: & cum dicitur particulare, dicitur materia sub hac forma: sed iste modus dicendi per se est in omnibus corporalibus & spiritualibus: dico enim Angelum, & hunc Angelum: ergo videtur, quòd vna materia sit in omnibus corporalibus & spiritualibus, quæ principium indiuiduationis est in ipsis.

4 Adhuc Avicembron in libro fontis vitæ hoc probat sic: Propria passio extra proprium subiectum non inuenitur: substare autem & substistere propria passio est materiæ: ergo præter materiam non inuenitur, & gratia materiæ conuenit cuicunque conuenit: subsistere autem & substare conuenit & Angelo, & animæ, & cælo, & elemento, & elementatis: ergo in omnibus illis est materia vna, gratia cuius conuenit eis hæc passio: & sic spiritualium & corporalium materia vna est.

5 Adhuc, Omni quod singulare est, vniuncè conuenit incommunicabilis existentiæ modum habere: sed dicit Aristot. in secundo primæ philosophiæ, quòd quicquid est in multis per vnam rationem, in illis existens est in vno primo quod est causa omnium illorum: ergo in omnibus incommunicabilibus vnum est, quod est principium incommunicabilitatis: & hoc non potest esse nisi materia, quia omnis forma de se communicabilis est: & sic in omnibus corporalibus & incorporalibus vna est materia, quæ est principium incommunicabilitatis in ipsis.

6 Adhuc, Commentator super vndecimum primæ philosophiæ dicit, quòd hoc est materia quod est in ente præter omnem formam: sed omnis

omnis forma quæ eſt in ente, diſtinguitur ab aliquo: ſi ergo remoueatur diſtinguens quod eſt in ente, ſiue illud ſit corporale, ſiue ſpirituale, non remanet niſi vnum quod præter omnem formam eſt in ipſis: in omni ergo ente corporali & ſpirituali vnum eſt materiale principium, quod per formas ſubſtantiales & accidentales diſtinguitur in ipſis: & ſic omnium corporalium & incorporalium eſt materia vna ſubiecta.

7 Adhuc dicit Philoſophus, quòd idem numero eſt idem materia, & diuerſum numero diuerſum per materiam: ſed omne quod verè eſt in natura, ſiue corporeum, ſiue incorporeum, eſt vnum numero: ergo omne quod in natura verè eſt, ideo eſt, quia vnum numero eſt & per materiam vnum eſt: & inde ſequitur, quòd omnium eſt materia vna.

Sed contra. IN CONTRARIVM huius eſt, quòd materia ſcitur & determinatur per potentiam & motum vel mutationem. Dicit enim Ariſtot. ante finem primi phyſicorum, Subiecta autem natura ſcibilis eſt per analogiam: ſicut enim ad ſtatuam æs, aut ad lectulum lignum, aut aliquod aliorum habentium formam materia & informe ſe habet, priuſquam accipiat formam: ſic ſubiecta natura ſe habet ad ſubſtantiam & hoc aliquid: ſed hæc analogia in ſpiritualibus & corporalibus non eſt vna: ergo materia in corporalibus & ſpiritualibus non eſt vna. Siquis dicat, quòd Ariſt. non loquitur de materia prima, ſed de materia ſecunda, quæ proportionata eſt huic formæ vel illi: & verum eſt, quòd illa non eſt vna cum primo modo prima materia. Contra: Prima materia eſt, quæ eſt in potentia ad ens actu in genere: nulla autem potentia inquantum potentia, ſcibilis eſt, niſi per actum & motum: dicit enim Philoſophus, quòd motus indicat potentiam: & ratio ſua eſt: quia potentia non eſt niſi eius quod non habetur: & quod non habetur, non acquiritur niſi per motum. Ergo cuius non eſt vnus motus cum alio in genere, illius non erit vna in materia cum alio: conſtat autem, quòd non eſt vnus motus ſpiritualium & corporalium ad actum: ergo ſpiritualium & corporalium non eſt vna materia.

2 Adhuc, Expreſſe hoc dicit Boëtius in fine lib. de duabus naturis in vna perſona Chriſti ſic: Omnis enim incorporea ſubſtantia nullo materiæ nititur fundamento: nullum vero corpus, cui non ſit materia ſubiecta.

3 Adhuc ibidem Boëtius, Cum alia res materiæ fundamento nititur, vt corpus: alia omnino materia ſubiecta non egeat, vt incorporeum: quomodo fieri poteſt, vt corpus in incorporalem ſpeciem permutetur?

4 Adhuc Boëtius ibidem, Nulla eſt in incorporalibus rebus materia.

5 Adhuc, Philoſophus in primo primæ philoſophiæ, &. 9. Quorum eſt vna materia, eorum eſt tranſmutatio adinuicem: ſed corporalium & ſpiritualium non eſt tranſmutatio adinuicem: ergo à deſtructione conſequentis, quorum non eſt tranſmutatio adinuicem, eorum non eſt materia vna. Et quamuis hoc concorditer dicant Philoſophi & Sancti, tamen quia ſunt quidam defendentes contrarium, ponendæ ſunt rationes eorum, vt melius videatur veritas.

Obiicitur ergo ſic, Omne creatum non ens in alio, prius eſt omni creato ente in alio: ſed omne creatum eſt ens in alio præter materiam ſolam quæ eſt non ens in alio: ergo materia prior eſt omni creato. Quod autem omne creatum ſit ens in alio præter materiam, ſic probant: Omne ens creatum præter materiam, vel eſt ſubſtantia, vel accidens: accidens autem in alio eſt: ſubſtantia verò præter materiam, vel eſt forma, vel compoſitum: ſi forma, conſtat, quòd in materia eſt: compoſitum vero etiam in alio eſt, quia in componentibus: ergo ſola materia eſt non ens in alio, & ſic prima inter creata. Et ex hoc procedunt vlterius ſic: Quicquid eſt prius alio, & non prius illo tempore tantum, ſicut præteritum ante præſens: vel ordine tantum, ſicut manè ante meridiem, cum dicitur, ex mane fit meridies: vel dignitate tantum, vel conſequentia naturæ tantũ: relinquitur, quòd ſit prius cauſa: ergo materia cum ſit ſic prius ad alia, prioritatem cauſalitatis habebit ad omnia: & non habebit cauſalitatem efficientis, nec forma, nec finis: dicit enim Ariſto. in. ſecundo phyſicorum, quòd efficiens & forma & finis nunquam tendunt in idem cum materia: ergo relinquitur, quòd cauſalitatem materiæ habit ad omnia alia: ergo omnium eſt materia vna.

2 Adhuc, Potentia materialis eſt quæ ſeipſa non reducitur ad actum, vt dicit Ariſt. in. 9. primæ philoſophiæ: ſed talis potentia eſt tam in ſpiritualibus, quam in corporalibus ſubſtantiis: cum ergo potentia materialis non ſit ſine materia, erit vna materia tam corporalium, quam ſpiritualium.

3 Adhuc, Poſt vnum indiuiſibile in eſſentia & ſubſtantia, non eſt niſi principium multitudinis in eſſentia & ſubſtantia, ſicut poſt monadem eſt dias, vt dicit Auicembron: ſed vnum indiuiſibile in ſubſtantia & eſſentia non eſt niſi Deus: ergo in omnibus quæ ſunt poſt ipſum, creata eſt dias ſiue binarius, principium multitudinis ſubſtantiæ & eſſentiæ: ergo in omnibus creatis eſt talis binarius: ſed primus binarius eſt formæ & materiæ: ergo in omnibus creatis eſt forma & materia: & ſic omnium creatorum eſt materia vna prima: & hoc dicunt Boëtium velle, quando dicit, quòd in omni quod eſt citra primum, eſt hoc & hoc.

4 Adhuc, In omni ordine ſecundum ſupponit prius: ergo in ordine compoſitionis ſecunda ſupponit primam: ſed ſecunda eſt ex ſubiecto & accidente, quæ eſt tam in corporalibus, quam in ſpiritualibus: in ſpiritualibus enim ſunt illuminationes gratiæ & gloriæ & theophaniæ, quæ ſecundam dicunt compoſitionem: prima autem compoſitio eſt materiæ & formæ: ergo in omnibus tam corporalibus, quam ſpiritualibus eſt materia & forma.

5 Adhuc per Auguſtinum probant hoc, qui ſicut dicit in. 12. confeſſio. Nonne tu Domine docuiſti me, quod priuſquam iſtam informem materiam formares atque diſtingueres, non erat aliquid, non color non figura, non corpus, non ſpiritus: non tamen omnino nihil, erat enim quædam informitas ſine vlla ſpecie. In hac auctoritate eadem materia aptatur omni formæ, ſcilicet coloris, figuræ, corporis, & ſpiritus: ergo videtur, quòd omnium formatorum vna ſit materia.

Sed contra. IN CONTRARIVM huius dicit Aristoteles in 10. primæ philosophiæ, quòd quorumcunque non est idem genus, eorum non est vna materia. Et ibidem dicit, quòd corruptibilium & incorruptibilium non est idem genus: sed spiritualia incorruptibilia sunt, & magis distant genere spiritualia & corporalia, quam corporalia corruptibilia & incorruptibilia: ergo multò minus erit vnum genus spiritualium & corporalium, & sic nec vna materia.

Solutio. SOLVTIO. Quidam Platonici Philosophi, vt Auicembron, & alij dicentes cum Platone mundum creari verbo Dei ad exemplar quod est in lumine intelligentiæ, dixerunt omnium materiam esse vnam primam, quam matriculam esse dixerunt omnium seminum, quæ à primo opifice procedunt in materiam concipientem semina formarum, à prima causa in intelligentias orbium inferiorum, & ab illis in materiam siue matriculam procedentium. Et hoc dicunt sensisse Platonem in Timæo sic dicentem: Horum sementem ego faciam, vobisque tradam: vestrum erit par exequi, hoc est, quod à me fluit in vos, sic exequamini ad par, quòd vnicuique potentiæ materiali attribuatis formam sibi debitam. Et hoc est quod dicit Auicenna in 6. de naturalibus, quòd intelligentia dat omnes formas, & secundum diuersitatem materiæ diuersas. Et Boëtius, quòd secundum meritum materiæ formæ infunduntur: vt sic omnis sementis & tota per creationem fiat ab opifice, sed per intelligentias orbium aliorum instrumentaliter operantium in motibus & qualitatibus cælestibus, & qualitatibus elementalibus, materiis suis proprijs adaptentur. Et hi dicunt materiam vt matriculam omnium formarum conceptiuam esse vnam, sicut vnus est opifex totius sementis omnium formarum factiuus & generatiuus. Et ideo dicitur Sapientiæ 13. Speciei enim generator hæc omnia constituit. Generator enim speciei non diceretur, nisi omnis species per creationem ab illo esset: nec hoc diceretur constituere, nisi virtutibus cælestibus & elementalibus hoc in materia ad esse deduceret: ita quòd vnumquodque in actu naturæ esset perfectum.

Isti dicunt, quòd materia à forma perficitur tripliciter per actum creantis: perficitur enim forma substantiali tota materiæ potentialitas, ita quòd nihil eius est in potentia vlterius, nec ad vbi, nec ad formam: & sic dicunt esse materiam in intelligentiis, anima rationali, & Angelo. Vnde subiectum in his ita perfectum dicunt, quòd nec in potentia est ad quantitatem, nec in potentia ad formam, sed sola forma substantiali determinatum est: & sic vna est materia spiritualium substantiarum. Aliquando determinatur forma substantiali, ita quòd non remanet in potentia ad aliquam formam substantialem: remanet tamen in potentia ad formam secundariam, quæ proxima est materiæ, hoc est, ad quantitatem: & sic vna est materia corporum incorruptibilium secundum locum mobilium: quia omne quod secundum locum mouetur, quantum est: & hanc vocant materiam quantitate determinatam. Aliquando etiam materia non sic determinatur forma substantiali per actum creantis, quin remaneat in potentia & ad vbi, & ad formam: & sic oportet eam esse cum contrarietate qualitatum elementalium, quia transmutatio non fit sine contrarietate: & hoc modo vnam materiam dicunt esse generabilium & corruptibilium, transmutabilium adinuicem: & hanc esse materiam dicunt determinatam contrarietate. Et sic dictum eorum redit ad hoc, quòd materia per solam analogiam ad formam substantialem determinantem potentialitatem eius sit in omnibus spiritualibus & corporalibus vna vnitate talis analogiæ: materia autem per formam substantialem & quantitatem determinata, sit in omnibus corporalibus incorruptibilibus vna vnitate analogiæ ad formam substantialem quantitate & figura determinatam: materia autem contrarietate determinata, in omnibus generabilibus & corruptibilibus est vna vnitate analogiæ ad formam substantialem, quæ in esse & potentijs consequentibus & actibus determinationem exigit per contrarietatem. Et hoc modo dicunt intelligi quod Philosophus dicit, quòd materia scibilis est per analogiam: & ea quæ obiecta sunt ad hoc quod dicitur, quòd vna sit materia, concedunt.

Hæc tamen positio Peripateticis nullo modo placuit: considerabant enim, quòd materia per potentiam ad actum determinatur & cognoscitur: relationem enim potentiæ ad actum analogiam vocabant, siue proportionem, vt paulò ante dictum est: & ideo quorum non est vna analogia ad vnum & eundem actum in genere vel specie, horum dicebant non esse vnam materiam: & hæc sunt quorum materia non est tota intus, nec sunt ex materia sua tota: sed extra ea est pars materiæ transmutabilis ad eundem actum, & pars materiæ quæ est intra sub actu illo, transmutabilis est ad actum alium: & ideò talia omnia transmutabilia sunt adinuicem: & propter vnam analogiam quam materiæ talium habent ad actum siue ad actus diuersos, horum dicebant esse vnam materiam: & pro principio supponebant, quòd quorumcunque sic est vna materia, horum omnium est transmutatio adinuicem. Considerabant etiam, quòd quædam sunt ex materia sua tota, ita quòd materia stans sub actu, nullam potentiæ analogiam habeat ad alium actum, nec aliqua materia extra ipsam habeat analogiam ad eundem actum, sicut est sol, & aliæ stellæ: & illa dixerunt esse ex materia sua tota, ita quòd nihil materiæ extra ipsa existentis analogiam habeat ad eundem actum, nec aliqua materia intra ipsa existens analogiam habeat ad alium actum. Et ideò pro principio posuerunt, quòd quæcunque sunt ex materia sua tota, nullo modo transmutantur adinuicem, sed sunt incorruptibilia, & vt dicit Aristoteles in 1. de cælo & mundo, & in primo metheororum, talia non recipiunt in se impressiones peregrinas. Considerabant item, quòd potentia est eius quod non habetur, & in eodem potentia semper præcedit actum secundum naturam, qui est generatio: & ideo quorumcunque suppositum vel subiectum talem analogiam non habet ad actum, horum nullam penitus dicebant esse materiam, sicut est Angelus proximè iuxta creatorem factus, & sicut est intelligentia præsidens ordinibus stellarum, & sicut est anima rationalis, quæ (sicut dicit Isaac in libro de diffinitionibus) in vmbra creatur intelligentiæ, sicut & sensibilis in vmbra rationalis animæ, & vegetabilis in vmbra sensibilis, & cælum in vmbra

bra vegetabilis, & eleméta & elemẽtata in vmbra cæli. Et ideo in talibus tranſmutatio incipit ſecundũ formã & eſſe tam ſubſtantiale quã accidentale. Et hanc poſitionem videtur defendere Auguſtinus ſuper Geneſ. ad literam, qui dicit animas ex nulla creatas eſſe materia. Similiter Boëtius in libro de duabus naturis in vna perſona Chriſti. Et ideo ſecundum Catholicam fidem & philoſophiam hæc via videtur mihi eſſe tenenda.

Ad obiecta ergo quæ inducta ſunt ad hoc, quòd ſit vna omnium materia, per ordinem reſpondendum eſt. Ad primum ergo dicendum, quòd Boëtius verum dicit: ſed primum quo id quod creatum eſt, eſt hoc aliquid, non eſt materia, ſed potius ſuppoſitum naturæ communis, quod in antehabitis diximus eſſe id quod eſt. Et quo eſt primum, non eſt forma materiæ: quia hoc non prædicatur de toto, ſed eſt ſumptum à formâ totius. Vnde licet ſpiritualia ſint compoſita ex quod eſt, & quo eſt: non tamen ſequitur, quòd ſint compoſita ex materia & forma.

Ad aliud dicendum, quòd materia per rationem materiæ non eſt principium indiuiduationis, ſed potius per rationem proprij ſubiecti eſt principium indiuiduationis, vt primum ſubiectum. Indiuiduum enim, vt in logica ſua dicit Algazel, fit indiuiduum ab accidente incommunicabili: & hoc eſt proprij ſuppoſiti, quod vocatur id quod eſt. Et ideo primum indiuiduans eſt id quod eſt. Nec materia eſt indiuiduans, niſi prout eſt primum ſubiectum eius quod eſt. Et ideò illa ratio ſupponit falſum, & ideò non procedit.

Ad aliud dicendum, quòd cum dicit Ariſtot. quòd cum dicitur, hoc cælum, dicitur materia ſub hac forma: vocat materiam primum fundamentum in quo fundatur compoſitio entis creati: & hoc modo vniuerſale & particulare accipitur in omnibus creatis, tam ſpiritualibus, quam non ſpiritualibus: ſed ex hoc non ſequitur, quòd illud fundamentum ſit vnum vel vnius rationis in omnibus, quia in quibuſdam eſt materia, & in quibuſdam id quod eſt: licet in hoc ſimilia ſint, quòd in vtroque fundatur eſſe creati & compoſiti.

Ad rationem Auicembron dicendum, quòd non procedit: eò quòd ſuſtinere & ſubſtare æquiuocè dicitur in ſpiritualibus & corporalibus. Non enim ſubſtantia ſpiritualis eadem ratione ſubſtat illuminationibus, gratiis, & theophaniis, qua materia ſubſtat formis naturalibus, accidentalibus, & ſubſtantialibus. Si enim ſic eſſet: tunc ſicut materia denominatur à forma cui ſubſtat, & dicitur alba, calida, lapis, & lignum, & ſic de aliis: ita natura ſpiritualis à qualibet forma quæ per intentionem eſt in ipſa, denominaretur & diceretur alba, calida, lapis, & lignum: quod falſum eſt. Et iſte fuit error Theophraſti, vt dicit Commentator ſuper tertium de anima. Et ideo dicit Ariſtot. ibidem, quòd receptio formarum in intellectu, non eſt niſi ſecundum eſſe intentionale, quod Commentator ſpirituale vocat: & non eſt niſi ſecundum quid, & inquantum eſt receptio, plus aſſimilatur receptioni loci, quam materiæ. Et in hoc deficit illa ratio: ſi enim deberet eſſe vnum principium ſubſtandi & ſuſtinendi in omnibus ſubſtantibus & ſuſtinentibus, oporteret quòd vna & eadem ratio eſſet ſubſtandi & ſuſtinendi in omnibus.

Ad aliud dicendum, quòd in communi vna ratio eſt incommunicabilitatis, quæ ſicut dicit Algazel, eſt ab accidente incommunicabili: & Boëtius dicit, quòd eſt à collectione accidentium quæ in alio impoſſibile eſt inueniri, quæ nomine proprij ſignificatur, cum dicitur, ſocratitas, vel platonitas. Et hoc modo vnum eſt principium ſingularitatis & incommunicabilitatis: & hoc eſt hîc ſuppoſitum naturæ communis in qualibet natura. Vnde materia ſecundum quòd materia, non eſt talis ſingularitatis principium, ſed inquantum eſt fundamentum primum, in quo fundatur eſſe huius ſuppoſiti, cui conuenit accidens incommunicabile.

Ad aliud dicendum, quòd Commentator ibi non loquitur, niſi de corporalibus: horum enim materia propriè formatur & diſtinguitur & determinatur ad eſſe. In ſpiritualibus autem, in quibus eſt quod eſt & quo eſt, vtrumque accipitur à toto: quod eſt enim prædicatur de toto quod eſt: omne enim quod eſt, eſt id quod eſt. Quo eſt autem, eſt acceptum à forma totius, ſecundum quòd ſubſtat naturæ communi, ſecundum quòd vniuerſale dicitur forma totius: ſicut cum dicitur, homo eſt homo. Vnde talium reſolutio, eſt reſolutio particularis in vniuerſale, & non reſolutio compoſiti in componentia. Et hoc quidem eſt verum: quia hoc ſtat in ente quod indiſtinctum eſt: ſed ens non vt materia ſe habet ad entia particularia, ſed vt principium ad decem genera entium ſe habet per prius & poſterius inuentum in illis.

Ad aliud dicendum, quòd hoc dictum Philoſophi non eſt verum, niſi de corporalibus, in quibus numerum cognoſcimus diuiſione continui: ſicut dicit Ariſtot. in 4. phyſicorum. In aliis autem, vt dicit Damaſcen. differentia eſt cauſa numeri, & maximè differentia propria, quæ eſt per accidens incommunicabile, vt dictum eſt.

Illa quæ adducuntur in contrarium, concedenda ſunt.

Ad rationes eorum qui vnam materiam eſſe omnium dicunt, dicendum ad primam, quòd illa ratio bona eſt, ſed ſupponit falſum in hoc, quòd dicit, quòd ſola materia eſt non ens in alio. Sed in corporalibus materia eſt ſubſtantia non ens in alio, in quà fundantur omnia alia quæ formaliter inſunt ipſi. In ſpiritualibus autem ſubſtantia non ens in alio, eſt id quod eſt, in quo fundatur ſecundum eſſe quo eſt, & alia quæ ſecundum benè eſſe ſunt in ipſo, vt illuminationes, & gratiæ, & theophaniæ.

Ad aliud dicendum, quòd materiale dicitur dupliciter, ſcilicet à veritate naturæ quæ dicitur materia, & à conuenientia proprietatis alicuius cum materia, licet veritatem materiæ non habeat. Primo modo materiale non inuenitur extra materiam. Secundo modo multa ſunt materialia nihil materiæ habentia: ſicut in 3. de anima dicit Ariſtot. quòd ſicut in omni natura aliud eſt quo eſt omnia facere, & aliud quo eſt omnia fieri: ita & in anima rationali eſt accipere has differentias: & intellectus poſſibilis quo eſt omnia fieri, materialis dicitur, cum tamen nihil habeat materiæ. Et ſecundum hunc modum id quod

quod est in spiritualibus distinguibile & proprium & formatiuu, dicitur materiale: cum tamen nec materia sit, nec ex materia, sed in quadam proprietate conueniat cum materia.

Ad aliud dicendum, quòd omne creatum est hoc & hoc: sed illa sunt quod est & quo est, & non materia & forma in omnibus, sicut in quæstione de compositione creaturæ ostensum est. Nec hoc est verum, quòd primus binarius rerum, sit forma & materia, sed potius quod est & quo est: & ideò per hoc argumentum nihil probatur.

Ad aliud dicendum, quòd secundum supponit primum, vbi primum est causa secundi: sed sic non est in compositione, quia compositio formæ & materiæ non est causa compositionis accidentis & subiecti: sed ipsum subiectum, vt dicit Auicenna, occasio est accidentis. Et hæc sunt eius verba in prima philosophia sua. Subiectum est ens in se completum, occasio alteri existendi in ipso. Et ideo in multis inuenitur compositio accidentis cum subiecto, in quibus nulla est compositio materiæ & formæ: sicut lineæ inest curuum & rectum, cum tamen linea non sit composita ex materia & forma.

Ad aliud dicendum, quòd tam Augustinus, quam Plato in Timæo materiam dicunt esse informitatem: eo quòd nihil capax est omnis formæ, nisi quod nullam formam habet, vt dicit Plato ibidem. Sed hæc materia prima est secundum intellectum accepta, & non prima secundum esse. Dicunt etiam, quòd media est inter nullam, & aliquam substantiam: omnis enim aliqua substantia per formam aliqua substantia est, nulla autem substantia est quæ nihil est: & sic materia media est inter nihil, & aliquam substantiam: quia informitas non omnino nihil est, licet nihil sit eorum quæ formata sunt. Et hoc modo dicit Augustinus, quòd informitas propriè nihil est: quia esse materiale actum habet matriculæ, vel nutriculæ, vt dicit Plato: quæ ex nullo quod ipsa sit, concipit & generatur, sed ex aliquo quod recipit ex altero, sicut semen maris. Vnde comparat facturam mundi Plato tribus, scilicet materiæ quæ ex alio concipit sicut matricula, opifici non in se sed in alio generanti, & nato siue filio, hoc est, formæ mundi archetypi, quam opifex per stellas & qualitates elementales in materiam tanquam in matriculam mittit. Sed ex hoc non sequitur, quòd vna sit materia omnium: quia sicut paulò ante dictum est, non est vna analogia talis matriculæ ad cuiuslibet formæ susceptionem.

Ad id quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd Aristotelis propositio est vera: sed accipit ibi genus secundum esse, & non secundum intentionem logicam: hoc enim modo vnum genus est eorum, quorum vna est analogia potentiæ ad actum: hoc enim modo genus habet potentia differentias specificas, & hoc modo constitutiuis differentiis genus determinatur ad species: & sic non potest esse vnum genus corruptibilium & incorruptibilium, & corporalium & spiritualium: licet secundum intentionem logicam accipiendi genus, omnia sint in genere substantiæ.

Articuli primi

PARTICVLA III.

Vtrum materia sit æterna?

Tertio quæritur, an materia sit æterna. Et videtur, quòd sit æterna. Dicit enim Plato sic in Timæo: Et natura quæ cuncta recipit corpora, illa minime recedit ex conditione propria. Recipit enim cuncta, nec vllam ex eisdem trahit formam: & cum velut intra gremium eius formentur quæ recipiuntur, ipsa informis manet: estque vsus eius similis molli cedentique materiæ, in quam imprimuntur varia signacula: mouetúrque & conformatur omnimodè ab introeuntibus ipsam, nec formam nec motum habens ex natura sua. Et dat simile de auro, cui si imprimantur diuersæ figuræ, mutatur quidem figura in figuram, semper tamen manet in natura auri à qua nullo modo mutatur. Inde procedunt sic, In quocunque omnia formantur, & ipsum non formatur in aliquo, ante omnia formata ponitur esse. Materia est in qua omnia formantur, & ipsa non formatur in aliquo: ergo ante omnia formata & creata est materia: quod autem ante omnia creatum est, est æternum: ergo materia æterna est.

2 Adhuc Plato ibidem, Tria in præsenti genera sumenda sunt. Vnum quod gignitur. Aliud in quo gignitur. Aliud à quo similitudinem trahit quod nascitur. Idcirco comparare hæc ita decet. Quod recipit, matri: vnde recipit, patri: naturam istorum mediam, proli. Sed ita intelligendum est, quòd cum esse debeat effigies verũ omni formarũ varietate distincta, nunquam illud ipsum formationis huius gremium bene erit præparatum, nisi informe sit, & suapte natura omnibus formis quas recepturum est, careat. Et dat simile sic dicens: Vt qui vnguenta suauiter redolentia confecturi sunt, humidam materiam quam certo condire odore volunt, ita præparant, vt odorem nullum proprium habeat. Etenim si hæc erit alicuius eorum quæ in se recipit, statim non est omnium receptaculum, sed vnius. Et sic vult ostendere, quòd materia receptaculum omnium formarum ante omnia est, & penitus informis, nulla forma formata. Sicut ergo opifex & exemplar ad id quod formatur, æterna sunt: ita materiam in qua format opifex, necesse est æternam esse.

3 Adhuc ratio Platonis est hæc, quòd nihil formatum fieri potest, nisi formator præhabeat in quo formet: sed summus opifex & omnis speciei generator, omne quod est creatum format: ergo necesse est, quòd præhabeat omnis formæ receptaculum, in quo formet, ex quo formata diuersæ essentiæ & substantiæ sunt ab ipso.

4 Adhuc Plato ibidem, Sitne ignis aliquis seorsum à materia ipse permanens in seipso, & cætera quæ sæpe diximus per seipsa manere? An hæc sola sunt quæ corporis sensu percipimus, & talem in se continent veritatem? nec vllo pacto præter hæc vlla vspiam, sed frustra intelligibilem vniuscuiusque speciem aliquam petere solemus,

nec aliud hæc ſunt quam verba? Quaſi dicat, non. Et ſupponit, quòd ſpecies intelligibiles fuerunt ab æterno, ad quas factus eſt mundus ſenſibilis, & opificem, & matriculam in qua format opifex ſenſibili forma omnia quæ in intelligibilibus formis habuit ab æterno. Et ſic videtur, quòd ſicut opifex & exemplar æterna ſunt, ita & materia æterna ſit.

5 Adhuc, Omne cuius eſſe præcedit non eſſe, æternum eſt, & radicatur in aliqua materia: materiæ eſſe præcedit non eſſe. Probatio: Quod præſupponitur in omni deductione ad eſſe, illius eſſe præcedit non eſſe: ſed materiæ eſſe præſupponitur in omni deductione ad eſſe: ergo materiæ eſſe præcedit non eſſe. Et ſic habetur propoſitum, quòd materia increata eſt.

6 Adhuc, Omne formatum, id in quo formatur, ſibi præſupponit, vt anulus aurum: ſed omne creatum, formatum eſt: ergo omne creatum ſibi præſupponit id in quo formatum eſt: quod autem præſupponitur ante omne creatum, creatum eſſe non poteſt: & materia præſupponitur ante omne eſſe creatum: ergo materia creata eſſe non poteſt: & quod non eſt creatum, eſt æternum: ergo materia eſt æterna.

7 Adhuc, Ars imitatur naturam, ſicut natura primum opificem: ſed omnis ars in opere artis præſupponit materiam, & natura ſimiliter: cum ergo iſta exemplata ſint ad opus opificis primi, in opere opificis primi præſupponitur materia: oportet ergo, quòd æterna ſit.

Sed contra. IN CONTRARIVM huius eſt: Nihil eſt æternum niſi Deus: materia prima non eſt Deus, & impoſſibile eſt eam eſſe Deum: quia ſicut dicit Ariſtot. & probat in 2. phyſic. efficiens & forma & finis cum materia nunquam coincidunt in idem: Deus autem eſt efficiens & forma & finis: ergo materia nunquam poteſt eſſe Deus.

2 Adhuc autem vt ait Auguſtinus, Vera incommutabilitas eſt vera æternitas: ergo nihil commutabilium poteſt eſſe æternum: ſed ita nihil eſt commutabile ſicut materia: hæc enim ſicut dicit Ariſtot. in 1. de generatione, ſubiecta eſt omni mutationi & motui: ergo nullo modo poteſt eſſe æterna.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd materia creata eſt, ſicut probant duæ vltimæ rationes: & impoſſibile eſt eam duratione æternam eſſe. Vnde Auguſtinus in 2. confeſ. ait, Tu Domine feciſti mundum de materia informi, quam feciſti de nulla re penes nullam rem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per dicta Platonis nihil probatur, niſi hoc ſolum, quòd materia prius natura eſt ante formatum ex materia vel in materia: ſed quòd ſit prior duratione, non habetur ex verbis Platonis: maximè, quia ſecundum ſanctam Scripturam, & præcipuè ſecundum dicta Auguſtini ſimul cum re formata creatur materia. Et eſt ſimile in veſtigio pedis in puluere, quod fieri non poteſt, niſi puluis ponatur eſſe cum impreſſione pedis in puluere.

AD ALIVD eodem modo eſt dicendum, quòd per dicta Platonis nihil probatur niſi hoc ſolum, quòd materia præcedit formata vt fundamentum & ſuſcipiens: & hoc fieri poteſt & ſaluari, ſi materia in ipſo creato & formato producatur eſſe.

AD ALIVD dicendum, quòd hæc ratio teneret in opifice qui aliquid potentiæ habet, & aliquo indiget: & ideo eſt opifex imperfectus. Sed in opifice perfectiſſimo (cuius nihil eſt in potentia & nullo indiget) non tenet: ille enim nihil præſupponit, in poteſtate enim & voluntate habet & informe producere cum formato & informato, ſicut in antehabitis de principio primo dictum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd opifex & exemplar ſunt æterna: quia exemplar in opifice idem eſt quod opifex, indiſtinctum ab eſſentia opificis: & hoc eſt ideo, quia in per ſe agentibus efficiens, forma, & finis in idem coincidunt: ſed materia nunquam in idem coincidit cum efficiente & forma: propter quod oportet materiam cum diuerſæ eſſentiæ ſit ab opifice, per creationem deduci in eſſe. Vnde Plato ſic dicit, Cuncta ſui ſimilia prout cuiuſque natura capax poterat eſſe beatitudinis, effici voluit: quam quidem voluntatem Dei originem rerum certiſſimam ſi quis ponat, recte eum putare conſentiam. Vnde patet, quòd Plato materiam in materiato vult eſſe creatam, & non habere ordinem prioritatis ad alia, niſi naturæ: ſicut eſt ordo fundamenti ad ſuperædificata.

AD ALIVD dicendum, quòd materiæ eſſe non præcedit non eſſe ſimpliciter, ſed potius è conuerſo non eſſe medium præcedit eſſe materiæ duratione: ſed eſſe materiæ ordine naturæ, ſubiecti, & fundamenti, non durationis, præcedit eſſe formatorum: & aliud non probatur per illam rationem.

AD ALIVD dicendum eodem modo, quòd materia per illam rationem non probatur antecedere omne creatum & formatum, niſi ordine naturæ: ſicut ordine naturæ puluis præcedit veſtigium pedis in puluere, quamuis ſecundum eſſe & durationem poſſit eſſe cum ipſo.

AD VLTIMVM dicendum, quòd illa ratio decepit Platonem: quia in veritate videbatur ſibi ab æterno eſſe, & ſic eſſe principium non de principio: ſed deceptus eſt, quia licet ars imitatur naturam in aliquo, tamen in certitudine imitari non poteſt: certius enim eſt opus naturæ, quam artis. Similiter ars & natura cum imperfecta ſint, & multum potentiæ habentia, perfectè imitari non poſſunt creatorem qui nihil admixtum habet de potentia. Et ideo licet ars & natura præſupponant materiam, non tamen oportet, quòd primus opifex præſupponat eam. Nec Plato intendit, quòd ex ratione actionis primi opificis oporteat præſupponi materiam, ſed quòd ex ratione operati operis & conſtituti in eſſe perfecto ordine naturæ, oporteat præexiſtere materiam.

Quæ in contrarium adducta ſunt, procedunt.

* * *

Articuli

Articuli primi

PARTICVLA IV.

Vtrum materia facta sit ad rationem siue ad exemplar aliquod?

QVarto quæritur, Vtrum materia facta sit ad rationem, siue ad exemplar aliquod? Et videtur, quòd non. Exemplar enim non est nisi formæ: materia autem nec forma est, nec a forma habet quòd est materia: ergo videtur, quòd materia ad exemplar facta non sit.

2 Adhuc, Nihil materiale est in Deo, vt dicit Augustinus. Ergo nihil est in Deo, quod possit esse exemplar materiæ, exemplar enim materiæ materiale est: ergo exemplar materiale non est in Deo: & sic materia non est facta ad exemplar.

Sed contra. IN CONTRARIVM est, quòd quicquid Deus fecit, vt dicit Augustinus, ad rationem fecit: Deus materiam fecit: ergo ad rationem fecit: ratio autem est exemplar: ergo materiam fecit ad exemplar: & sic materiæ aliquod exemplar est.

2 Adhuc, Omne quod aliquo modo bonum est, bonitatis suæ causam & exemplar habet in summo bono: sed materia aliquo modo bonum est: ergo bonitatis suæ causam & exemplar habet in summo bono. Quod materia aliquo modo bonum sit, dicit Augustinus 12. confes. sic, Sicut fatemur maius bonum esse quod creatum & formatum est, ita dicimus minus bonum quod creatum informe formabile est, sed tamen bonum. Non est autem bonum, nisi quod est à bono primo, vt in tractatu de bono determinatum est ex verbis Dionysij, Boëtij, & Augustini. Ergo videtur, quòd materia bonitatis suæ causam habet in summo bono & formam, & sic videtur ad ideam esse facta.

3 Adhuc, Omne creatum antequam crearetur, in potentia fuit causæ efficientis, & ideò est ens possibile, & non ens necesse: materia creata est, quod constat ex præhabitis: ergo est ens possibile: ens autem possibile non est in potentia in causa efficiente (quæ non est causa per accidens, sed causa per se) nisi secundum rationem formæ exemplaris: ergo materia antequam esset in esse materiæ secundum actum, in potentia causæ efficientis fuit secundum rationem formæ & exemplaris.

4 Adhuc sicut in primo libro, quæstione, qualiter omnia creata sunt in Deo, determinatum est, quòd creata antequam fiant, in Deo sunt, sicut artificiata sunt in intellectu artificis: artificiata autem non sunt in mente artificis, nisi per exemplar: & sic cum materia creata sit, oportet quòd per exemplar sit in mente diuina.

5 Adhuc dicit Dionys. lib. de diui. no. cap. 5. quòd si causa prima non nouit aliquod causatorum à se, sequitur quòd causa sit vacua secundum aliquid. Ergo prima causa nouit omne suum creatum: sed non noscitur nisi cuius ratio apud noscentem habetur: cum igitur prima materia creatum sit primæ causæ, & noscatur ab ipsa, oportet quòd prima materia per aliquam rationem sit in notitia primæ causæ.

Solutio. SOLVTIO. Sicut dicit Ansel. in monologio præsumptio est dicere, quòd aliquod ens sit quod non sit ab ente primo: & quod est ab ente primo, per notitiam est in ente primo, secundum rationem qua se habet ad ens, & simpliciter est ens, & actu ens. Et hoc modo est materiam dupliciter considerare, scilicet secundum quod est hoc ens absolutè: & secundum quod est in habitudine ad ens actu, quæ habitudo abstrahi ab eo non potest, inquantum informe formabile est: sicut in artificiatis apud artificem ratio est fundamenti: hæc enim ratio non est absolutè eius quod est fundamentum, sed est ratio qua se habet vt sustentans & recipiens omne superædificatum. Et sic dicendum est de materia prima, quæ licet informis sit ab omni forma ad genus vel speciem vel indiuiduum determinata, tamen rationem habet habitudinis & receptaculi & analogiæ ad omnem formam: & negari non potest, quin hæc sit ratio formalis & fundamenti & materiæ: & hac ratione formali materia artificiatorum est in mente artificis. Et ideo dicit Aristo. in 2. physi. quòd architectus non tantum considerat formam & finem, sed etiam materiam. Et dat exemplum de serra, in qua non consideratur tantum finis qui est incisio, nec forma quæ est figura dentium, & dispositio ad incidendum: sed oportet, quod consideretur materia, in qua talis figura dentium & dispositio fieri possit. Propter quod, vt ibidem dicit Philosophus, intendens facere serram, non quærit materiam lanam, vel aliud molle quod facile cedit, sed quærit ferrum in quo figurari possint dentes acuti anguli, facilè diuidentes & corrodentes id quod diuidendum est. Et sub hac ratione ab artifice quæritur & consideratur materia. Et per similem rationem informis materia prima, formabilis in omnem formam, producta est & quæsita à primo opifice, & hoc modo fuit in mente diuina. Informitas enim, quæ est euacuatio ab omni forma secundum actum, qua euacuatione formabilis est in omnem actum formæ cuiuslibet, aliqua forma est, vt dicit Augustinus, & aliqua ratio est qua in entis veritate constituitur: & quantum ad illam habet exemplar in mente diuina, & hac ratione producitur ab ipsa sicut à per se agente. Per se enim agens est, vt in. 2. phisi. vult Aristo. quod est agens vniuocum: & hoc est quod agit in ratione efficientis & formæ. Et dat exemplum: sicut Policletus causa statuæ est siue idoli per accidens: sed statuarius causa statuæ est per se formaliter, & similiter Policletus statuarius, quia tunc agit secundum eam quæ in ipso est, formam & artem statuæ. Et sicut medicus per se est causa sanitatis, & similiter Hippocrates medicus, quia sanitatem agit secundum eam que in ipso est, formam & artem medicinæ sanitatis. Hippocrates autem est causa per accidens, quia Hippocrates secundum quod Hippocrates non habet in se formam & artem qua agat sanitatem: sed sanitatem agit per aliud quod in nomine efficientis non intelligitur, agit enim per hoc quod est medicus, eò quod medicina forma est & ratio sanitatis. Ita oportet intelligere in Deo, quòd nihil agit siue creat, nisi cuius ratio & forma exemplaris est in ipso: aliter enim (vt dicit Augustinus) non ageret secundum rationem.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet materia secundum id quòd est, formam non habeat, & ideò non possit habere exemplar formale: tamen secundum quòd se habet ad ens actu, sine forma non est, & sine ratione, vt dictum est. Et hoc modo refertur ad mentem opificis primi, & idealem rationem habet in ipso.

Ad aliud dicendum, quòd nihil in potentia est in Deo: habitudo autem materiæ & ratio habitudinis ad ens actu, non est materialis, sed formalis: & ideo secundum illam & non simpliciter potest esse materia in Deo.

Quinque argumenta quæ in contrarium adducta sunt, concedenda sunt secundum distinctionem rationis & formæ, quæ in principio solutionis determinata est.

Membri primi

ARTICVLVS II.

Vtrum errauerit Plato in hoc quòd dixit exemplar esse principium?

Deinde quæritur de exemplari, Vtrum in hoc errauerit Plato, vel verum dixerit? Et videtur, quòd non errauerit. In primo enim libro, quæstione de ideis, inducta est auctoritas Augustini in lib. 83. quæstionum dicentis, quòd Plato posuit ideas in mente diuina, quas qui negat esse, Filium Dei negat esse, præcipuè sub hoc attributo, quòd Filius Dei est Dei sapientia, & Dei verbum, per quod omnia facta sunt: non enim sapiens est artifex, qui in mente apud se non habet rationes operis, & omnium eorum quæ ad opus exiguntur.

2 Adhuc vt dicit Aristo. in. 5. ethi. Sapiens est in artificibus, qui ex fine operis rationem reddit de vniuerso opere: sapientissimus autem Deus est, vt sæpius probatum est: ergo apud eum ratio est ex fine sumpta de vniuerso opere: opus autem suum est vniuersum siue mundus, cuius bonum siue finis in ipso est, sicut in duce exercitus: ergo vniuersorum quæ sunt in mundo & ordinis eorum ad finem, ratio & forma exemplaris est apud ipsum. Hoc ergo ponere nihil habet erroris: & sic Plato non errauit.

3 Adhuc, Boëtius in proœmio primi arithmeticorum dicit sic. Numerorum scientiam huius mundanæ molis conditor Deus, primum habuit suæ ratiocinationis exemplar, & ad hanc cuncta constituit quæcunque fabricante ratione per numeros assignati ordinis inuenere concordiam. Ergo numerus est exemplaris forma omnium eorum quæ per formas distinguentes ponuntur in numerum in ordine ad finem vniuersi, antequam esset in esse naturæ, & in actu est apud Deum: & hæc est Catholica fides, & non error: ergo Plato non errauit hoc ponendo.

4 Adhuc, Boëtius in. 3. de conso. phi. metro. 9.

Quem non externæ pepulerunt fingere causæ
Materiæ fluitantis opus: verum insita summi
Forma boni liuore carens: tu cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum mēte gerens, similique ab imagine formās,
Perfectasque iubens perfectum absoluere partes.

Hoc ergo ponere non est error, sed Catholica veritas: talia enim exemplaria ponere increata verissimum est: ergo non est error.

5 Si forte aliquis dicat, quòd in hoc errauit Plato, quòd exemplaria posuit extra mentem diuinam. Contra: Hæc sunt verba Platonis in secunda parte Timæi. Certé non est dubium ad cuiusmodi exemplum aduerterit mundani operis fundamenta constituens, vtrum ad immutabile perpetuamque obtinens proprietatem, an ad factum atque elaboratum. Nam si est, vt certe est, pulchritudine incomparabili mundus, opifexque & fabricator eius optimus, perspicuum est, quòd iuxta synceræ atque immutabilis proprietatis exemplum mundi sit instituta molitio. Sin vero (quod nec cogitari quidem aut mente concipi fas est) ad elaboratum, quod cum sit rationis alienum, liquet opificem Deum venerabilis exempli normam in constituendo mundum esse secutum. Ex hoc patet, quòd mundus non est constitutus ad elaboratum exemplum, sed ad æternum & incommutabile: hoc autem non est nisi in Deo: ergo ad exemplum quod in Deo est, mundus factus est: & sic non posuit exemplum extra Deum.

6 Adhuc Plato post pauca ibidem dicit. Hic, scilicet mundus archetypus, qui scilicet est venerabile exemplum elaborati mundi, cuius imago est hic mundus, factus est, qui generatorum omnium speciosissimus est: & ille actor maximus siue opifex, qui operis sui ratione prudentiaque his quæ semper eadem existunt accommodatus, imago est, opinor alterius. Ergo iste sensibilis mundus pulcherrimus est propter hoc, quia accommodatus est exemplari archetypi mundi: archetypus autem mundus exemplaria sunt in mente diuina, cuius similitudines & imagines quasdam constat esse mundum sensibilem: ergo videtur, quòd exemplaria non posuit extra mentem diuinam: & sic videtur idem quod prius.

In contrarium huius est quod dicit Magister in. 2. scientiarum di. 1. ca. 1. Plato namque tria initia existimauit, Deum scilicet, exemplar, & materiam, hæc tria ponendo sine principio, & Deum opificem, non creatorem, & esse quasi artificem qui in præiacentem materiam formam non suam, sed alienam inducit. *Sed contra*

2 Adhuc Magister in historiis sic dicit, Plato tria fuisse ab æterno dicit, Deum, ideas, & hilen: & in principio temporum de hile mundum factum fuisse, & ad ideas formatum.

3 Adhuc ibidem, Plato dicit, quòd ad vnum vultum opifex non potest facere diuersa in forma. Ergo Deus opifex secundum Platonem, ad vnam ideam omnia quæ in mundo sunt, facere non potuit: & ita videtur, quòd Plato posuit multitudinem idearum: sub multitudine autem non sunt in mente diuina: ergo non sunt in mente diuina secundum positionem Platonis: sic autem ponere error est: ergo Plato errauit.

4 Adhuc Plato ibidem, Intelligendum fieri non posse, vt vna existat facies, quæ omnes rerum formas vultusque contineat, variaque corporis vndique ora demonstret: ergo secundum Platonem vnum non potest esse, quod sit imago & exemplar omnium formarum: oportet ergo, quòd

hoc ponar sub diuersitate : & sic non sunt in mente diuina, sed extra: & hoc est error: ergo Plato errauit.

5 Adhuc hoc accipitur ex verbis paulu ante inductis, vbi sic dicit Plato : Est ne ignis aliquis seorsum a materia ipsa permanens in seipsu, & cætera quæ sæpe dicimus per seipsa manere : an bæc sula sunt, quæ corporis sensu percipimus, & talem in se continent veritatem, nec vllu pacto præter hæc vlla sunt vspiam, sed frustrà intelligibilem vniuscuiusque speciem aliquam ponere solemus, nec aliud hæc sunt quam verba ? Quasi dicat, Tales species necesse est esse.

6 Adhuc hoc idem probat per distinctiunem intellectus & upinionis. Opiniu enim cum sit tremens habitus, necesse est obiecti trementis esse. De formis autem in materia existentibus, quæ continuè, vt dicit Plato, tremunt, tanquam in euripo, hoc est, in ebullitiune sint (Euripus enim ebullitio maris est) nihil certum, nihil stabile concipi vel dici potest : vnde de bis non potest esse nisi upinio, & nihil de his sciri potest, sicut dixit Heraclitus. Essentiæ autem rerum secundum se acceptæ per intellectum in principiis essentialibus, vno & eodem modo sunt vbique & semper. Ergo istæ separatæ sunt, & intelligibiles, & verè sunt : ergo formæ separatæ quæ sunt principia esse simpliciter, & scientiæ separatæ à materia, vere sunt. Et hæc fuit necessitas quare Plato posuit formas separatas.

7 Adhuc, Quare à quibusdam tales formæ nun ponantur esse, Platu assignat causam, & dicit, quòd patiuntur idem quud somniantes : & sunt hæc eius verba, Denique cum ad id animo intuemur quod sedem præbet bis quæ generantur, putamus necesse esse, vt umne quod est, in aliquu loco sit positum, regiunemque obtineat aliquam. Porro quod neque in terra, neque in cælu est, minime existere putamus : ub quam depravationem, itemque alias consanguineas, hoc est, consimiles, nec in reputatione quidem & consideratiune verè existentis verèque peruigilis naturæ mente consistimus, propter huiusmodi somnium. Et intendit dicere, quòd ita consueuimus sensibilia mente & animu voluere, quòd verè existentia non videmus. Et sic patet, quòd Plato posuit ab æterno formas separatas esse, & intelligibiles, & verè existentes.

8 Adhuc, Constat, quòd principia rerum prima, quibus sunt & sciuntur, nec facta, nec temporalia esse possunt. Si enim talia essent, oporteret, quòd principiurum essent alia principia, & illorum alia, & sic iretur in infinitum : umne enim quod fit, vel factum est, à suis principiis in esse constituitur. Et sic patet, quòd ibitur in infinitum, si priocipia facta sunt. Principia ergu constituentia in esse vnumquodque, facta non sunt: & quæ facta non sunt, ab æternu sunt : ergo principia esse & cognitionis ab æterno sunt.

9 Adhuc Platu sic dicit, Veræ quidem opiniunis vt quilibet particeps. Intelligentiæ vero dij quidem omnes, bomines verò pauci admudum participes sunt. Quæ cum ita se habeant, fateri oportet esse speciem, quæ semper eadem sit, sine ortu atque interitu, quæ nec in se accipiat quicquam, sensuque corporis nullo percipiatur, atque hoc est quod ad solam intelligenam pertinet, eiusque intentiunis est proprium. Ex hoc expressè patet, quòd Plato posuit species esse immutabiles ab æterno in sementipsis locatas, quæ hurum sensibilium sunt principia. Vnde dicit paulu post, Porru quod ab hac, scilicet specie, est natiuum, sensibile, substentabile, hoc est, quod in aliquo receptaculo materiæ sustineatur, cum immutatiune & interitu recedens, sensibus, & opinione noscendum. Tertium genus lucus est, qui interit quidem nunquam, sed omnibus quæ gignuntur, sedem exhibet, hic sine tangentis sensu tangitur, adulterina quadam ratiune vix opinabilis. Ex his patet, quòd directè & distinctè Plato ponit tria principia esse ab æterno, scilicet upificem, materiam siue receptaculum, & formas, quæ sunt essentialia principia eurum quæ per generatiunem uriuntur & occidunt.

10 Si forte aliquis diceret, quòd Magistri sententiarum & historiariatum imponunt hoc Platuni : sed Sancti præ omnibus commendant eum, sicut dicit Chris. in prima homilia super Ioan. Contra est, quod dicit Amb. expresse in hexameron sic, Platu disertissimus discipulique eius tria principia constituerunt omniū, scilicet Deum, exemplar, & materiam, & ea esse incorrupta & increata, ac sine initio asseruerunt, Deumque non tanquam creatorem materiæ, sed tanquam artificem ad exemplar, hoc est, ad ideam intendentem fecisse mundum : vocaueruntque hilen, quæ gignendi causas rebus dedisse asseritur omnibus: ipsum quoque mundum incurruptum, nec creatum, aut factum æstimarunt. Ex his verbis expresse patet, quòd Plato in ponendo principia errauit.

SOLVTIO. dicendum, quòd procul dubiu sicut Sancti dicunt, & Platunis verba ustendunt, Plato errauit circa principia triplicitet. Primo scilicet: quia tria principia sine principiu ab æterno esse dixit, scilicet opificem, exemplar siue formas. & materiam. Secundo : quia dixit ex exemplaribus quæ mundum archetypum vocauit, mundum istum sensibilem sic constitui, quòd sementem omnium rerum in exemplaribus siue formis æternis diis secundis attribuit : & sic formas vniuersi extra mentem Dei positas, per deos cælestes, hoc est, stellas, & orbes & qualitates elementales, materiæ inuehi, & sic formas æternas sensibiles fieri. Propter quod etiam dixit, ante mundum sensibilem deos deorum esse, qui duodecim in libro de Deo Socratis esse dicuntur, vt Iuno, Pallas, &c. & propter hoc deus deorum appellari, quia isti incorporei existentes, per numina corporea, cælestia scilicet corpura & elementalia numen diuinum habentia, sicut per instrumenta organica, formas exemplarium æternorum, quas essentias & veritates rerum appellat, materiæ sensibili influunt, ex quibus esse rei constituitur & ratio cognuscendi. Tertiu gemino errure errauit circa materiam : hanc enim dixit æternam siue increatam, & receptionem materiæ dixit esse receptionem loci : & sicut est motus ad locum, ita esse motum formarum à datore formarum ad materiam : hoc enim erruneum est: forma enim & essentia, quæ est veritas rerum, secundum philosophiam & theologiam educitur de materia, & non ab extrinseco aliquo inducitur in ipsam : sed sicut dicit Augustinus de anima bumana, quod infundendo creatur, & creando infunditur, talis forma quæ est essentia & veritas re- *Solutio.*

um, educendo de materia creatur, & creando reducitur. Et hoc non conuenit loco & locato: neuttum enim horum educitur de reliquo: aliter enim non esset motus & mutatio in rerum generatione: motus enim, vt in 3. physicorum probatum est, est actus imperfecti & actus imperfecti: Actus autem imperfectus & perfectus eiusdem formæ sunt in essentia, licet secundum esse non sint idem, sicut esse imperfecti quod potentiæ permixtum est, & esse perfecti cuius potentia per actum completa est: & ideo idem esse non possunt.

A D P R I M V M ergo dicendum, quòd ideas & exemplaria ponere in diuina mente, non est error, sed Catholica veritas. Sed hoc modu non posuit Plato, sed potius in semet consistentes, & ipsas esse essentias & rerum veritates in luminibus intelligentiarum, quas deos vocat, eò quod in Græco dæmon idem sonat quod intellectus Latine, accommodatas, & easdem, vt dictum est, temporaliter materiæ inuectas.

A D A L I V D dicendum, quod si hoc modu Plato posuisset, nihil errasset: sed hoc modo non posuit, sed dixit, quòd ex fine operis rationem sumens, formas quæ sunt rerum essentiæ & veritates, ab æterno ex se productas fecit, & eas luminibus intelligentiarum accommodauit: vt his in factura mundi & formationibus rerum sensibilium tanquam adminiculantibus exemplaribus vteretur tanquam prototypis, ad quæ formaret imagines sensibilium: vnde illas separatas vocauit formas: eas autem quæ in materia ad ipsas formatæ sunt, dixit esse imagines illarum & non formas. Vnde sicut in. 1. primæ philosophiæ dicit Arist. ista sensibilia ab æternis dixit procedere sicut ex quodam ethiuagio, hoc est, sicut sigillata à sigillo.

A D A L I V D dicendum, quod Boëtius verum dicit: sed numerus quem attendit ratio diuina in constituendo res, non est numerus formatum, sed est numerus proportionis, acceptus penes similitudinem acceptam in solidis secundum arithmeticam medietatem coniungibilibus. In arithmeticis enim duo solida à radice sesquialteræ proportionis surgentia, stabili proportione non coniunguntur, nisi per duo media, vt patet in primis solidis, quorum radices sunt duo & tria, quæ in sesquialtera proportione se habent adinuicem: tria enim continent duo & alteram eius partem, quæ proportio Græce homiolia, Latinè sesquialtera vocatur. Solidum autem surgens à binario, est bis duo bis, hoc est, octonarius: solidum vero surgens à ternario, est ter tria ter, hoc est, vigintiseptem. Et hæc duobus mediis coniunguntur, scilicet duodecim, & decem & octo: Decem & octo enim est ter tria bis: & sic conueniunt cum vtriusque radice. Duodecim autem est bis duo ter: & sic etiam hoc conuenit cum vtriusque radice. Et sic, vt dicit Boëtius, cum mundi sensibilis duo extrema solida, ignem scilicet, & terram, iecit fundamenta Deus: duobus mediis cum extremis conuenientibus, aqua scilicet & aere coniunxit: propter quod mundus perfectus esse dicitur. Et hoc quidem etiam dixit Plato, & in hoc non errauit, sed in hoc quòd formas ab æterno ab ipso opifice ex se productas, extra in semetipsis esse dixit, & vti eis opificem tanquam sigillo, per quod imagines earum materiæ imprimeret. Vnde etiam dixit, quòd ab æterno Deus produxit omnes animas pares numero stellarum, quas in creatione cæli stellis inseruit, vt per lumina intelligentiarum stellis præsidentium, & per radios stellarum corporales mouentes & informantes qualitates elementales, corporibus sensibilibus inueherentur, & sic inhererentur nasci, & cibus prouideretur eis: & post dissolutionem corporis, ab intelligentiis quas deos vocabat, id fœnus quod dij crediderant, & simile illis erat per participationem rationis & intellectus, si in corpore existens iustitiam coluisset & pietatem amasset, ad se reuocarent: & iterum comparibus stellis attribuerent ad secundæ generationis instrumentum: & hoc patet, quòd error est.

A D A L I V D dicendum, quòd in hoc verbo Boëtius corrigit errorem Platonis: Plato enim externas causas, quæ Deum opificem ad creandum impellerent, posuit: & hoc est error, vt dictum est: cum non impulerit eum ad creandum, vt dicit Dionysius, nisi extasis amoris summi boni, sibi per naturam insiti: nec duxit ab extrinseco exemplo mundum, sed à se, qui est supremum bonum, & per rationem idealem omnium exemplum.

A D A L I V D dicendum, quòd Plato vocat elaboratum exemplum, quod de materia factum est temporaliter: syncerum autem & venerabile vocat, quod ab æterno à Deo productum, solo intellectu comprehensibile in suæ essentiæ puritate, simplicitate, & veritate consistit: & talia exempla ab æterno ponere, erroneum est.

A D A L I V D dicendum, quòd Plato bene posuit in hoc, quòd rationis diuinæ dixit esse formas separatas & exemplaria quæ sunt in mente diuina: sed in hoc errauit, quòd exemplaria illa ab æterno dixit in esse distinctum producta ab opifice, vt postea creando mundum sensibilem illis vteretur vt sigillis.

Illa quæ in contrarium, adducuntur satis ostendunt errorem Platonis. Ratio tamen Platonis fuit, in quam omnes Stoici consenserunt eis quia omnis rei consideratio triplex est, scilicet in principiis suis primis simplicibus, & sic consideratur in formis quæ sunt ante rem: & in formis dantibus esse rei, quæ sunt formæ existentes in re: & in formis quæ sunt intentio rei ab ipsa re abstracta per rationem. Et ideo dixit triplex esse vniuersale, scilicet ante rem, in re, & post rem. De eo quod est ante rem, dicit Porphirius, quòd nullo animali existente, per intellectum adhuc accipitur substantia animata sensibilis, quæ est veritas & essentia animalis, ante animal in lumine Intelligentiæ existens. De vniuersali quod est in re, dicit Auicenna, quòd animal est vnum sensu tactus determinatum. De vniuersali post rem, dicitur, quòd animal est prædicabile de homine, de asino, & sic de aliis. Et per hoc patet causa dicti Platonis, & causa eius erroris.

A D V L T I M V M dicendum, quòd Plato commendatur in hoc, quòd posuit opificem per verbum suum, sicut per artem & rationem, mundum creantem: sed vituperatur in modo positionis, sicut patet in verbis Ambrosij præinductis.

Membri

Membri primi.

ARTICVLVS III.

Vtrum ex dictis Platonis sequatur Deum esse opificem, non creatorem?

DEinde quæritur, Vtrum ex dictis Platonis sequatur Deum opificem esse, non creatórem? Dicit enim Magister in secundo libro, distinctione prima, ca. 2. quod opifex est, qui de aliquo aliquid facit cum motu, ita quod in operando & ipse mouetur, & materia circa quam operatur. Et secundum hoc videtur, quòd Plato non posuerit Deum opificem: sicut enim in præhabitis à Platone præinductum est, Plato dixit, quòd si quis posuerit Dei voluntatem solam causam esse eorum quæ facta sunt in mundo sensibili, dicit eum non errare, sed veritatem dicere: sed qui sola voluntate operatur, nihil facit, nec instrumento vtitur vel subiecta materia: ille ergo non operatur vt opifex vel artifex: ergo Deus secundum positionem Platonis, opifex esse non dicitur, sed creator.

2 Adhuc Greg. Nazianzenus distinguens inter actiuum & operatiuum, dicit, quòd actiuum est cuius actus est operatiuus motus: operatiuum autem dicitur quod ex seipso mouetur. Plato autem posuit, quòd Deus nec a seipso nec ab alio mouetur, sed omnimodè immobilis est. Omnis enim motus, vt dicebat Plato, est aliter se habentis. Quod nec Deo competit secundum Platonem, nec materiæ secundum esse materiale, sed soli competit Euripo, qui est ebullitio formarum ingredientium in materiam à formis separatis sicut à sigillis, & egredientium ex ipsa per materiæ transmutationem ex transmutatis in ipsa, ipsa tamen semper immobiliter permanente in esse materiali. Et ex his non sequitur, quòd Deus est opifex, sed creator: non ergo Plato posuit Deum esse opificem, sed creatorem.

Sed contra. IN CONTRARIVM huius est quod dicit Arist. 6. eth. quòd ars est factiuum principium cum ratione: Et ibidem dicit, quòd facere est super præiacentem materiam operari: quod non potest fieri sine motu & transmutatione. Plato autem posuit præiacentem ab æterno materiam, sicut habitum est, & posuit exemplar artis ab æterno in seipso consistere, & Deum dictu, iussu, & verbo facere quod facit, & vti diis deorum & stellis & qualitatibus elementalibus in productione imaginum sensibilis mundi in materiam. Has enim formas quæ sunt in materia, imagines esse dixit formarum separatarum, sicut paulo ante ex verbis suis demonstratum est: & hoc est non ex nihilo aliquid facere, sed ex aliquo, & per aliquid sicut ad formam, & aliquo cooperante sicut instrumento. Posuit ergo Deum non esse creatorem, sed opificem & artificem mundi.

Solutio. QVOD CONCEDENDVM est sicut, dicit Magister in sententiis ex verbis Ambrosij in hexameron sumptis.

AD PRIMVM ergo respondendum, quòd Plato dixit voluntatem Dei causam esse mundi sensibilis vt primam, & non vt proximam: vnde sub illa causas proximas posuit, quæ dictæ sunt, materialem scilicet, exemplarem, & instrumentalem motas à diuina voluntate, iussu, dictu, & verbo, sicut dictum est. Et ex hoc sequitur ipsum esse opificem mundi sensibilis, & non creatorem.

AD ALIVD dicendum, quòd ex Platonis dictis Deum moueri in hoc quod instrumentaliter mouentia non mouent nisi mota, & in hoc quod mouet instrumentaliter mouentia quæ ante non mouebat: sequitur moueri artificem, sicut dicit Aristo. quòd mouetur artifex quando ex otio, actu fit agens.



MEMBRVM II.

De erroribus Aristotelis.

CONSEQVENTER quærendum est de hoc quod dicit Magister ibidem cap. 2. Aristot. vero duo principia esse dixit, scilicet materiam, & speciem, & tertium operatorium dictum: mundum quoque semper esse, fore, & fuisse. Quæ iterum verba Ambrosij sunt in hexameron: dicit enim sic Ambrosius, Alios quoque vt Aristot. cum suis discipulis miror tantam opinionem assumpsisse, vt duo principia ponerent, materiam scilicet, & speciem, & tertium cum his, quod operatorium dicitur, cui suppeteret competenter efficere quod ad oriendum putasset. Ratione quorum verborum quæruntur hîc quinque. Primum, Si forma potest esse principium non de principio? Secundum, Si materia secundum rationem qua posuit eam Aristot. potest esse principium non de principio? Tertium, Quid sit illud quod vocatur operatorium? Quartum? Vtrum Aristot. duo principia vel tria posuerit? Quintum, Vtrum mundus duratione semper fuerit, est, & erit?

Membri secundi.

ARTICVLVS I.

Vtrum forma possit esse principium non de principio?

PRimo ergo quæritur, Vtrum forma possit esse principium non de principio? Et videtur, quòd sic: Omne enim quod est, aut est principium, aut de principio: constat autem, quòd forma est: aut ergo est principium, aut de principio: sed non est de principio, quod probabo: ergo est principium. Et est syllogismus hipotheticus fundatus super disiuncta. Probatio mediæ. Forma actus est: sicut autem dicit Aristot. in 9. primæ philosophiæ, actus simpliciter præcedit potentiam, substantia, ratione, & tempore: sed

sed id quod est de principio, vt idem dicit in quinto primæ philosophiæ, prius est in potentia quam in actu: ergo forma cum sit simpliciter actus, non potest esse de principio: & sic sequitur, quòd sit non de principio principium: & hoc est propositum, quia quicquid non de principio est, principium est.

2 Adhuc, Ratio Platonis est: quia efficiens formam dat causato: & constat, quòd non dat formam nisi ad imaginem formæ quam habet apud se, aliter enim non esset efficiens per se: sicut statuarius formam dat statuæ ad imaginem eius quam habet apud se: propter quod Aristot. dicit in 7. primæ philosophiæ, quòd in talibus domus est ex domo, sanitas ex sanitate, plaga ex plaga. Et idem procedit Plato diuidendo sic, quòd aut forma quam dat efficiens, procedit ab exemplari elaborato, aut ex syncero & semper vno modo existente. Si ab elaborato: cum illud imperfectum sit, & multipliciter priuationi & potentiæ permixtum, necesse est, quòd imperfectum faciat opus: efficiens ergo perfectum faciens opus & per se, sicut natura facit, cum ex homine producit hominem, & equum ex equo, & fabam ex faba, & sic de aliis, & nunquam deficiat in necessariis, nec abundet in superfluis, nisi per occasionem materiæ vel alterantis materiam per accidens: sicut dicit Ptolemæus in his quæ recipiunt impressionem à figura positionis stellarum infaustarum: sequitur necessario, quòd talis efficiens omnem formam quam producit, producit ad exemplar syncerum & vno modo se habens: exemplar autem prima forma est: ergo prima forma syncera existentia est & vno modo se habens: tale autem est principium, & non principiatum: igitur forma in eo quòd forma, principium est, & non principiatum. Non igitur errauit Aristot. ponendo formam principium non de principio.

3 Adhuc est alia ratio Platonis, quòd intellectus & opinio differunt: opinio enim cum sit tremens habitus & acceptio, obiecti erit trementis: intellectus vero cum sit diuinus & verorum necessariorumque semper, oportet, quòd sit veri semper & necessarij & vno modo se habentis: est autem omnis scientia, vt Aristot. in principio posteriorum dicit, ex præexistenti cognitione principiorum: igitur omnis scientia cum sit ex forma, eò quòd per materiam nihil scitur, erit ex formis intellectualibus semper existentibus, & vno modo se habentibus: tales autem non sunt formæ quæ sunt in materia: igitur ex formis quæ sunt in materia & rationibus earum, nulla potest esse certa scientia.

4 Siquis dicat Platoni, quòd licet forma quæ est in materia, sit stans & necessaria: tamen ratio formæ stans est, & necessaria. Obiicit Plato in contrarium dicens, quòd ratio non est probabilis vel necessaria, nisi relata ad id quo est. Dicit enim Aristot. in 5. primæ philosophiæ, quòd veritas est adæquatio rerum & intellectuum. Vnde si res de qua est ratio, certa & stans esse non potest, nec ratio secundum quòd est in anima potest esse stans & necessaria: & si non est stans & necessaria, principium scientiæ non est ex tali: ergo ratione nulla causatur scientia. Est autem scientia necessariorum: dicit enim Aristot. in principio primi posteriorum, quòd scire opinamur vnumquodque, cum causam cognoscimus, & quoniam illius est causa, & quòd impossibile est aliter se habere. Ratio ergo siue definitio, quæ medium demonstrationis est, non potest esse de tali forma quæ quiescit in materia, sed oportet, quòd sit de forma quæ vt principium est formans hanc formam, & est ante eam. Siquis igitur formam ponat principium, nihil videtur peccare.

SOLVTIO. Dicendum, quòd circa hanc quæstionem ab antiquo quatuor modis diuersificati sunt Philosophi: sicut dicit Commentator super 11. primæ philosophiæ. Quidam enim posuerunt latentiam, sicut Anaxagoras, & sui sequaces: & dixerunt omnia in omnibus esse infinitè, sicut infinitus sanguis in aqua, & infinitum vinum in vite & in humore vitis, & infinitum oleum in oliua & in humore oliuæ, & infinitos homines in homine & in humore hominis, & semen hominis esse homines paruos, non distinctos per membra, sicut etiam in 11. animalium determinatum est: & similiter dicebant de omnibus aliis tam homogeniis, quam heterogeniis, nisi quòd homogenia dicebant ibi esse distincta in actu, sed latere: heterogenia vero non dicebant esse nisi reducta in homogenia. Hi dicebant generationem non esse mutationem de non esse in esse, sed segregationem distincti & manifesti de latenti & occulto. Hanc opinionem reprobat Aristot. dicens, quòd quicquid est in finito, finitum est & dimensione & numero: materia autem ex qua fit generatio, finita est: ergo quod est in ea, finitum est vtraque finitate: omne autem finitum ab omni finito segregabile est, ita quòd nihil plus sui est in ipso: contingit ergo, quòd illud quod latet in materia, totum educatur de ipsa, ita quòd nihil sui remanet in ipsa, & per consequens nihil segregabile erit ab ipsa: necesse est ergo, quòd tunc stet generatio: quod est inconueniens, & contra philosophiam: omnium enim Philosophorum positio est, quòd necesse est generationem inquietam & infinitam esse. *Solutio.*

Alij dixerunt, sicut Democritus & Leucippus, & eorum sequaces, quòd principium omnium atomi sunt, in vacuo ab æterno discurrentes, & formas esse omnium non nisi figuras, & actus formarum siue ad vitam, siue ad cæteros actus, non esse nisi motus figuras atomorum consequentes: rotunditatem enim atomorum consequitur mobilitas. Hos dixerunt operari ad vitam & ad actus vitæ. Latitudinem atomorum siue quadraturam, dixerunt operari ad quietem, & ad ea quæ non viua sunt, vt terra, & huiusmodi. Acutum angulum in atomis, dixerunt operari ad penetrationem velocem & ascensionem: sicut est motus ignis & spiritus & luminis in mundo. Hebetem angulum siue expassum, dixerunt operari ad diffusionem super alia corpora: sicut est operatio aquæ, & aëris, & aliorum humidorum. Figuras autem corporum & partium corporum esse diuersas, secundum quòd ex diuersis rotundis, vel quadratis, vel rectis constituuntur. Hoc destruxit Aristot. dupliciter. Vno modo: quia omne atomum indiuisibile est: cum atomum in Græco idem sit quod indiuisibile in Latino: componitur enim ab à quod est sine, & tomos, quod est diuisio: omne autem figuratum

est

est diuisibile, cum figura nihil aliud est, nisi superficies plana vna vel pluribus lineis terminata, & nihil diuisibile ex indiuisibilibus possit componi. Secundus modus est, quòd si etiam ita esse diceretur, nihil horum esset, nisi consequens esse substantiale vniuscuiusque tei: sicut figura captæ consequitur esse captæ, vt dicit Aristot. & figura leonis esse leonis, & figuta hominis esse homiòis, tam in toto, quam in partibus: propter quod alia est figura manus, alia capitis, alia pedis. Et pooit tationem, quòd figuræ organorum sunt secundum exigentias potentiarum operantium in eis operationes proprias, sicut est in potentiis artium: potentia enim textilis artis, alias quærit figuras in organis, quam potentia ribicinis: & alias similirer tectonica potentia. Propter quod Aristot. contra Pithagoram dicit, quòd qui dicit animam vnius animalis ingredi in corpus alterius animalis, idem est ac si dicat, tectonica instrumenta tibicines indui: oon enim tibicinat tibicen inducus dolabrum & securim, quæ sunt instrumenta tectonici: & sic non operabitur anima humana, induens figuras membrorum capræ vel leonis. Propter quod eriam dicit Commentator super secundum de anima, quòd omnis diuersitas quæ est in membris corporis, est propter diuersitatem virium animæ siue potentiarum, quæ in aliis membris aliarum figurarum & complexionum operationes suas exequi non possent. Ex omnibus his arguit Aristot. quòd cum ista sint coosequentia esse, de accidentalibus sunt: oullum autem accidentale dat esse substantiale: forma vero dat esse substantiale: ergo de nullo istorum potest esse forma substantialis.

Post dictas opiniones de formis; quæ Epicureorum fuerunt, superuenit Socratis & Platunis opinio, dicentium omnes formas esse à datore formarum efficienter, formaliter autem à formis per se existentibus, quarum sementem dator formarum facit, & diis deorum tradit, sicut in quæstione de erroribus Platonis dictum est. Et dicit, quòd par siue æquum est eos exequi dupliciter, scilicet quòd simile sibi nouerint in iustitiæ cultura & pietatis amore & intellectu diuino, sicut est anima rationalis diuinorum hominum, quod hoc merito iustitiæ & pieratis & intellectus vt immortale & bene meritum ad se reuocent: quod vero immortale est oon bene meritum, transcorporent ad corpora animalium similia affectibus eorum, donec tandem beoe meritum cultu iustitiæ & pietatis & intellectus sedes mereatur æthereas. Hanc opinionem defendit Socrates in Phedrone, vbi dicit, quòd animæ infernales ab vndis cocyti, lethes, & stygis sæpè reuectæ ad superos, à diis petunt reincorporari, promirientes emendam vt sedes æthereas mereantur. Alia pars sementis quæ cedit ad formas corporum corruptibilium & animalium corruptibilium, in infimis remanet generata & corrupta, & sicut in Euripo multis mutationibus subiecta. Hanc opinionem destruxit Aristot. & sequaces eius per hanc rationem, quòd nihil extrinsecum ab aliquo per naturam & originem potest intelligi dare esse substantiale, nec potest esse causa ipsius secundum substantiam: cuius ratio est, quia natura est principium intrinsecum ei in quo est per se & non secundum accidens, sicut scribitur in principio 2. physicorum: forma autem vel sola vel principaliter principium est omnis eius in quo est: ab extrinseco ergo esse non potest hoc modo quo dixit Plato, scilicet quòd extrinsecus primo separata sit, & posteà ingrediatur.

Post ista Anaxagoræ venit tractatus, qui dixit, quòd omnium materia erat confusum quid & chaos ex omnium formis indistinctis & non continuatis ad propria subiecta, ita quòd capita sine principia germanorum siue connaturalium erant ibi sine ceruice, hoc est, sine continuante. Et tunc diuidebatur secta illa in duas partes: ipse enim Anaxagoras dicebat, quòd intellectus agens, qui solus immixtus, purus, & nulli nihil habet commune, lumine suo superueniens mixto, mixtum illud distinxit in formas speciales, alicui dans formam similem sibi, vt intelligentiæ, & animæ rationali: alicui dans formam depressiorem in materia, secundum quòd plus vel minus participat de lumine intellectus agentis. Empedocles autem & Melissus & collega eorum Permenides dicebant, quòd distinguens oportuit esse in materia: supponebant enim, quòd omne distinguens in aliquo, in ipso est si naturale est: & ideo dicebant, quòd lis & amicitia distinguebant formas in mixto, separando & congregando: amicitiam enim dicebant congruentiam cognatorum ad vnum & idem constituendum naturaliter conuenientium: litem autem disconuenientiam oppositorum repugnantium ad vnum & idem constituendum. Et quamuis hæc opinio valdè vicina sit opinioni Sanctorum quantum ad primam partem quam defendit Anaxagoras: tamen ab Aristotele improbata est per hunc modum: quia intellectus ex quo ponitur esse immixtus, purus, separatus, nulli nihil habens commune, non potest esse essentiale principium rei alicui: sed quicquid est ex ipso, adueniens est rei & accidens, sicut apparet in forma artis, & sicut est videre in splendoribus intelligentiarum illustrantium super animas oostras, vt dicunt Philosophi, Auicenna scilicet, & Algazel, & alij quidam sequaces eorum. Forma autem principium intrinsecum est per se, & non secundum accidens causa esse rei in quo est: forma igitur in tali principio secundum quòd extrinsecum est, esse non potest: hoc enim nec intellectus admittit, nec sustinet natura, sicut patet per antedicta.

Omnia hæc superueniens correxit Aristot. dicens formam esse in materia in potentia formali & effectiua: quamuis enim materia secundum quòd materia est, nullo modo potest esse causa formæ, sicut nec è conuerso forma potest esse causa materiæ secundum esse & substantiam: tamen in materia sunt quædam principia formalia & effectiua, quæ faciunt materiam esse huius materiam vel illius secundum analogiam quam habet ad hanc formam vel illam. Et hæc principia secundum eum colliguntur ex tribus, scilicet ex calore vel virtute cælesti, in quibus est virtus motoris primi, & motoris secundi, & tertij. & sic deinceps: quæ virtus immittitur materiæ per respectum luminis cælestis ad materiam, & virtute cuius principia quæ sunt in materia, mouent & mutant materiam ad hanc speciem vel illam. Colligitur etiam ex virtutibus elementalibus, sicut

ſicut calore ignis digerente & purificante materiam, ſpirituali humido aëris ſpirante in materia & vndique deferente virtutem, corporali humido aquæ continuante partes materiæ, & terreſtri ſiccitate continente in figura & conſiſtentia partes materiæ. Colligitur etiam ex formatiua quæ eſt ex generante in ſemine ex quo fit generatio. Et eſt in his complexus ſicut in fato: formatiua enim mouet virtute & informatione quaſi inſtrumentaliter virtutibus elementalibus. Virtutes elementales inſtrumentaliter ſe habent ad virtutes cæleſtes. Et in his omnibus principatur cauſa prima ſecundum prouidentiam qua ſingula producit ad eſſe, alia ratione producens aſinum, & alia equum, vt dicit Auguſt. præter hoc ſolum, quòd animam rationalem ſiue intellectualem ſecundum ſeipſum producit prima cauſa Deus ad imaginem & ſimilitudinem ſuam, non ad imaginem vel ſimilitudinem virtutum cæleſtium, vel elementalium, vel virtutum formatiuarum generantium. Et hoc eſt quod dicit Ariſtot. in libro de cauſis, quòd primum eſt diues in ſe, & diues in omnibus aliis: & quòd primum regit res omnes, præterquam quòd permiſceatur cum eis. Propter quod dicit Ariſtot. in 11. primæ philoſophiæ, quòd omnis generatio eſt ex conuenienti. Et hoc multipliciter ibidem probatur in commento, tam in generatis vniuocè, ſiue per ſe, quam in generatis æquiuocè, ſicut ex putrefactione, & monſtris quæ per occaſionem fiunt. In omnibus enim hæc principia influxa ſunt in materiam generabilium, ex quibus ipſa materia fit conueniens ad hanc formam vel illam: & per quæ ipſa forma producitur in eſſe. Et ſiquis ſubtiliter hoc inſpiciat, prima cauſa in his principatum tenens, ex prouidentia ſua & largitate bonitatis eius, in omnibus dat eſſe formæ per creationem, quia creatio eſt proprius actus eius. In aliis autem ſecundis, & deinceps principiis, quæ ſine ipſa nihil poſſunt, operatur ad formæ determinationem & diſtinctionem, præter hoc quòd animam intellectualem ſeipſa producit operatione propria. Et hoc eſt quod dicit Ariſtot. in 16. animalium, quòd ſolus intellectus eſt ingrediens ab extrinſeco: extrinſecum vocans primum principium materiæ nullo modo commixtum: & ex hoc habet intellectus, quòd nullius corporis eſt actus, & quòd ſubiectum eſt veritatis æternæ ſecundum Platonē: & anima intellectualis ex hoc habet radicem immortalitatis, vt dicit Alphorabius in libro de intellectu & intelligibili. Et hanc fateor eſſe meam opinionem: quia & philoſophiæ congruit, & Catholicæ fidei & Sanctorum dictis in nullo contradicit: ſic enim Deus operatur omnia in nobis, vt dicit Apoſtolus Phil. 2.

Ad primvm ergo dicendum, quòd forma non eſt principium non de principio, niſi particulariter, & quorundam, & ſecundum eſſe formale tantum. Et ſecundum dictum Ariſt. nihil probatur: non enim intendit Ariſtot, niſi quòd actus eſt ante potentiam definitione, ſubſtantia, & tempore: ſicut efficiens primum, quod ſimplex actus eſt & purus, eſt ante omnia quæ fiunt ab ipſo.

Ad alivd dicendum, quòd hoc procedit optimè & de neceſſitate: ſed non probat, niſi quòd omnium formæ exemplariter ab æterno ſunt in mente diuina: & hoc veriſſimum eſt. Et ex hoc non ſequitur, quòd hæc forma huic rei dans eſſe, ſit principium non de principio, imo potius quòd creata ſit ad hoc, quòd huius eſſe ſit principium.

Ad alivd dicendum, quòd intellectus & ſcientia ſunt de formis ſecundum rationem & intellectum exiſtentibus: & ſic procedit ratio Platonis. Nec eſt verum, quòd ea quæ ſecundum rationem & intellectum ſtantia & neceſſaria ſunt, ſecundum eſſe ſtantia & neceſſaria ſint: ſic enim cauſata ſunt, & ſunt in his quorum ſunt. Nos autem quærimus hîc de forma ſecundum quòd eſt principium eſſe huius rei vel illius cauſatæ & creatæ: & hoc eſt de principio. Et in argumento eſt fallacia ſecundum quid ad ſimpliciter: ſicut hic intellectus eſt ſtantis & neceſſarij ſecundum rationem: ergo eſt ſtantis & neceſſarij ſimpliciter.

Ad alivd dicendum eodem modo, quòd ratio quæ medium demonſtrationis eſt, ſiue definitio, non eſt ſtans & neceſſaria, niſi relata ad principia intellectualia ipſius, & ſic eſt vbique & ſemper: relata autem ad eſſe quod habet in materia, non facit niſi trementem habitum & opinionem, quæ per inquiſitionem eſt de vno in alterum: quas acceptiones Dionyſius vocat diſcurſas diſciplinas. Propter quod Ptolemæus in principio Almageſti dicit, quòd de naturalibus quæ, vt dicit Ariſtot. in ratione ſui concipiunt materiam, non poteſt eſſe ſcientia, niſi multis opinionibus permixta. Sed ex hoc non ſequitur, ſi forma eſt ſtans in ſe ad principia vniuerſalia & intellectualia relata, quòd ſit principium ſtans & ſemper exiſtens, ſecundum quòd eſt principium eſſe huius: ſed peccat argumentatio ſecundum quid ad ſimpliciter, vt dictum eſt.

Membri ſecundi

ARTICVLVS II.

Vtrum materia ſecundum rationem qua poſuit eam Ariſtoteles, poſſit eſſe principium non de principio?

Secundo quæritur, Vtrum materia ſecundum rationem qua poſuit eam Ariſtot. poſſit eſſe principium non de principio? Et videtur, quòd ſic: ſic enim arguit in fine primi phyſicorum: Quicquid ſubiicitur in omni generatione, ante omnem eſt generationem: materia ſubiicitur in omni generatione naturali: ergo eſt ante omnem generationem naturalem: ſed generari eſt mutari ad eſſe, vt dicit Ariſtot. ergo materia eſt ante omne mutari ad eſſe: quod autem eſt ante omne mutari ad eſſe, principium eſt non de principio: materia igitur erit principium non de principio.

4 Adhuc, Boëtius in topic. Generatio eſt ingreſſus in eſſe: quod igitur eſt ante omnem generationem, eſt ante omnem ingreſſum in eſſe: ſed, vt iam probatum eſt, materia eſt ante omnem generationem ſuppoſita & ordine naturæ,

& ordine causæ : ergo & ordine naturæ & ordine causæ est ante omnem ingressum in esse : ergo materia principium & causa est omnis esse, nec causatum vel principiatum est ab aliquo materia: igitur est principium non de principio.

3 Adhuc, Aristot. probat materiam esse incorruptibilem in fine primi physicorum sic: Id in quod corrumpitur omne quod corrumpitur, manet post omnem corruptionem : materia est in quam corrumpitur, omne quod corrumpitur: ergo materia manet post omnem corruptionem. Ex his concludit, quòd materia est ingenerabilis & incorruptibilis. Ex hoc vlterius arguitur sic: Quicquid est ingenerabile & incorruptibile, nec est in potentia ad esse, nec est in potentia ad non esse, & per consequens nihil habet potentiæ, omnis enim potentia vel est ad esse, vel est ad non esse : omne autem quod nihil habet potentiæ, principium est non de principio : materia secundum quòd materia nihil habet potentiæ : ergo materia in eo quòd materia principium est non de principio.

4 Adhuc Aristot. in fine primi physicorum dicit, quòd materia se habet vt parens in totam naturam : parens autem habet rationem principij ad ea quorum est parens : ergo materia rationem principij habet in totam naturam : sed quod rationem principij habet in totam naturam, non potest esse principiatum in natura : ergo materia principium est in totam naturam, & non de principio.

Sed contra. IN CONTRARIVM est, quòd materia etiam secundum Aristot. supponitur in omni generatione & mutatione naturali : quæratur ergo, vnde veniat ? Aut enim ex se est : quod esse non potest, quia nihil suiipsius principium est in esse : ergo relinquitur, quòd sit ab alio.

2 Adhuc, Si materia esset principium sui in esse : cum constet etiam primum principium efficiens esse, quod, sicut dicit Auicenna in prima philosophia sua, facit debere esse in omnibus quæ sunt, oporteret plura esse principia vniuersi esse : quod nec intellectus capit, nec natura admittit, sicut in præhabitis in tractatu de principio vniuersi esse probatum est. Oportet ergo, quòd materia & materiæ esse in esse processerunt à primo principio creante.

3 Adhuc, Materia in eo quòd materia, nullius esse potest esse principium, nisi elementale, in quo principietur esse vniuscuiusque quod est, ab eo quod est verè omnis esse principium. Contra intellectum igitur est & contra rationem primi principij, quòd materia alicuius esse ponatur principium non de principio : nec hoc vnquam aliquis Philosophus dixit, qui sciret quid diceret. Vnde & Plato qui dixit voluntatem Dei, mundi & vniuersi esse principium esse, dixit quòd primò præparauit materiam tanquam receptaculum & matriculam, in qua omnium esse fundaretur.

4 Adhuc, Si plura principia essent vniuersi esse, efficiens scilicet, & materia : tunc bonum vniuersitatis quod conuertitur cum esse, non esset in vno sicut in duce exercitus : quod est contra Aristot. & in 7. primæ philosophiæ, & in 11. Hoc etiam esset contra probata à Pithagora in 2. arithmeticæ, vbi probatur, quòd omnis multitudo redit ad vnum, & ab vno procedit. Hoc etiam esset contra Dionysium in libro de diuin. nomi. cap. de vno & multo, vbi probat, quòd quæ multa sunt processibus, sunt vnum principio.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum sicut probant vltimæ rationes, quòd nec intellectus admittit, nec natura, quòd materia sit principium non de principio : sed principium elementale est eorum, quorum est principium, hoc est, generatorum & corruptorum : & est principium vt subiectum, & non vt causa esse alicuius : propter quod dicit Aristot. in primo de generatione & corruptione, quòd materia primum & per se subiectum est generationis & corruptionis. Et ratio potissima probans hoc est hæc : quia quicquid appetens est aliquid extra se tanquam diuinum & optimum quod in ipso sit principium esse diuini & optimi, hoc illud non habet intra se, nec potest esse principium illius : materia est appetens diuinum & optimum quod extra se est, quod insit in ipsa habitum principium esse diuini & optimi : materia igitur nullius esse potest esse principium. Propter quod Aristot. in fine primi physicorum dicit, quòd materia appetit formam sicut diuinum & optimum, sicut turpe bonum, & sicut fœmina masculum : præter hoc, quòd non secundum se est turpe, sed per accidens, secundum quòd subiacet priuationi : quod non conuenit ei secundum se, sed secundum analogiam quam habet ad formam, ad quam mutatur, & non habet eam : omnis enim motus propter indigentiam est. Nec secundum se est fœmina, sed per accidens, scilicet secundum analogiam, qua formabilis est ad esse per formam : sicut in generatione gutta fœminæ (vt dicunt Aristot. & Auicenna) postquam ingreditur in eam gutta maris, sicut spiritus in corpus, dirigitur, purificatur, distinguitur, & formatur in partum. Propter quod etiam matri & fœminæ assimilatur, non per esse suum quo materia est, quia ab illo non mutatur, sicut in præhabitis rationibus Platonis probatum est, sed per analogiam ad formam, qua formabilis est ad esse huius vel illius in genere, specie, vel indiuiduo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Arist. non ponit principia naturæ nisi proxima : & ideò ratio illa non probat, nisi quòd sit ante omne esse acceptum per generationem : & hoc verum est. Sed in præhabitis ostensum est, quòd actus principij vniuersi esse creatio est : & ideò non est remotum, quin per illum actum acceperit esse, & sic de principio est.

AD ALIVD dicendum, quòd cum dicit Boëtius, quòd generatio ingressus est in esse, intelligit ingressum qui est mutatio naturalis ad esse : in præhabitis autem tractatu de creatione ostensum est, quòd creatio non est mutatio naturalis, sed vt dicunt Damascen. & Magister in sententiis. 2. lib. distinct. 1. est opus voluntatis diuinæ, vt nunc aliquid sit, quod antea nunquam fuit : & hoc modo materia exiuit in esse, & principium habuit.

AD ALIVD dicendum, quòd per hoc nihil probatur, nisi quòd materia est ingenerabilis & incorruptibilis mutatione naturæ, & quòd non habet potentiam ad esse materiale mutatione naturæ : sed non remouetur per hoc, quin sit in potentia ad efficiens primum, & quin secundum potentiam efficientis primi, mutabilis sit ad esse per

per creationem, eo modo quo creatio elargato nomine potest dici mutatio.

Ad vltimvm dicendum, quòd patens non est principium nisi vt fœmina, & quod est principium vt fœmina, semper est principiatum ab alio, sicut paulò ante dictum est. Vnde per hoc non probatur, nisi quòd materia est principium materiale in rebus naturalibus, formabile in omni esse rerum naturalium: ab alio tamen principiatum, & ad esse deductum.

Membri secundi

ARTICVLVS III.

Quid sit illud quod vocat Aristoteles operatorium?

Tertio quæritur, Quid sit illud quod Aristot. vocat operatorium? De hoc enim dicit Amb. in hexameron, quòd Aristot. dicit esse operatorium, quod ex materia & forma facit, quod ad oriendum esse putasset. Et secundum hoc operatorium videtur, quod primum format res in genera, species, & indiuidua, sine sui motu & passione. Et in hoc Gregorius Nicenus videtur distinguere opus ab actu, quòd opus siue operatio sit vniuscuiusque naturalis & substantialis actus siue motus, secundum quòd in mouente est motus, & non in eo quod mouetur: actus autem est vniuscuiusque à sua forma procedens actio non sine passione & motu, secundum quam in id quod subiicitur, agere dicitur. Quæratur ergo secundum hoc, Quid sit operatorium primum, quod formam dat omnibus quæ ad orienda siue generanda esse præordinauit? Et videtur Auicenna in 7. de naturalibus dicere, quòd hoc est intelligentia: dicit enim, quòd intelligentia dat omnes formas. Et ratio sua est ad hoc, quòd vniuscuiusque rei lumen quo intelligibilis efficitur, forma sua est, lumen autem intelligibile omne, necesse est, quòd ab intelligentia sit: propter quod sicut lux corporalis se habet ad colores, ita quòd non sint visibiles nisi in actu lucis: ita se habet intelligentia ad formas, ita quòd non sunt intelligibiles secundum actum, nisi secundum quòd sunt in lumine agentis intellectus. Propter quod Aristoteles in 3. de anima dicit, quòd intellectus agens est sicut sol illustrans super intelligibilia. Dicit etiam in primo ethicorum, quòd sicut oculus in corpore, ita intellectus in anima. Propter quod dicit Auicenna, quòd intelligentia dat omnes formas: sed recipiuntur secundum dispositionem materiæ in qua sunt: generaliter enim verum est quod dicit Aristoteles in 2. de anima, quòd actus actiuorum sunt in patientibus & dispositis, secundum potentiam patientium, & non secundum potentiam agentium. Et dat simile Auicenna, quòd sicut ignis ex se generans ignem in lignis, primo in materia impura fumigosa non statim generat sibi similem formam, sed aliquam sub ipsa impuriorem, vt fumum, & postea in materia depurata & sibi plene conuenienti, generat sibi similem in splendore & lumine: ita intelligentia in materia multum recedente ab æqualitate cæli, formam generat oppressam à materia, sicut sunt formæ coagulationis, liquationis, elixationis, & aliæ quas determinat Aristot. in 4. meth. In materia vero non ita recedente ab æqualitate cæli, generat formam minus oppressam, vt est forma vitæ in vegetabilibus. In alia verò minus recedente ab æqualitate cæli, generat adhuc minus oppressam, vt formam sensus. Et si omnino accedat ad æqualitatem cæli in complexione & compositione, generat formam sibi similem, vt animam rationalem & intellectualem. Intelligentiam verò dicit esse cæli formam & motorem. Et hæc de operatorio sententia Auicennæ est in 6. de naturalibus, & similis est positioni Democriti, in cuius physica hoc positum expressè inuenitur.

Contra hoc tamen obiicitur: quia operatorium propriè est, quod ex se operatur: ex se autem non operatur nisi primum principium: intelligentia non est primum principium, sed procedens à primo principio, secundum quòd in libro de causis determinatum est: ergo intelligentia non est operatorium propriè.

2 Adhuc hoc videtur esse contra Platonem, qui Deum inducit loquentem ad deos suæ ad intelligentias sic: Horum sementem ego faciam, vobisque tradam. Et constat, quòd sementis intelligitur formæ, operatorium autem formarum propriè Deus est: non ergo conuenit intelligentiæ esse operatorium.

3 Adhuc, Operatorium propriè est, quod primum & per se & in se & in omnibus operatur, illi enim soli operatio gratia suispsius attribuitur: hoc autem non est nisi Deus, & non intelligentia: videtur ergo, quòd solus Deus operatorium sit.

4 Adhuc, Operatorium esse est per se, & non secundum accidens, nec per aliud quod facit debere esse in omnibus quæ sunt: hoc autem est solum primum principium, vt sæpius habitum est: ergo solum primum principium propriè & per se est operatorium.

5 Adhuc, Non potest esse vniuersaliter operatorium, quod ad sui esse indiget alio operatorio: intelligentia ad sui esse indiget alio operatorio, producitur enim in esse à prima causa: ergo non potest vniuersaliter & per se esse operatorium esse.

6 Adhuc, Error est contra Catholicam fidem, quòd intelligentia hoc modo det animam rationalem, & quòd sic educatur de materia, quòd vbi inuenit materiam propinquissimè accedentem ad æqualitatem cæli, in illam inducat animam rationalem: dicitur enim in Psalm. 32. Qui finxit sigillatim corda eorum, & intelligit omnia opera eorum. Et constat, quòd secundum expositionem Augustini per corda intelliguntur animæ. Patet ergo, quòd non sic est reuendum, quòd intelligentia dat omnes formas, & maximè animas rationales.

Et hoc concedendum est. Vnde dictum Auicennæ non potest esse verum, nisi vno modo, quòd intelligentia dicatur esse Deus intelligens, per intellectum idealem vnicuique propriam formam attribuens: & hoc modo etiam per intelligentiam creat animam rationalem; quia per intelligentiam quæ in ipso est, & quæ ipse est, & ad *Solutio.*

ad confimilitate & ad imaginem illius creat eam. Et sic etiam in libro de causis dicitur, quòd per intelligentiam prima causa creat animam, & posuit eam vt stramentum ipsius, & quòd intelligentia illuminationes & splendores imprimit in animam, sicut anima vitam, & motum, & sensum imprimit in naturam corporis. Et hac ratione dictum est, quòd inter mentem hominis & Deum nihil est medium, neque Angelus, neque intelligentia (quam ponunt Philosophi) cuiuscunque ordinis immediatior est quam mens hominis. Ex ordine tamen quo nobilitate naturæ & simplicitate, & Angeli secundum Theologos, & intelligentiæ secundum Philosophos superiores sunt hominibus: & Angeli & intelligentiæ habent immittere splendores in animas. Quia sicut dicit Dionysius in cælesti Hierar. diuinitatis lex est in omni ordine naturæ per prima media, & per media vltima reducere. Et per hoc patet solutio ad totum.

Membri secundi

ARTICVLVS IV.

Vtrum Aristoteles duo principia vel tria posuerit?

QVarto quæritur, Vtrum Aristoteles duo principia, vel tria posuerit? Et sumantur verba Aristot. ante finem primi physic. vbi dicit, quòd principia numero sunt duo, ratione autem tria. Et exponit se, quòd materia in duplici ratione sumitur, scilicet secundum se, & sic est principium entis corporalis, & non est principium rei mobilis: & vt subiecta priuationi, & sic est alia secundum rationem & esse, sed non alia secundum substantiam & numerum. Aliud principium est forma, quod & principium entis est, & principium motus, & est aliud numero à materia. Forma enim secundum quòd forma est & esse formale habet, nec est materia, nec hoc habet à materia: sicut materia secundum quòd materia est & esse materiale habet, nec forma est, nec hoc habet à forma. Et sic planum est quomodo principia numero tantum sunt duo, ratione verò tria.

SED QVÆRITVR hîc, Vtrum materia per se sola subiiciatur motui, vel non? Et videtur, quòd sic: non enim generatur vnum ex alio nisi corrupta forma substantiali quæ in primo est: & si corrumpitur forma substantialis, necesse est corrumpi alias formas consequentes illam: & si sic est, omnes formæ corrumpuntur quæ in ea sunt: nuda igitur & sola transit ad aliam formam. Et vt hoc pateat, detur exemplum. Cum de semine hominis fit homo, ad idem nunc ad quod corrumpitur forma seminis & desinit, & incipit forma hominis, ad idem corrumpitur quantitas seminis, & qualitas seminis, & sic de aliis formis. Videtur ergo, quòd sola materia & nuda sine omni forma transferatur ad formam hominis. Et sic videtur, quòd sola materia subiicitur mutationi.

2 Adhuc, Aristot. in fine 1. physic. probans, quòd materia manet post omnem corruptionem, dicit quòd omne quod corrumpitur, corrumpitur in hoc, hoc est, in materiam. Cum ergo corruptio vnius, sit generatio alterius, videtur quòd generatio alterius ex sola sit hæc & nuda: & sic videtur, quòd mutationis & entis non sunt nisi duo principia, materia scilicet, & forma.

IN CONTRARIVM huius est quod Arist. dicit, quòd materia appetit formam sicut diuinum & optimum: priuationem verò non appetit, nec materia, nec forma. Et dicit rationem: quia nihil appetit suiipsius corruptionem: priuatio autem corruptio formæ est, & corruptio materiæ est secundum esse diuinum & optimum quod habet à forma: priuatio ergo nec appetitur a forma, nec à materia: si ergo aliquid appetitur, necesse est, quòd forma appetatur à materia. Inde arguunt Porphirius & Boëtius, quòd nihil appetitur ab aliquo, nisi per aliquid quo appetens est simile sibi quod appetitur: & ratio eorum est, quæ dicta est ab Aristotele, quòd nihil appetit destructionem suiipsius, sed conueniens sibi: non autem conueniens est nisi per aliquid assimilans: ergo nihil appetit aliquid nisi per hoc quod est simile illi in aliquo. Sed contra.

2 Adhuc ratio Porphir. est super finem primi physicorum, quòd omne quod appetit aliquid delectatione naturali, delectatur in consecutione illius, & in ipso reflorer & diffunditur, vt ipso vndique perfruatur: constat autem & secundum Platonem & secundum Aristot. & secundum omnes Philosophos, quod etiam expressè dicunt Dionysius & Augustinus, quòd delectatio naturalis nunquam est nisi ex coniunctione conuenientis cum conuenienti: ergo necesse est, quòd materia in aliquo conuenientiam habeat cum forma: aliter enim non delectaretur naturaliter in consecutione ipsius.

3 Adhuc, Dicit Aristoteles in fine primi physicorum, vbi assignat quomodo principia sunt duo, & quomodo tria, quòd album fit ex non albo, non ex quolibet non albo, quia ex linea (vt ipse exemplificat in 5. physicorum) non fit album, sed ex non albo, quod esse potest album, sicut nigrum, vel medio colore coloratum. Et hoc modo non est album, quod in eodem genere est cum albo. Regulariter enim verum est, quòd quorum est vnum genus, eorum est vna materia. À simili, homo fit ex non homine, & faba ex non faba, & equus ex non equo, & leo ex non leone, non ex quolibet, sed ex eo quod analogiam habet ad formam hominis, fabæ, equi, & leonis. Sed quorum est analogia adinuicem, eorum est conuenientia in analogia illa: Analogia enim non facit æquiuocum casu & fortuna, sed ponit respectum ad vnum: & ille respectus non causatur, nisi per aliquid conueniens illi ad quod respicit: sicut patet cum dicitur, animal sanum, cibus sanus, vrina sana. Cibus enim non dicitur sanus, nisi per analogiam quam ponit ad sanitatem animalis vt conseruans; vrina etiam non dicitur sana, nisi quia respectum ponit ad eandem sanitatem animalis vt indicans. Similiter ens non dicitur de substantia, quantitate, qualitate, & sic de aliis, nisi quia res aliorum prædicamentorum conuenientem analogiam ponunt ad ens principale quod est substantia. Verbi gratia,

Quantitas dicitur ens, quia mensura est eius quod est vere ens. Qualitas dicitur ens, quia dispositio est eius quod est vere ens. Relatio dicitur ens, quia respectus est eius quod est vere ens. A simili ergo, si materia analogiam habet ad formam (quod certum est, & negari non potest, aliter enim non moueretur ad ipsam) & ex se secundum quod ipsa est, nullam analogiam habet, oportet quòd aliquid sit in ipsa suppositum, per quod illam habet analogiam.

4. Adhuc, Constat, quòd priuatio & habitus, sicut & alia omnia opposita, sunt in eodem genere: omnium autem quorum est vnum genus, est vna conuenientia in genere illo & in forma generis illius: priuationis ergo & habitus conuenientia est in forma generis. Cum ergo materia supponatur motui & mutationi, sub priuatione existens, sub forma generis supponitur ad habitum quem accipit per motum & mutationem.

5. Adhuc, Duæ sunt definitiones, materialis scilicet, & formalis: & oportet, quòd vna reducatur ad alteram, quia sicut dicit Aristoteles, sicut est vnum esse, ita necesse est esse vnam definitionem quæ esse indicat. Reducatur ergo: constat tunc, quòd materialis reducitur ad formalem. Sed quorum nulla est conuenientia, nulla est reductio adinuicem. Oportet ergo, quòd conuenientiam inter se habeant formalis & materialis: sed non est conuenientia nisi materia se habeat ad formam sicut genus ad differentiam constitutiuam: sed certum est, quòd genus potestate indistincta & confusa in se habet differentiam, dicit enim Porphirius, quòd genus potestate habet omnes differentias, actu nullam: ergo & materia indistincta & confusa potestate in se habet formam, & sub alia subiicitur motui & mutationi: nec aliter subiectum motus & mutationis esse potest. Et ideo dicit Aristoteles, quòd omnes formæ educuntur de materia, & potestate sunt in materia. Et Commentator super 11. primæ philosophiæ multipliciter probat propter hoc, quòd omnis generatio est ex conuenienti: & hoc iam in antehabitis in quæstione de forma explanatum est.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd materia secundum quòd in vltimis obiectionibus probatum est, potentia in se habet formam: & sicut dicit Porphirius super physicam Aristot. potentia hæc est potentia inchoationis formæ, hoc modo quo omnis habitus inchoatur in sua priuatione: ambitus enim vnius generis continet & priuationem & habitum: & in genere illo est speciei inchoatio. Præterea, Omnis priuatio relinquit subiectum cum aptitudine, quamuis aliquando ponat subiectum remotius ab habitu, & aliquando propinquius; vt docet Aristot. in 5. primæ philosophiæ, cap. de priuatione. Aptitudo autem illa non potest esse nisi ex analogia ad formam: & ideo dicit Commentator super 11. primæ philosophiæ, quòd omnes alij Philosophi, scilicet & ponentes latentiam, & ponentes datorem formarum, qui mediantibus virtutibus cælestibus & elementalibus & formatiuis generantium virtutibus, influit & inhæsit formas in materiam, voluerunt idem dicere quod dixit Aristot. quòd scilicet formæ potentia in materia essent: sed verbis propriis nesciuerunt exprimere: & nisi sic dicatur, omnis materia æqualiter se habebit ad omnem formam: quòd valdè absurdum est. Quædam enim sunt ex materia sua tota, sicut incorruptibilia, & hæc potentiam non habent ad aliam formam, vt sol, & luna, & huiusmodi. Quædam sunt ex materia sua non tota, & transmutabilia adinuicem, & hæc habent potentiam ad aliam formam, cuius in seipsis habent priuationem. Præterea nisi sic dicatur, motus non erit continuus exitus de potentia ad actum, sicut probatur in 3. physicorum, & in textu, & in commento. Idem enim quod est in actu, fuit in potentia: propter quod Commentator ibidem dicit, quòd motus est forma post formam, vel vbi post vbi: aliter enim oporteret dicere, quòd definitio quæ complectitur potentiam & actum, non esset vnum, sed multa: quod multipliciter Aristot. reprobat in 7. primæ philosophiæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud procedit, ac si dicatur, quòd formæ actu sint in materia: & hoc non est verum. Quamuis enim omnes formæ quæ actu sunt, in ea corrumpantur: tamen potentia quam habet ad alias formas, & priuatio qua informis est respectu aliarum formarum, formabilis ab eis & transmutabilis ad eas, nullo modo in ea corrumpitur, nec ab ea tollitur: & hæc nonnulla forma est in ea. Propter quod dicit beatus Augustinus, quòd informitas materiæ nonnulla forma est, non secundum quòd informitas est, sed secundum quòd relinquit formabilitatem ad formam: & per hanc, vt dicit Augustinus, accipit rationem entis & veri & boni, sicut in primo libro, tractatu de ente vero & bono, determinatum est.

Ad aliud dicendum, quòd hoc vile argumentum est: corruptio enim in materiam nullius generatio est. Et quod dicit Aristot. quòd generatio vnius, est corruptio alterius, & è conuerso: hoc dicit in secundo de generatione & corruptione, vbi agit de circulari generatione simplicium elementorum ex seinuicem, & in solis illis verum est, quòd generatio vnius est corruptio alterius, & è conuerso.

Ex his patet, quòd secundum Aristot. duo sunt proxima principia entis compositi: tria autem sunt principia motus & rei mobilis: quia materia secundum se & sine priuatione, nec subiicitur motui, nec mutationi. Patet etiam, quòd duo sunt numero, scilicet materia & forma: tria autem sunt secundum rationem: quia priuatio nihil numero addit super materiam, quòd sit actu ens, nisi rationem informitatis formabilis.

Membri secundi

ARTICVLVS V.

De erroribus Philosophorum mundi æternitatem ponentium.

Qvinto quæritur, Vtrum mundus duratione semper fuit, est, & erit? Et quia in hac quæstione Epicurei & Stoici & etiam Peripatetici Philosophi, Theologis contradicunt, necesse est, quòd

quòd dicta omnium inspiciantur & ponderentur. Quare vt melius videatur veritas, propter hoc tria quæremus. Primo ponemus rationes Aristot. de 8. physicorum, & ponderabimus eas, vtrum sufficienter probent mundi æternitatem secundum dicta Anaxagoræ & Empedoclis, qui ambo Epicurei fuerunt. Secundo quæremus de opinione Stoicorum Socratis & Platonis, qui dixerunt mundum sæpè incipere & sæpè desinere. Tertio ponemus septem vias, quas colligit Rabbi Moyses in secunda parte libri, qui dicitur, Dux neutrorum, siue dubiorum quorundam probantium mundi æternitatem, & ponderabimus singulas quantum concludere possint.

Articuli quinti

PARTICVLA I.

Vtrum mundus semper fuerit, & est, & erit?

Circa primum attendendum, quòd Aristot. intendit facere hanc rationem. Si principia causantia mundum in effectu, semper fuerunt, & nunquam defecerunt, & nunquam inceperunt: mundus semper fuit, & est, & erit. Sed principia mundi causantia mundum in effectu, semper fuerunt in actu causandi. Ergo mundus semper fuit, est, & erit. Probatio primæ. Principia causantia mundum in actu & in effectu, sunt motus orbium cælestium & stellarum: & motus orbium cælestium & stellarum semper fuit, est, & erit, sine inceptione est & sine finitione erit: ergo mundus semper fuit, & non incepit: est, & erit, & non desinet. Quod autem motus orbium sit principium mundi & omnium quæ in mundo sunt, probat Aristot. primo per auctoritatem omnium Philosophorum: & sunt hæc verba eius: Esse quidem igitur motum omnes affirmant de natura aliquid dicentes: propter hoc quòd mundum faciunt & de generatione & corruptione inesse considerationi omnibus, supple, quæ mundi sunt: quod impossibile est esse nisi sit motus. Et vocat motum circularem, qui causa est omnium aliorum, sicut probatur & in 7. & in 8. physicorum: & præcipuè motus accessionis & recessionis in circulo obliquo qui vocatur zodiacus, super cuius polos totus motus est, qui dicitur planes, hoc est, erraticus, septem planetarum & omnium imaginum cæli & omnium stellarum. Propter quod in 2. de generatione & corruptione dicit, quòd accessus & recessus in obliquo circulo, quia sine quiete sunt & nunquam deficiunt, necesse est generationem & corruptionem in mundo sensibili inquietas esse & non deficere. Ex omnium autem Philosophorum auctoritate quasi concludendo dicit, quòd motus cælestis, nec factus est, nec corrumpitur, sed erat semper, & erit. Et hoc immortale est, & sine quiete inest his quæ sunt vt vita quædam natura subsistentibus omnibus. Et intendit dicere, quòd sicut vita est continuus actus animæ in corpus quod viuit, & quandiu durat continuitas actus, tandiu durat viuum: ita vis cælestis motus influens per motum in mundum istum sensibilem inferiorem, continuè causat in eis esse, & generationem & corruptionem: & sicut non incepit motus cælestis circuli, sed semper est, fuit, & erit: ita mundus iste inferior sensibilis nunquam incepit, sed semper fuit, est, & erit. Et ideo in libro de plantis dicit, quòd mundus iste nunquam cessauit producere plantas & animalia, sicut nunc producit, nec cessabit.

Ad hanc rationem confortandam, Rabbi Moyses inducit in secunda collectione ducis neutrorum cap. 20. quòd Aristot. dicit in 1. de cælo & mundo, quòd omnes antiqui conuenerunt in hoc, quòd cælum esset locus & sedes Dei. Et dicit, quòd Aristot. hoc ideo dixit, quòd sicut Deus sine initio est, & semper fuit, & erit: ita cælum quod est locus eius, sine initio & semper fuit, est, & erit: ita & motus cæli. Hæc igitur est prima ratio, qua Aristot. videtur probare mundum semper fuisse sine initio.

Secunda est, quòd si detur, quòd motus incepit: aut incepit sicut dixit Anaxagoras, aut incepit sicut dixit Empedocles. Inquit enim Anaxagoras: Similiter hoc est vno modo omnibus existentibus & quiescentibus, in infinito tempore motum facere intellectum & disgregasse. Et vt verba ista intelligantur, notandum, quòd Anaxagoras, sicut alij, posuit mixtum, quod chaos vocauerunt, in quo omnia latebant in omnibus, & hoc sic stetisse in facto siue in determinato tempore, & intellectum agentem qui solus separatus & immixtus est, & nulli nihil habet commune, qui per considerationem superferebatur mixto, & distinxit segregando vnum ab alio in formas generum, specierum, & indiuiduorum. Cuius opinionis mentionem facit Boëtius in 3. de consolatione philosophiæ sic dicens:

Quem non externæ pepulerunt fingere causæ,
Materiæ fluitantis opus: verum insita summi
Forma boni. Et infrà:
Tu numeris elementa ligas, vt frigora flammis,
Arida conueniant liquidis, ne purior ignis
Euolet, ac mersæ deducant pondera terras.

Facit etiam mentionem Ouidius methamorphoseos libro 1. sic,

Ante mare & terras & quod tegit omnia cælum,
Vnus erat toto naturæ vultus in orbe,
Quem dixere chaos.

Hæc opinio inter omnes vicinior est opinioni Sanctorum, sicut in antehabitis notatum est in quæstione de forma. Empedocles autem dixit, quòd mixtum quidem erat, sicut dixit Anaxagoras, ab initio: sed dixit hoc sæpè moueri, & sæpè quiescere secundum partes temporum. Dixit enim duo esse mouentia, amicitiam scilicet & discordiam. Moueri quidem per amicitiam, cum amicitia ex multis facit vnum, vel complexione, vel compositione: complexione, cum contraria ab excellentia virtutum suarum alterata, conueniunt in vnam formam mixti & complexionis, sicut sunt complexiones hominum & animalium diuersorum & plantarum. Compositione componuntur corpora animalium & plantarum ex diuersis membris tam homogeniis quam heterogeniis, vt est manus, pes, caput, cor & hepar: & in plantis radix, stipes, ramus, virga, folium,

lium, & huiusmodi. Discordia autem mouet, vt dicebat, quando actione contrariorum hæc resoluuntur in prima miscibilia & in prima componentia. Quies autem ab omni motu est in mediis temporibus, quando nec amicitia mouet ad congregationem, nec discordia ad segregationem: & tunc dicebat, quòd vno modo omnia quiescunt in mixto. Vnde dicebat, quòd tunc in mixto multorum capita germanorum fuerunt sine ceruice, hoc est, sine colligatione, quæ posteà per amicitiam colligata sunt.

Contra vtrumque istorum disputat Aristot. quòd hoc modo quo dicunt, motus nec cessare, nec incipere potuit. Si enim ita inciperet vt dixit Anaxagoras, hoc non posset esse nisi ex altera duarum causarum, scilicet vt nec mouens, nec mobile esset, & ideo esset impedimentum motus: aut quòd essent mouens & mobile, sed propter aliquam causam mouens non moueret, & mobile non moueretur. Si primo modo: tunc oporteret ad hoc, quòd motus inciperet, quòd mouens mutaretur ad esse, & mobile similiter: mutatio autem de non esse ad esse, generatio est, & est mutatio causata non prima: motus enim primus causans omnem motum & mutationem, motus circuli est duplex, planes scilicet & applanes. Motus applanes est, qui est super polos mundi & super circulos parallelos, siue æquidistantes circulo qui dicitur æquinoctialis. Motus planes est, qui est super polos zodiaci & super circulos parallelos, siue æquidistantes secundum latitudinem, quæ est ab Austro in Aquilonem, zodiaco, qui à Philosophis vocatur circulus orbis signorum, & circulus decliuis. Et quocunque istorum modorum dicatur, secundum Aristot. sequitur inconueniens, scilicet quòd mutatio quæ ordine naturæ & causati posterior est, sit ante primum motum qui ordine naturæ & causæ primus est, quia ab ipso causatur omnis mutatio: & hoc est magnum inconueniens in natura. Ex hoc enim sequitur, quòd omnia naturalia confusa & inordinata sint, & quòd nihil proprium esse & proprium gradum retineat. Esse enim, vt dicit Boëtius, est quod ordinem retinet seruatque naturam. Si autem altero modo est, scilicet quòd mouens fuit semper, & mobile semper fuit: sed tamen mouens non semper mouit, nec mobile semper mouebatur: hoc non potuit esse nisi ex altera duarum causarum, scilicet quòd fuerit aliqua dispositio prohibens mouentem, ne mouere posset: vel aliqua dispositio prohibens mobile, ne moueri posset: vel vtrumque, & mouens scilicet, & mobile. Et quocunque modo dicatur, duo magna inconuenientia sequuntur. Vnum, quòd oportebat alterari mouens antequam moueret, si impedimentum fuit ex parte mouentis, & oportebat alterari mobile antequam moueretur: vel oportebat alterari vtrumque, si ex parte vtriusque fuit impedimentum. Et sic iterum sequitur, quòd alteratio, quæ est causata & secundi ordinis, mutatio fuit ante motum circularem, qui ordine naturæ & causæ primus motus est: quod est inconueniens.

Secundum inconueniens quod addit Abubaker, quod hoc modo sequitur, quòd impressiones peregrinæ ingrediuntur super motorem primum, & super mobile primum: quod ab omnibus Philosophis improbatum est. Inducit etiam Abubaker ad confirmationem istius rationis, rationem quam dicit esse formatissimam sic: Si motus illius qui omnis motus & mutationis & omnis factionis causa est, est aliquod principium inceptionis quo nunc sit & non ante, hoc non potest esse nisi motus vel mutatio in mouente, vel mobili, vel vtroque: & tunc quæretur eodem modo de illo motu: si incepit, vel non? Si incepit, iterum de illo motu quo ille incepit, quæretur, & ibitur in infinitum. Hæc sunt quæ disputat Aristot. contra Anaxagoram, nec plus, nec minus.

Si autem incepit sicut dixit Empedocles, per amicitiam scilicet, & discordiam, non multum contra hoc disputat Aristot. eò quòd hoc sibi irrationabile videtur. Sed hoc solum dicit, quòd oportet hoc mirari: si enim quies fuit primo ante motum, oportuit quòd aliqua esset causa quietis illius: quies autem priuatio motus est: ergo ante primum motum & mutationem erat mutatio illa, cuius illa quies priuatio fuit: quod absurdum est.

Tamen etiam contra Anaxagoram dicit Arist. quòd contra ordinem naturæ locutus est: & sunt hæc eius verba, Nihil inordinatum eorum quæ in natura & secundum naturam sunt. Natura enim omnibus causa ordinationis est. Infinitum autem ad infinitum nullam habet rationem ordinis: ordinatio autem omnis rationis est, omnis enim ordo secundum rationem determinatur. Infinito autem tempore quiescere omnia in mixto, vt dicit Anaxagoras, postea motum esse aliquando: huius autem neque vnam differentiam esse rationis quare nunc magis quam prius, supple, distinguat intellectus per motum, & sic motus incipiat: neque iterum aliam rationem ordinis habere, non naturæ est opus. Aut enim similiter se habet quod est naturæ, & non aliquando quidem sic, aliquando verò aliter, vt ignis sursum natura fertur, & non aliquando quidem, aliquando verò non. Aut rationem habet quare non simpliciter, hoc est, semper. Dupliciter enim fertur deorsum, hoc est, duplici ratione: sicut sequendo propriam materiam, sicut titione descendente, sequitur ignis titionem sicut propriam materiam. Et in asup, qui cum non inuenit locum ascendendi, repellitur à contrarietate loci & descendit. Asup autem ignis ascendens est, qui à vulgo vocatur stella cadens. Propter quod dicit in hac parte Empedoclem melius dixisse, quam Anaxagoram: quia ille ad minus rationem qua inciperet motus dixit ex discordia & amicitia. Et dicit, quòd in naturis non oportet dignitatem irrationabilem facere. Dignitas enim est, vt dicit Boëtius, quam quisque probat auditam: & illam causam ostendit, quia aliter non probatetur. Et oportet causam dicere in naturis, aut inductionem, aut demonstrationem ferre: quod non fecit Anaxagoras.

Adhuc inducit rationem Aristo. quam fortissimam reputat ad hoc, quòd æternus sit motus, & sic mundus non inceperit, neque desinat: & hanc accepit propositionem tanquam per se notam, quòd prius & posterius non possunt esse nisi in tempore, nec possunt esse nisi tempore existente. Deinde accipit hanc, quòd tempus non potest esse nisi sit motus, & probat eam per hoc, quòd tempus est numerus motus, aut motus quidam, quia

quia passio motus. Ex his concludit, quòd si tempus semper est, nec incipit, nec desinit, quòd & motum necesse est esse perpetuum, neque incipere, neque desinere. Deinde probat, quòd tempus semper est, nec incepit, nec desinet, ab auctoritate omnium philosophantium, præter vnum, hoc est Platonem: de tempore enim præter illum similiter omnes videntur intelligere in hoc, quod dicunt ipsum esse ingenitum & non factum. Et hoc probat à signo per Democritum, cui sicut dicit Ambrosius in hexameron, tota antiquitas concessit auctoritatem: & hic diait & demonstrauit, quòd impossibile est omnia esse facta. Et dat instantiam in tempore, dicens, quòd impossibile est tempus factum esse. Plato autem tempus generat solus: simul enim ipsum cum cælo, factum esse dicit: cælum autem factum esse dicit. Et sunt verba Platonis hæc in secunda parte Timæi, Tempus cælo coæquæuum est: vna orta, vna dissoluentur, si modo dissolui fas ratioque patietur. Ex hac auctoritate Democriti arguit Aristoteles, quòd de tempore nihil est accipere nisi nunc: præteritum enim abiit, & accipere non est futurum: quod enim nondum est, accipi non potest. Nunc quod medium est & instans est, solum accipi potest: sed accipi non potest nisi in ratione finis & principij, finis præteriti quod terminatur ad ipsum, principium futuri quod incipit ab ipso. Accipiatur ergo nunc in quo incepit motus, illud erit finis præteriti: ergo ante hoc fuit tempus: & si tempus, ergo & motus: & si motus, ergo motus ante primum motum, quod impossibile est: quia in nullo genere est aliquid prius primo. Eodem modo probat, quòd non desinat motus: quia accipiatur nunc ad quod desinit motus, illud erit principium futuri: ergo post hoc erit futurum temporis: & si tempus, ergo & motus: ergo post vltimum motum in quo motus esse definit, erit motus, quod est impossibile: quia in nullo genere est aliquid vltimius vltimo. Hæc sunt omnia quæ induxerunt Aristotelem ad hoc, quòd dixit motum nec factum esse, nec corrumpi aliquando, sed esse fine quiete, & immortale, & esse ipsum tanquam vitam quandam existentibus omnibus: & qui causa esset & principium, quare materia omnium genetabilium & corruptibilium continuè & fine quiete moueretur ad generationem & corruptionem: & hoc dixit nec aliquando incipere, nec aliquando posse desinere.

Sed contra. IN CONTRARIVM huius sunt duo quæ Commentator inducit super.8. physicorum: quia si mundus & motus cæli est antiquus in præteritum secundum infinitum tempus, tunc infinitæ circulationes cæli fuerunt ante hodiernam: sed infinitum non contingit transire: ergo nunquam fuit deuenire vsque ad hodiernam: & sic dies hodierna non est, quod est contra sensum.

Aliud est, quòd si mundus stetit in infinito tempore in antiquitate præterita, ex morientibus hominibus remanserunt infinitæ animæ: cum anima sit immortalis, & sic infinitum secundum additionem in numero factam actu est: quod est contra Aristotelem in 3. physicorum, qui dicit quòd infinitum secundum diuisionem in continuo & secundum additionem in numero non est, nisi potentia, & non actu.

2 Fortius obiicitur ad hoc quod tempus incepit: quia secundum doctrinam Aristo. in. 3 o primæ philosophiæ, omnium eorum quæ sunt in vno genere, id quod est simplicissimum in illo genere, principium est: sicut patet in generatione continui, cuius principium punctum, quod fluxu suo constituit lineam, quæ fluxu suo constituit superficiem in latum, & non in longum fluens: superficies autem in profundum fluens constituit corpus. Et hoc vocatur duci in geometricis in se: ita quòd linea ducta in se, facit superficiem: & superficies ducta in se, facit corpus: & sic procedit discretum ab vnitate, in discretis habentibus permanentiam in partibus: vel ab indiuisibili sono elementi literæ in oratione quæ permanentiam in partibus non habet: & est discreta quantitas. Ergo cum æternum, & æuum, & tempus, sint in vno genere moræ, vt dicit Gilbertus Porretanus: æternitas enim est mora indeficientis & immutabilis, æuum eius quod extensam habet potentiam, sed non substantiam: tempus mora eius quod extensam habet potentiam, substantiam, & actum, & mutabilia. Hæc igitur tria in vno genere sunt, quod est mora. Necesse est igitur, quòd à simplicissimo sui principientur secundum esse: simplicissimum autem inter illa æternum est: æuum ergo & tempus fluunt ab æterno secundum esse. Et hoc est quod dicit Boëtius in. 3. de consolatione philosophiæ. metro. 9. Qui tempus ab æuo ire iubes. Et ponit ibi æuum pro æterno: eò quod & Plato semper accipit æuum pro æterno.

3 Adhuc (salua pace Aristotelis) ipse non ponit rationem Platonis, quam si poneret, tamen sua parum valeret. Et est hæc, quòd id quod non factum est, sed æternum, semper sibi præsens est & totum simul, nihil sui abiiciens in præteritum, & nihil sui expectans in futurum: sed totum se possidet in vno indiuisibili nunc stante, & non mouente sese: & ideo non nouit fuisse, nec fore, sed esse tantum. Sed quod factum est, distentum habet esse, & non stat in vno simul, sed aliquid sui abiicit in præteritum, & expectat in futurum. Cum ergo mensuretur vnumquodque mensura sua propria & sui generis, factum non potest mensurari æterno. Sed sicut factum se habet ad æternum, ita se habet tempus ad æternitatem. Constat autem, quòd factum principium sui esse habet à non facto, quia aliter iretur in infinitum. Ergo tempus secundum esse principiatum est ab æterno, & est imago æternitatis, serpens (vt dicit Plato) continuè ad imitationem æternitatis secundum permanentiam: sicut forma quæ est in materia, imago est formæ secundum se acceptæ, & quantum potest serpit ad imitationem ipsius: vt quod in vno simul & totum habere non potest, saltem per vices & successionem obtineat.

4 Adhuc, In præhabitis, tractatu de primo principio, probatum est, quòd sicut in nullo quod est citra primum, idem est quod est & esse: ita nihil eorum quæ sunt citra primum, totum suum esse habet simul: sed sicut dicit Boëtius, quod heri habuit, hodie non habet: & quod hodie habet, cras non habebit. Constat autem, quòd omnium eorum quorum esse non est simul, mensura est tempus: omnium ergo quæ sunt à primo secundum esse, propriè loquendo mensura tempus est. Propter quod in libro de intelligibilibus dicitur, quòd tempus mensurat esse, & locus mensurat ens. Et intelligitur de loco, qui

per definitionem menſurat, eo modo quo quælibet res in ſe definita & terminata localis eſt, vt dicit Auguſtinus, & in primo libro, quæſtione de localitate rerum, determinatum eſt. Ex hoc proceditur ſic: Incipiente menſurabili, incipit menſura ſecundum naturam propriè adiacens illis: eſſe autem eorum quæ ſunt à primo, conſtat quòd incepit à primo per creationem, ſicut in præhabitis multipliciter oſtenſum eſt, tractatu de primo principio: eſſe ergo menſuræ propriæ illorum adiacentis illis, per creationem incepit à primo eſſe: eſſe autem illius menſuræ, eſt eſſe temporis.

Solutio. ET HOC eſt concedendum, hoc enim & naturæ conſonum eſt, & rationi, & fidei.

VNDE ad rationes Ariſtot. reſpondendum eſt: & primo ad primam, & dicendum, quòd hoc verum eſt, quòd ſi principia cauſantia ſecundùm actum, motum, & mutationem in inferioribus ſemper fuerunt ſine initio: ſequitur de neceſſitate, quòd motus & mutatio ſemper fuerunt & ſine initio: quia cauſa in actu, ponit cauſatum in actu. Sed nos negamus hanc, quòd motus cæleſtis circuli ſemper fuerit ſine initio. Et quod dicit Ariſtoteles, quòd omnes philoſophantes hoc poſuerunt, falſum dicit: quia Plato, qui inter philoſophantes fuit præcipuus, oppoſitum dicit. Dicit enim, quòd Deus faciendo mundum ſenſibilem, primo cæleſtem circulum fecit, & eundem in duos circulos diuiſit, ſcilicet in circulum applanes, & in circulum planes: ſicut & Eudoxus dicit. Deinde circulum planes in octo diſtribuit, ſcilicet in circulum ſtellarum fixarum & imaginum cæli, & in ſeptem circulos planetarum, qui deſcendendo ſic numerantur, Saturni, iouis, martis, ſolis, veneris, mercurij, lunæ: & eis ſic diſtributis motus proprios adhibuit, & cum motu tempus adeſſe fecit & partes temporis, quæ ſunt annus, menſis, ſeptimana, dies, & hora.

AD ALIVD quod dicit Ariſtoteles, quòd omnes antiqui dixerunt, quòd cælum eſſet ſedes Dei: dicendum quòd hoc non ideò dictum eſt, quòd cælum ſit ſine initio ſicut eſt Deus: hoc enim eſſet contra ipſum in epiſtola de principio vniuerſitatis, vbi probat ſicut dicit Alpharabius, quòd principium vniuerſitatis non eſt niſi vnum, à quo ſunt omnia alia, & in quo ſicut in regente & mouente ſunt omnia alia quæ ſunt in vniuerſo, & ſunt in ipſo ſicut in duce exercitus. Sed ideo dictum eſt, quia cælum vno modo ſe habet, & impreſſiones peregrinas non recipit, & ideò per ipſum & per motum eius ſicut in throno ſedens, regit & ordinat vniuerſa quæ generantur & corrumpuntur & mouentur in inferioribus.

AD ID quod Ariſtoteles deducendo ad inconueniens dicit, dicendum, quòd ſecundum theologiam & Catholicam fidem dicimus, quòd mixtum, hoc eſt, confuſum ex materia quatuor elementorum, primo quidem fuit, vt dicit Moyſes: ſed in infinito tempore non quieuit: ſed potius Deus quando voluit, illud ſecundum intellectum idealem quem in ſe habuit, ſecundum quòd præuidit & præordinauit ab æterno, in formas diſtinxit, ſicut dicit Magiſter 2. ſenten. diſtinct. 1. cap. 1. Moyſes ſpiritu Dei afflatus. Nec iſta per diſcordiam & amicitiam, ſicut dixit Empedocles, diſtincta vel ſegregata vel ordinata ſunt: quia ratio non admittit, quin omnis diſtinctionis & ordinationis & ſegregationis prima cauſa ſit intellectus: ſed hunc intellectum ponimus eſſe intellectum Dei, ſecundum ſapientiam & ſcientiam & prudentiam omnia præordinantem, qualiter & quando & quomodo vnumquodque debeat fieri, & omnia producentem ſecundum ordinem & tempus & modum, in quo vnicuique magis conuenit. Sicut enim dicit Plato, Nulli negat aliquid eorum, quæ commoda ſunt ſuæ naturæ & ordini & tempori: eò quòd ſummæ bonitatis eſt principium, & inuidia longè relegata eſt ab ipſo. Et bene concedimus, quòd ſi infinito tempore quieuiſſet, & poſteà per amicitiam & diſcordiam motum eſſet illud mixtum in formas diſtinctas per caſum & fortunam, ſicut dixit Empedocles, hoc non eſſet naturale, ſed potius contra ordinis naturam & rationem.

AD ID quod Ariſtot. contra Anaxagoram dicit, dicendum, quòd mouens ſemper fuit ab æterno, ſed mobile non ſemper fuit: & ideò motus incepit mobili facto ad imperium mouentis, & quando voluit, & vbi voluit, & ſicut voluit ſecundum definitionem prouidentiæ æternæ: & quando mobile fuit, vbi voluit, & quando voluit, incepit motus. Et quod dicit Ariſtot. quòd ſecundum hoc motus fuit antè primum motum, falſum eſt. Creatio enim, vt probatum eſt in tractatu creationis, non eſt motus, ſed ſimplicis diuinæ voluntatis vocatio ad eſſe eorum quæ antea nihil fuerunt, & ſecundum ſeipſa & nihil ſunt & ex nihilo ſunt: & ideò Ariſtot. multum errauit in iſta ratione.

AD ALIVD dicendum, quòd Ariſtot. in illa ratione multum oblitus eſt ſuiipſius: ipſe enim probauit hoc & in 3. de anima, & in 11. primæ philoſophiæ, quòd intellectus agens ſine omni alteratione ſuiipſius quandoque agit, & quandoque non agit pro libertatis arbitrio. Vnde multum oblitus fuit ſui quando dixit, quòd intellectus diuinus non poteſt quandoque agere, & quandoque non agere, niſi accipiat impreſſiones peregrinas quæ excitent eum ad agendum quando agit. Nec mobile oportet, quòd recipiat impreſſiones peregrinas, quod per ſubſtantiam ſuam & eſſe naturale, vt dicit Ariſtot. & Auerroes in libro de ſubſtantia orbis, factum eſt, vt moueatur motu primi motoris.

AD ALIVD dicendum, quòd in veritate Empedoclis dictum irrationabile fuit, ſicut dictum eſt: nec illi innitimur ſecundum Catholicam fidem, ſed potius dicimus, ſicut dictum eſt, quòd Deus qui eſt intellectus purus & verus, ſecundum definitionem prouidentiæ æternæ, quando voluit, & ſicut, & vbi voluit, mixtum quod creauit ex materia quatuor elementorum, diſtinxit in formas determinatas, ſicut nunc videntur.

AD ALIVD dicendum, quòd Anaxagoras ſine dubio præter rationem dixit, quòd dixit mixtum illud infinito tempore quieuiſſe: hoc enim falſum eſt: & falſius in hoc dixit, quòd dixit intellectum agentem ſine omni prouidentia & ratione tunc mixtum illud diſtinxiſſe. Nos autem non dicimus ſic, ſequendo Moyſen doctorem noſtrum: quinimo dicimus in principio temporis Deum illud mixtum in eſſe produxiſſe

ex nihilo & secundum magnæ prouidentiæ suæ rationem tunc & non ante in formas distinxisse. Ideò illa ratio nihil facit contra fidem.

Ad hoc quod Aristot. obiicit de tempore, multum mirandum est: quia ipse docuit nos, quòd omne continuum fluit ab indiuisibili: & sicut in continuo est indiuisibile medium continuans, ita in eodem est accipere indiuisibile principium à quo fluit, & indiuisibile vltimum ad quod terminatur: & sicut in diuisibili medio, ex parte ante semper est accipere aliquid de esse continui, & ex parte post aliquid similiter: aliter enim caderet à ratione principij & finis, & à ratione continuantis: opposito modo se habet in indiuisibili primo, quod principium est continui: ante illud enim nihil est de esse continui: & si accipiatur in termino, hoc est in indiuisibili ad quod terminatur continuum, post illud nihil erit de esse continui. Cum ergo negari non possit quin totum esse continuitatis temporis fluat ab indiuisibili nunc: propter quod etiam ipsum nunc ab Aristotele in 4. physicorum dicitur esse substantia temporis, sicut punctus lineæ: quia quicquid principiat & terminat in omnibus existentibus, est substantia principiati & terminati, si secundum esse substantiale principiat & terminat ipsum. Accipiamus ergo tempus in primo nunc, à quo fluit quod in esse per creationem deductum est cum cælo & terra & confusa materia quatuor elementorum: ante hoc nunc nihil erit de esse temporis, sed tantum nunc æternitatis, in quo solum Deus præcedit mundum. Et hoc dicit Boëtius in 5. de consolatione philosophiæ, prosa.6. sic: Non rectè quidam, qui cum audiunt visum Platoni, mundum non habuisse initium temporis, nec habiturum defectum, hoc modo mundum conditum conditori coæternum fieri putant. Aliud enim est per interminabilem duci vitam: quod mundo Plato tribuit. Aliud interminabilis vitæ totam pariter complexam esse præsentiam: quod diuinæ mentis proprium esse manifestum est. Nec enim Deus conditis rebus antiquior videri debet temporis antiquitate, vel quantitate, sed simplicis potius proprietate naturæ. Ex hoc patet, quòd de primo nunc à quo fluit tempus, nihil valet ratio Aristotelis: & similiter nihil valet de vltimo ad quod terminatur. Et quod dicit Aristoteles, quòd de tempore nihil est accipere nisi nunc continuans & medium, hoc est verum, si accipiatur tempus secundum esse & decursum temporis: si autem accipiatur secundum substantiam & naturam & originem qua fluit ab æuo siue ab æterno, certè tunc non est verum: imo tunc naturalius accipitur in primo nunc à quo fluit, & in vltimo ad quod terminatur, quàm in medio quod est continuans ipsum secundum esse & decursum ipsius in re temporali.

Hoc quod in contrarium obiectum est à Commentatore & Abubaker, dolosè obiectum est, vt quasi soluto illo error videatur esse confirmatus. Et soluit primum, scilicet de circulationibus, quòd circulatio diuiditur non per se, vna enim manet, sed quoad nos & per accidens: & non est inconueniens continuum in infinitum diuidi potentia & per accidens: sed accepta sic per diuisionem semper sunt finita, finiuntur enim ad mille, vel ad decem millia, vel ad centum millia annorum, vel quantumuis temporis: & finita sic accepta contingit transire numerando, & contingit deuenire ad hoc vel illud terminatum: quia partes infiniti hoc modo acceptæ non sunt infinitæ.

Hoc autem quod obiicit Abubaker, soluitur secundum eundem: quia ambo illi vnicum solum intellectum dixerunt inesse omnibus animabus: & dixerunt, quòd ex omnibus animabus morientium vnum solum est quod remanet, scilicet intellectus: & sic non sequitur, quòd sint actu infinita. Hunc autem errorem nos in sequentibus destruemus, in tractatu de homine. Hic autem sufficit, quòd multiplicatio animarum hominum, non est ad infinitum, sed ad certum numerum præscitorum & prædestinandorum à Deo.

Et si quis considerare vult in dictis Aristotelis & aliorum philosophorum, pro certo inueniet, quòd nihil probatur ex dictis eorum, nisi quòd mundus & motus non incepit per generationem naturalem, & quòd non corrumpetur per corruptionem naturalem. Et hoc accidit eis: quia creationem intelligere non poterant ex principiis naturæ. Omnes enim conuenerunt in hoc principio, vt dicit Aristoteles in primo physicorum, quòd ex nihilo nihil fit: & principia naturæ quæsiuerunt non prima, sed proxima: talia enim principia dare, & ex talibus procedere, physici proprium est.

Illa quæ obiiciuntur contra quæstionem, concedenda sunt: hæc enim tam fidei, quàm rationi congruunt.

Articuli quinti

PARTICVLA II.

De opinione Stoïcorum, Socratis, & Platonis, qui dixerunt mundum sæpè incipere & desinere.

Secundo quæritur de opinione Stoïcorum, Socratis, & Platonis, qui dixerunt mundum sæpè incipere, & sæpè desinere. Et hanc opinionem recitat Greg. nicenus in libro quem fecit de homine. Ponentes enim considerationem in solis astris & circulo cælesti, quem dixerunt esse causam motuum omnium inferiorum: supponentes etiam propositionem hanc, quòd idem eodem modo se habens, facit idem: dixerunt, quòd quotiescumque vterque circulus cælestis, scilicet applanes, & planes, redit in eandem figuram imaginum & positionis stellarum, incipit nouus mundus, qui per omnia etiam numero coincidit cum præcedenti mundo, ita quòd in nouo mundo redibit idem Socrates, & idem Plato cum eisdem sociis, eadem tractantes quæ tunc tractauerunt cum viuerent. Hanc autem reuolutionem Calcidius in commento super Platonem, dicit fieri in quibuslibet 15. millibus ann. Epicurus autem Democritus hæc dixit fieri in 27. millibus ann.

Et

Et vtrumque sine ratione dictum est : Ptolemæus enim in almage. demonstrauit, quòd stellæ fixæ super polos orbis signorum, qui est motus planes, non mouentur in centum annis nisi gradu vno, & in eodem spatio temporis mouentur auges planetarum ; & hoc secundum diuisionem circuli in trecentos sexaginta gradus non complerur nisi triginta sex millibus ann, & in his secundum veram rationem astronomicam completur magnus annus. Et tamen non est probatum, quòd in tota illa reuolutione imagines reuertantur in easdem figuras & respectus planetarum, siue radiationes eorum ad easdem figuras reuertantur. Radiationes enim fixarum stellarum & planetarum fiunt secundum descriptionem & figuram poligonij descripti in circulo : & demonstratum est in geometria, libro 4. quòd si poligonij descripti in circulo anguli in infinitum multiplicentur, poligonium illud nec ad quantitatem nec ad figuram circuli deueniet : certum est autem, quòd ex figura radiationum, cælestis circulus mouet inferiorem materiam ad generationem & corruptionem : & sic secunda circulatio non erit eadem, eodem modo se habens cum prima : propter quod radix positionis Socratis & Platonis falsa est : & per consequens totum falsum est quod sequitur ex radice illa.

Adhuc, Probatum habemus ab Aristot. in 2. de generatione & corruptione, quòd quæcunque habent substantiam corruptibilem motam, non reiterantur eadem numero : constat autem, quòd indiuidua primæ circulationis habuerunt substantiam corruptibilem motam : ergo in secunda circulatione non reiterantur eadem numero : & sic non redibit idem Socrates & idem Plato cum eisdem amicis eadem tractantes.

Tamen ita dixerunt Socrates & Plato. Et dixerunt, quòd dij quorum tempus vitæ longum est, in vna circulatione discunt quid in secunda prædicere debeant. Dixerunt etiam, quod mundus successione talium circulationum stetit infinito tempore, & stabit sine fine. Et hoc mirum est, quomodo tanti viri dixerunt : quia nos Ptolemæo docente in quadripartio. ca. 1. didicimus per probationem efficacem, quòd virtutes astrorum non deueniunt ad inferiora, nisi per aliud & per accidens. Per aliud quia per qualitates elementorum. Per accidens : quia per virtutes quæ sunt in materia. Et sic sola astra non sunt causa omnis mutationis quæ fit in inferioribus, sed etiam dispositiones materiæ inferioris : & sic ex solis stellis inferiorum mutationes non possunt causari. Et ideo etiam dicit Ptolemæus in centilogio, quòd sapiens homo dominatur astris. Et Hali in commento dat exemplum, quod si corpora cælestia scintillant ad quartanas & ad melancholiam, sapiens medicus corpora disponet ad sanguinem, & non inducentur quartanæ. Et Mesehalhach dicit in libro de sphæra mota, quòd sapiens homo iuuat cælestem circulum, sicut iuuatur terra aratione & seminatione. Et Aristoteles in lib. de somno & vigilia dicit, quòd in talibus est sicut est circa principem de consilio procerum, & de consilio familiarium secretorum : sæpè enim consilium procerum apud principem mutant & adnihilant familiares consiliarij. Ita scintillationes stellarum & motus sæpè mutant & adnihilant dispositiones materiæ inferioris. Vnde positio ista nihil valet, & falsa est, & non tantum theologicè, sed etiam demonstratiuè tam astronomicè, quam geometricè, & etiam naturaliter, & ex proprijs principijs tam astronomiæ, quam naturalis scientiæ irrefragabiliter hic est improbata. Et ideò mirum est, quòd à tantis viris hoc æstimari potuit.

Articuli primi

PARTICVLA III.

De septem vijs quas collegit Rabbi Moyses, quibus probatur mundi æternitas.

TErtio ponemus septem vias quas collegit Rabbi Moyses in secunda parte libri, qui dicitur dux neutrorum, siue dubiorum quorundam probantium mundi æternitatem : & ponderabimus singulas quantum concludere possint. Prima via est, quæ dicta est per rationes Aristotelis positas in principio 8. physicorum : & de illa iam satis expediti sumus.

Secunda via est, quæ fundatur super illam, & est illa quam adduximus de AbubaKer, quòd scilicet quicquid est omnis factionis & mutationis & motus quæ fiunt in materia, principium, non potest esse de principio aliquo : circularis motus cæli omnis factionis & mutationis & motus quæ fiunt in materia, principium est, vt omnes philosophi dicunt : ergo non potest esse de principio, & per consequens non potest incepisse, sicut in rationibus Aristo. probatum est. Et de hac via constat per antedicta, quòd non probat motum non incepisse per creationem ; sed quòd non incepit per mutationem & motum, vt in primo articulo istius quæstionis sufficienter dictum est. Tertiam rationem inducit ad idem ex ratione temporis, ad hoc quod motus nec incepit, nec destruitur, & illa etiam iam in primo articulo istius quæstionis à nobis soluta est. Hec omnia Rabbi Moyses ponit in vna via : quia fundantur super tres rationes quas ibidem inducit Aristo. In secunda via ponit id quod dicit Aristo. in fine primi physicorum de materia, & est hæc : Materia nec generatur, nec corrumpitur : nec incipit esse, nec desinit : si enim incipit esse : quicquid incipit esse, mutatur ad esse : quicqid mutatur ad esse, subiectam habet materiam : ergo materia est antequam sit materia, quod est impossibile. Eadem ratione probat, quòd non desinit nec corrumpitur. Et hac via procedit sic : Res mundi sensibilis nunquam separantur à materia, nec è conuerso materia ab ipsis : ergo quandoque fuit materia, & est, & erit, quandoque fuit & est & erit mundus sensibilis : sed sine initio fuit materia, & sine fine est & erit : ergo mundus sensibilis semper fuit sine initio, & sine fine semper est & erit. Et de hac via iam expediti sumus in tractatu de erroribus Aristo. quæstione de materia.

Tertia via est sumpta de natura cæli, cuius materia elongata est à generatione & corruptione : propter quod omnes antiqui conuenerunt, quòd

cælum

cælum esset locus Dei : manente autem cælo nunquam defuit motus eius : manente motu nunquam cessauit mundus producere animalia & plantas:substantia orbis & motus sine initio manserunt, & manent, & manebunt sine fine : ergo mundus sine initio mansit, manet, & manebit sine fine. Et per hanc viam etiam non probatur, nisi quòd mundus per naturalem mutationem non incepit, nec per naturalem corruptionem desinet : & hoc verissimum est. Corpus enim cæleste tale est, quod non recipit impressiones peregrinas, & ideo non patitur ab aliquo corpore agente in ipsum passione abiiciente à substantia. Sed per hanc viam non probatur, quin possit dissolui, sicut Plato dicit, scilicet per rectam rationem eius qui condidit ipsum.

Quarta via est, quæ in veritate Aristo. non est, nec ex verbis eius accipitur, sed Commentatoris & Græcorum scilicet quorundam, vt Alexandri, & Themistij, & quorundam Arabum,vt Auerrois, & Abubaker,& Alpharabij & aliorum. Et est hæc, quod omne quod incipit esse, prius est in potentia quam in actu : omnis autem potentia in materia est subiecta priuationi : si ergo cælum & motus cæli incipiunt esse, prius fuerunt in potentia quam in actu, & de potentia exiuerunt ad actum:sed exitus de potentia ad actum,est motus: ergo ante primum motum cæli, qui principium omnis motus est, secundum naturam fuit motus, quod est impossibile. Et hæc vita debilis est : non enim concludit, nisi in his quæ fiunt secundum naturam. Nos autem dicimus, quod cælum & materia quatuor elementorum à principio vniuersi esse quod est Deus, facta sunt per simplicem voluntatem & per creationem : quæ autem sic fiunt, antequam fiant in actu, non sunt in potentia nisi causæ efficientis, & non materiæ : aliter enim(sicut in præhabitis in quæstione de primo principio ostensum est) non esset primum principium vniuersi esse, si præexigeret materiam vel instrumentum : ens enim in potentia, vt in libro de causis probatur,non est in potentia, nisi ad ens necesse, quod est solum principium primum, quod est principium vniuersi esse, & quod solum facit esse debere in omnibus quæ sunt.

Quinta via est debilis valdè, & sumitur ex 11. primæ philosophiæ, scilicet quòd sit primum principium agens per intellectum & voluntatem, & quandoque agit & quandoque nõ agit:tunc de potentia agente fit actu agens : sed nihil educit de potentia ad actum seipsum:ergo habebit alium diuiniorem se qui extrahat ipsum de potentia ad actum. Et hæc via debilis est, vt diximus, & in quæstione de immutabilitate Dei improbata.Non enim sequitur,quòd Deus aliter se habuerit quam prius, sed quædam aliter se habeant ad ipsum, quam prius quæ facta sunt ab ipso:voluntas enim eius & intellectus immutabiliter ab æterno sunt, vt hoc fiat nunc, & hoc nunc, & vnumquodque in suo tempore. Et est exemplum Augustini de sole,qui quædam obiecta sibi illuminat, quæ ante non illuminauit : & tamen non sequitur, quòd sol mutatus sit, vel aliter se habeat, quam prius, sed quædam ad illuminationem suam aliter se habeant, quam prius.

Sexta via in qua multum glotiantur, quòd omne agens per voluntatem & intellectum, si quandoque agens sit, & non semper, indiget altero duorum, scilicet aut remouente impedimentum suæ actionis cum velit agere, & non possit propter aliquod impedimentum suæ actionis: aut expergefaciente siue excitante intellectum & voluntatem eius, vt modo agat, cum ante non egerit Et hoc probant : quia sic est in nobis agentibus per intellectum & voluntatem. Et ista via debilissima est : probatur enim in 11. primæ philosophiæ,quòd intellectus Dei semper est in actu, & quòd nihil accipit ab intelligibilibus, sed potius ipse est causa omnium intelligibilium. Et talis intellectus non potest habere impedimentum, quin agat quando vult : nec potest habere expergefaciens, cum ipse semper sit in actu,& nihil accipiat ab intelligibili : omne enim expergefaciens intellectum qui in potentia est, sicut in nobis, ab intelligibili est acceptum, sicut probat Aristo. in 3. de anima.ca.de mouente, quòd antequam fiat motus per voluntatem & appetitum, oportet quòd fiat nuntium de appetibili ad quod mouet: talis autem non est intellectus Dei, vt in 11. primæ philosophiæ demonstratum est.

Septima via est, quæ sumitur ex 11. primæ philosophiæ, & fundatur super quasdam propositiones ibidem probatas, scilicet quòd ordo siue inclinatio motoris primi ad motum, est substantia sua, & voluntas sua : & ipsa substantia sua est voluntas sua, & è conuerso : sicut ergo nunquam defuit, nec deest, nec deerit ei substantia : ita nec voluntas mouendi, nec ordo ad motum & mobile : ergo semper mouit, mouet, & mouebit:sed ad motum sequitur mundum esse : ergo mundus semper fuit, est, & erit. Per hanc viam nihil concluditur : quia licet in Deo in quo nihil est nisi Deus, idem sint substantia, voluntas, & ordo ad motum : tamen modus significandi non est idem, nec connotata sunt eadem, nec subiecta voluntati subiecta sunt substantiæ, nec etiam ordini ad motum. Et si fiat tale argumentum : Substantia ab æternô non defuit : & voluntas mouendi vel causandi mundum est substantia : ergo voluntas mouendi & causandi mundum ab æterno non defuit. Incidit fallacia accidentis : eo quòd putatur idem subiecto & accidenti inesse : & hoc non est necessarium.



QVÆSTIO INCIDENS PRIMA.

Vtrum probari possit, quòd mundus sit æternus, eo modo quo probatur à quibusdam ?

DEINDE iam expeditis singulis quæ de opinionibus Philosophorum de hac materia loquentium dicenda videbantur, disputanda est hæc quæstio theologicè, secundum quòd disputat eam beatus Augustinus 2. de ciuitate Dei. Et quærimus duo. Vtrum probari possit, quòd mundus sit æternus, eo modo quo probatur à quibusdam ? Secundum, Vtrum hæc duo compossibilia sunt secundum intellectum, scilicet quòd mundus à Deo factus sit, & tamen duratione

tione hoc modo sit æternus, quòd duratio eius initium non habuerit?

Ad primum obiiciunt quidam sic. Bonitas Dei causa efficiens est creationis mundi: sed ab æterno est bonus: ergo ab æterno creauit mundum.

2 Adhuc, Diony. dicit, quòd amor diuinus extasim facit, & non sinit eum esse solum. Dupliciter autem facit extasim, vt ipse dicit Diony. ad generationem Filij & processionem Spiritus sancti, qui sicut diuina lumina & diuini flores ab æterno pullulant ex eo: & ad creationem mundi: cum enim inuidia longe relegata sit ab ipso, vt dicit Plato, voluit quòd omnia participarent bonitate sua, prout vnicuique possibile fuit, & nulli negauit commoda & vtilia ad hoc pertinentia, per quæ bonitate sua participare posset. Et hoc etiam dicit Boëtius in quinto de consolatione philosophiæ. Et hic amor in Deo est ab æterno: Ergo sicut ab æterno fecit extasim generationis Filij, & processionis Spiritus sancti: sic ab æterno fecit extasim creationis mundi.

3 Adhuc, Causa voluntaria perfecta efficitur ad opus tribus, scilicet si possit, si sciat, & si velit: Deus ab æterno potuit, sciuit, & voluit creare mundum: ergo ab æterno creauit.

4 Adhuc, Mundus archetypus causa & exemplar est mundi sensibilis; vt dicit Plato, & concordant cum eo Sancti: mundus archetypus fuit ab æterno: ergo mundus sensibilis fuit ab æterno.

5 Adhuc, Deus ab æterno aut voluit & potuit creare mundum: aut voluit, sed non potuit: aut potuit, sed non voluit. Si primò modo voluit & potuit: ergo ab æterno creauit. Si secundo modo, scilicet quòd voluit, sed non potuit: tunc ab æterno impotens fuit, quod blasphemia est dicere de Deo. Si tertio modo, scilicet quòd potuit, sed noluit: sequitur tunc, quòd inuidus fuit, quod iterum est blasphemia in Deum. Hæc obiectio in simili casu, scilicet de generatione secundi filij, & tertij, & sic deinceps, fuit Eunomij hæretici contra August. 15. de Trinitate, cap. 2.

6 Adhuc, Si bonitas Dei causa creationis mundi est, & nihil aliud, vt dicunt Sancti: & non ab æterno creauit: tunc bonitas Dei ante fuit vacua, quam esset plena: quod magnum inconueniens videtur esse, quòd exuberans bonitas in vltima & perfectissima plenitudine vnquam vacua fuisse dicatur.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd duplices sunt causæ agentes. Quædam agunt per necessitatem naturæ, vt calidum calefacit, & splendidum splendet: & illæ statim vt sunt, non de necessitate producunt effectum, nisi materia sit præsens in quam agant: calidum enim non calefacit, nisi calefactibile sit præsens: & splendidum non illuminat, nisi illuminabile sit præsens. Vnde etiam si daremus, quòd Deus esset talis causa mundi (quod tamen non est verum) non sequeretur, quòd si ipse ab æterno est, effectus eius (qui mundus est) ab æterno esset: oporteret enim primo producere materiam, ex qua faceret mundum: & cum productio materiæ de necessitate exigit tempus, eò quòd ipsa temporalis est secundum totum suum esse, in quo tempore incipiat, fiat, & perficiatur, oportebat quòd mora intercederet inter causam & causatum. Aliæ causæ sunt, quæ à proposito agunt, vt dicit Aristot. in 2. physicorum. & illæ dominium habent super suos actus & libertatem: & perfectio earum est, quòd secundum ordinem & dispositionem sapientiæ, & inclinationem bonitatis ad agendum secundum libertatem quam habent ad agendum quando volunt, & vbi volunt, & sicut volunt, conuenienter & liberè agant quicquid agunt. Liberè autem dico, quando gratis & sine merito propter solam suam bonitatem agunt, vt scilicet ea quæ efficiunt, sua bonitate perfruantur prout vnicuique possibile est secundum facultatem & analogiam propriæ naturæ. Et talis causa prima agens est Deus: & sub ipsa secunda causa agens est Angelus. Tertio loco est homo sapiens & bonus.

Si ergo quæritur, Quare Deus tunc & non ante creauit mundum? Dicendum, quòd secundum dispositionem sapientiæ & ordinem ante creari non debuit. Et est similis quæstio quæ fit ab his qui dicunt, Quare Christus tantum incarnationem suam distulit? Ad quam respondet Apostolus ad Gal. 4. Quando venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum. Et vocat plenitudinem temporis, tempus prædefinitum à à Deo trinitate. Si autem quæritur, Quare ante creare noluit? Secundum Augustinum fatua est quæstio: voluntatis enim diuinæ causa quærenda non est. Tamen ne sine respōsione videamur esse, dicimus, quòd mundum ab æterno & ante tempus à Deo creari non conueniebat secundum ordinem & dispositionem creantis. Et plus dicimus, si quæritur, Quare non conueniebat ante creari ab æterno? Dicimus, quòd non potuit creari ab æterno: & hoc in sequenti articulo quæstionis ostendemus. Si autem quæritur, Si possibile fuit Deo creare mundum ab æterno? Dicimus, quòd de potentia possibile fuit, sed non secundum ordinem sapientiæ & dispositionem, qua omnia ordinatè facit Deus, & nihil inordinatum relinquit, sicut 8. Sap. dicitur, Attingens à fine vsque ad finem fortiter, & disponens omnia suauiter. Et in eodem 2. cap. Sed omnia in numero & pondere & mensura disposuisti. Vbi dicit Augustinus, quòd omnia disposuit in se numero, pondere, & mensura. Et si sequimur dictum Anselmi, quòd minimum de Deo inconueniens, est impossibile, tunc secundum hoc impossibile fuit Deo ab æterno facere mundum, & sine temporis initio. Et si quæritur, Quare inconueniens fuit? Antiqui assignauerunt causam, scilicet quòd creatura in nullo debet parificari Deo: si autem non habuisset initium durationis & esse, in hoc parificaretur Deo, qui solus est sine initio secundum esse & durationem, eò quòd ipse est principium vniuersi esse. Ego autem dico, quòd creatura ita fieri non potuit, vt sine initio esset durationis, & ab æterno: & Deus non respicit quid ipse facere possit, eò quòd propter indigentiam propriam non agit: sed potius quid secundum ordinem sapientiæ & affectum sui amoris creaturæ conueniens & commodum sit. His habitis facile est respondere ad obiecta.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonitas Dei causa sufficiens est creationis mundi finalis & mouens efficientem: sed quia non mouit nisi secundum ordinem sapientiæ & dispositionem, ideò nihil producit nisi conuenientissimè & ordi

& ordine congruentissimo, quo vnumquodque produci potest: de conuenientia autem creaturæ est, quòd non ab æterno, nec sine initio temporis fiat, vt dictum est.

AD ALIVD dicendum, quòd si amor fine ordine & dispositione sapientiæ aliquando fuisset in Deo, tunc haberet locum quod obiicitur: sed ille amor esset cæcus, & inordinatè faceret extasim: talis autem amor nunquam fuit in Deo. Vnde licet ab æterno fecerit extasim ad generationem Filij, & processionem Spiritus sancti, propter identitatem naturæ & essentiæ, in qua generatur Filius, & procedit Spiritus sanctus: tamen non ab æterno debuit facere extasim ad creationem mundi, propter causas quæ dictæ sunt.

AD ALIVD dicendum, quòd ab æterno potuit, & sciuit, & voluit: si potentia, scientia, & voluntas referantur ad Deum scientem, volentem, & potentem: quia nihil est in Deo, quod æternum non sit. Si autem scientia, potentia, & voluntas referantur ad subiecta, hoc est, ad ea quæ potest, scit, & vult, non est verum de potentia ordinata, & de scientia disponente & ordinante, & voluntate creationis actum eliciente: tunc enim de potentia ordinata potuit, tunc & de scientia disponente disposuit, & de voluntate eliciente actum voluit tunc, quando creauit & non ante: & hoc est propter causas quæ dictæ sunt.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc nihil penitus valet: mundus enim archetypus est à proposito secundum ordinem sapientiæ agentis: nec potentia vtitur, nisi secundum ordinem & dispositionem sapientiæ: & ideò non agit nisi quod conueniens est, & quando conueniens est, & vbi, & sicut conueniens est: conueniens autem non fuit, quòd ab æterno produceret mundum, vt patet ex antedictis.

AD ALIVD dicendum, quòd Deus ab æterno & potuit & voluit creare mundum. Sed hæc locutio duplex est: eò quòd hæc determinatio ab æterno, potest determinare hæc verba, potuit & voluit: & sic composita est, & vera. Vel potest determinare hoc verbum, creare: & sic diuisa est, & falsa: & nullo sensu procedit diuisio: & ideo conclusio falsa est, & non sequitur. Non enim sequitur, si ab æterno voluit, & non ab æterno creauit, quòd impotens sit: non enim impotens est, qui inconuenientia non facit: sed vt dicit Anselm. qui inconuenientia potest facere, impotens est si facit ea: quia quantò plus potest inconuenientia facere & facit, tantò plus aduersitas & peruersitas possunt in ipsum. Nec sequitur, si ab æterno potuit, & non ab æterno voluit vt ab æterno fieret, sed voluit vt congruo tempore fieret, quòd inuidus fuerit: sed fuit ordinatissimæ voluntatis propter causas quæ dictæ sunt.

AD VLTIMVM dicendum, quòd bonitas Dei nunquam vacua fuit, sed semper exuberans ab æterno, tam in generatione Filij, quam in processione Spiritus sancti, & prædestinatione sanctorum in gratia & gloria: sed non semper fuit exubetans in creatione mundi, & hoc est ideò, quia in effectu non exuberat nisi secundum ordinem & dispositionem sapientiæ, ne inconuenienter aliquid agat: hoc enim non esset bonitatis, sed inordinationis. Inconueniens autem fuisset, ab æterno creari mundum, propter antedictas causas.



QVÆSTIO INCIDENS SECVNDA.

Vtrum hæc duo compossibilia sint secundum intellectum, scilicet quòd mundus à Deo sit factus, & tamen duratione hoc modo sit æternus, quòd duratio eius initium non habuerit?

SECVNDO quæritur, Vtrum hæc duo compossibilia sint secundum intellectum, scilicet quòd mundus à Deo sit factus: & tamen duratione hoc modo sit æternus, quòd duratio eius initium non habuerit? Et ad hoc obiicitur: Secundum determinata à Boëtio & Platone: Deus nulli negat commoda ad bonitatis suæ participationem: & omnia facit conuenientissimo modo quo fieri possunt: & ideò etiam gradus distinguuntur in entibus: ergo temporale facit temporaliter: Sed omne illud quod totum esse suum, nosse, & posse in vno esse simplici non possidet, sed per vices accipit, & vno tempore habet, quod alio tempore non habet, aliquo modo temporale est: hoc igitur nec in æterno, nec ab æterno (nisi ab præpositio notet ordinem) fieri non potest secundum conuenientiam naturæ suæ: omnis autem creatura tale habet esse: ergo nulla creatura siue sit spiritualis, siue corporalis, nec in æterno, nec ab æterno fieri potuit, nisi sicut dictum est, præpositio ab ordinem noter, qualis est ordo temporis ad æternitatem.

2 Adhuc, Dicit August. lib. 8. super Genes. ad literam cap. 26. & ponitur in sententiis 1. lib. distinct. 37. cap. Cunque diuina: quòd Deus mouet creaturam spiritualem per tempus, creaturam autem corporalem per tempus & locum: sed nihil mouet Deus per tempus, nisi quod aliquo modo temporale est. Si enim dicatur, quòd in actibus intelligentiæ & affectionis, quæ simul non sunt in Angelis, sed per vices, creatura spiritualis mouetur per tempus tantum. Contra hoc est, quòd nullus intellectus capit, quòd actus numeretur per vices & moueatur, quin potentia agens à qua egreditur actus, & cui ipse actus substantialis est, sicut intelligere substantiale est intellectui, & velle substantiale voluntati: nullus, inquam, intellectus capit, quòd actu tali numerato per vices, & distenso per tempus, potentia à qua egreditur actus, non numeretur per vices, & per tempus non distendatur: ita quòd in vno tempore præsenti totum esse suum possideat. Et cum radicetur potentia in essentia, impossibile est intelligere, quin esse substantiale secundum quòd est in potentiis, quæ sunt naturales potentiæ ipsius, per tempus extendatur in illis: potentiæ enim tales omnes consequuntur

esse per naturã, & sunt substantiales ipsi essentiæ, secundum quòd substantiale dicitur, quod non derelinquit substantiam per naturam & per esse radicatum in illa. Ergo tale temporale est, & simul esse suum non habet in vno: nec igitur ab æterno fieri potuit conuenienter.

3 Adhuc, Omne fieri quod non extenditur in infinitum, initium habet & finem: omnis creaturæ creari, ex parte creaturæ fieri est non extensum in infinitum: ergo initium habet quo incipit, & finem quo definit: ergo quadam mensura finita mensuratur, ita quòd dicitur momentaneum, vel horarium, vel diurnum, & sic de aliis: ergo quamuis creator infinitæ potentiæ sit, & possit in momento producere quicquid vult, tamen ex parte creaturæ necesse est quòd fieri illud tempore mensuretur: ergo temporale est & in tempore. Dicit enim Aristot. in 4. physicorum, quòd in tempore esse, est quadam parte temporis mensurari.

4 Adhuc, Solius Dei est proprium, vt dicit Boëtius in 5. de consolatione, in vno simplici nunc æternitatis præsenti semper totum esse, nosse, & posse suum possidere: ergo hoc nulli conuenit creaturæ: nulla ergo creatura totum esse, nosse, & posse in vno simplici nunc possidet: sed immediatè ex opposito diuiduntur, in vno simplici nonc esse possidere, vel in nunc non simplici neque stante, sed mo..ente sese per tempus, esse accipere: ergo sic accipere esse in nunc non stante, sed sese mouente, conuenit omni creaturæ: nulla ergo creatura ab æterno, vel in æterno fieri potuit, sed in nunc temporis.

5 Adhuc, Sancti dicunt super principium Genes. quatuor esse coæquæua, & simul facta, scilicet cælum, materiam quatuor elementorum, & angelicam naturam, & tempus. Nec esset ratio quare tempus coæquæuum esset creatum, & ratione primi sui nunc, quod substantia ipsius est, tempus inciperet cum creatura, si extra nunc temporis aliqua creatura fieri posset: quicquid autem initio temporis fit, ab initio sine principio sine initio esse non potest: contra intellectum ergo creaturæ est, quòd creata sit, & sine initio temporis. Si fortè dicat aliquis, quòd creatura secundum esse creata est & principium habet, sed duratione infinita est & sine initio, sicut dicit Augustinus, quòd vestigium pedis in puluere causatur quidem, & principiatur à pede, & esset æternum si pes in puluere esset æternus. Similiter instant quidam de sole, qui ex se emittit radium, cuius causa & principium est, & esset radius æternus si sol esset æternus. Et sic volunt dicere, quòd cum Deus sufficiens causa mundi, æternus sit & sine initio durationis, mundus creatus ab ipso, licet secundum esse causaliter creatus sit, tamen duratione Deo potest esse coæternus & sine initio esse durationis. Sic dicere est dicere ea quæ homo non potest intelligere: non enim intelligibile est, quòd esse alicuius rei initium habeat temporis, & proprietas consequens esse eiusdem temporis non habeat initium: cum non possit intelligi, quòd proprietas in definitione & intellectu suo non claudat subiectum secundum incipere & perficere & desinere: aliter enim non valeret ars demonstratiua Aristot. in primo posteriorum, vbi dicit, quòd secundus modus dicendi per se est, quando subiectum ponitur in definitione prædicati, nec negari potest, quin duratio propria proprietas sit vniuscuiusque esse quod durat.

6 Adhuc, Constat, quòd creatura sit ex nihilo, hoc est, post nihil, vt dicunt Sancti: ita quòd negatio quæ est in nihil, neget totum quod de creatura potest esse antequam hat: sed constat, quòd duratio aliquid est de esse creaturæ: ergo duratio non potest intelligi extendi in præteritum, nec vltra nunc inceptionis creaturæ, creatura enim sic fieret ex aliquo, non ex nihilo. Constat enim, quòd præpositio ex, cum dicitur, creatura fit ex nihilo, non notat aliquod principium materiale essentiale, quod materiale sit seu formale, sed simplicem ordinem tantum, hoc est, post nihil.

Et licet hæc certissimè probata sint: tamen sunt qui dicunt, quòd cum dicitur, creatura fit ex nihilo, nihil præcedit creaturam natura, non ordine durationis; quia scilicet creator in creando non indiguit aliquo, cum ipse sit principium vniuersi esse: quod probatum est in præhabitis, quæstione de principio vniuersi esse. Sed hoc dictum mirabile est: illud enim præcedit natura, quod aliquid est de principiis naturalibus rei, & quod in sequenti est actu & intellectu, & est in primo modo dicendi per se quando prædicatur de ipso, secundum doctrinam Aristot. in primo posteriorum. Cuius autem natura vel naturale principium nihil sit, nullus vnquam intelligere potuit. Vnde constat, quòd cum dicitur, creatura fit ex nihilo, præpositio ex notat ordinem durationis eius quod est nihil ad creaturam, ita quòd nihil fuit priuatiuum omnis esse creaturæ & durationis eius. Et hoc simpliciter concedendum est, & est finis nostræ intentionis in hac quæstione, cum probata sit veritas, & exclusus omnis error.



MEMBRVM III.

De erroribus Epicureorum, & maximè de antiquo errore Anaximenis, qui dixit Deum & materiam primam esse idem.

DEINDE quæritur de erroribus Epicureorum, & maximè de antiquo errore Anaximenis, qui nuper per quendam Dauid de Dinanto reuocatus est, qui dixit Deum & materiam primam esse idem: inducens super hoc antiquum Anaximenem, qui dixit omnia esse vnum, vt dicit Aristot. in primo primæ philosophiæ, & hoc vnum dixit esse Deum: & illud vnum Dauid de Dinanto interpretatur esse materiam, eò quòd nihil secundum eum verum est, nisi materia: formas enim non dicit esse, nisi secundum sensum. Inducit etiam discipulum Anaximenis Democritum, qui compulsus sequi sensum, duo dixit esse, vnum scilicet secundum rationem, & alterum secundum sensum: dicebat enim, quòd omnia quæ sunt, vnum sunt indiuisibile, eò quòd omni forma ablata à materia, substantia indiuisibilis

ſibilis eſt : indiuiſibile autem in quo omnia fundantur & tenentur, & quod in omnibus eſt, non eſſe niſi materiam primam, de qua dicit Plato, quòd eſt ſicut matricula concipiens omnia quæ in natura formata ſunt : & de qua Ariſtot. dicit in fine primi phyſicorum, quòd eſt parens in totam naturam. Et hoc dixit eſſe Deum : quia hoc quod omnia tenet, & in quo omnia fundantur vt in eſſe permaneant, non poteſt eſſe niſi Deus.

a Ad hoc etiam inducit verſus quoſdam, qui ſcripti leguntur in templo Palladis, apud eos qui Palladem dixerunt eſſe deam omnium, eò quòd Palladem dixerunt eſſe deam ſapientiæ. Per ſapientiam autem & prouidentiam & omnia producuntur & reguntur & continentur. Hoc autem dixerunt eſſe materiam & Deum. Senſus autem verſuum iſte eſt, quòd Pallas eſt quicquid fuit, quicquid eſt, & quicquid erit : nec aliquis homo detexerit peplum quo facies eius velabatur. Dicit, etiam, quòd refert Plutarchus, quòd vetuſtiſſimi Philoſophorum interpretati fuerunt, illud fuiſſe dictum de Deo, qui peplo tectus eſt, quia omnes eum ignorant, & omnes nihil aliud quam ipſum vident. Peplum autem quo ipſe tectus eſt, videtur eſſe ſenſus qui eſt in anima, & forma quæ eſt in corpore : quibus duobus circumſcriptis ab anima & corpore, apparet ipſe Deus in propria ſui natura. Et hæc eſt ratio ſua prima.

2 Secundo inducit, quòd Ariſtoteles dicit in primo phyſicorum, quòd antiqui Philoſophi dixerunt vnum ſolum eſſe id quod eſt, & illud eſſe inuiſibile & immobile, & hoc eſſe hilen, ſiue primam materiam. Vnum autem quod eſt indiuiſibile & immobile, dicit non poſſe conuenire niſi Deo : & ſic Deum & materiam primam dicit eſſe idem.

Tertio pro ſe inducit verſus Orphei, in quibus, vt dicit, Deum vniuerſum eſſe affirmat : & cum conſtet, vniuerſum eſſe in forma diuerſum & vnum in materia, arguit quòd hoc non poteſt eſſe, niſi Deus & materia prima ſint idem. Dicit etiam, quòd ipſos verſus Ariſtoteles inſeruit cuidam libro ſuo in quo ſermonem facit de Deo.

Quartò pro ſe inducit, quòd longo tempore poſt Lucanus eoſdem verſus operi ſuo inſeruit dicens :

Scimus & hoc melius nobis non inſeret Hamon.
Hæremus cunctis ſuperis temploque tacente :
Nil agimus niſi ſponte Deum. Et poſt pauca :
Eſt ne Dei ſedes niſi terra, pontus, & aer ?
Iupiter eſt quodcunque vides, quocunque moueris.

Quinto inducit pro ſe Senecam ſic dicentem, Quid eſt Deus ? Et reſpondet : Mens vniuerſi. Quid eſt quod vides totum, & quod non vides totum ? Totum vbique eſt : opus ſuum in terra & extra replet : cui demum magnitudo ſua redditur, quo nihil maius excogitari poteſt. Hæc omnia intelligi vult de materia prima, & quòd hæc ſit Deus.

Diſcipulus autem eius quidam Balduinus nomine, contra meipſum diſputans, talem licet vilem induxit rationem, quòd quæcunque ſunt & nullo modo differunt, ſunt eadem : Deus & materia prima & nois ſunt, & nullo differunt : ergo ſunt eadem. Nois autem Græcè, Latinè ſonat mens. Et volebat, quòd ita ſe haberet nois ad intellectum & intelligibilia, ſicut ſe habet hile ad ſenſibilia. Quod autem nullo modo differant, ſic nitebatur probare : Quæcunque nullam differentiam habent, nullo modo differunt : dicit enim Ariſtoteles in 7. topicorum, quòd idem eſt, à quo non differt differentia. Simplicia autem prima nullam differentiam habent, quia ſi differentiam haberent, compoſita eſſent : Deus, hile, nois, ſimplicia prima ſunt : ergo nullam habent differentiam : ergo nullo modo differunt : & ſic per conſequens eadem ſunt : & hoc eſt propoſitum ipſius. Et hæc ſunt fortiora quæ de errore iſto ad me peruenerunt.

Sed quia hi auctoritates Sanctorum : non recipiunt, philoſophicè diſputandum eſt contra eos. Dicit igitur Ariſtoteles in 2. phyſicorum : Eſt & propoſitio conceſſa ab omnibus, quòd tres cauſæ in vnam rem coincidunt : quarta verò nunquam cum eis, ſcilicet materia In vna enim re aliquando ſunt efficiens, formalis, & finalis : quamuis cauſalitatum ſemper ſint diuerſarum. Materia autem cum aliis nunquam in vna rem coincidit : ſequeretur enim, quòd contradictoria verificarentur de eodem. Efficiens enim ſemper actu eſt agens : materia ſemper in potentia eſt, & nunquam actu. Si ergo materia & efficiens eſſent idem, ſequeretur quòd idem eſſet actu, & non eſſet actu, quod eſt impoſſibile. Conſtat autem, quòd omnes qui Deum ponebant, ponebant ipſum vniuerſi eſſe principium, & quod facit debere eſſe in omnibus quæ ſunt. Et hoc non poteſt eſſe, niſi principium efficiens. Ergo hoc non poteſt eſſe vnquam idem cum materia. *Sed contra.* Cap 7.

a Adhuc in libro de cauſis dicitur, & ponitur vt theorema per ſe notum, quod primum regit res omnes abſque hoc, quòd commiſceatur cum eis : materia in nullo eſt, niſi commiſceatur cum ipſo : ergo primum quod eſt Deus, cum materia nunquam poteſt eſſe idem.

3 Adhuc, In fine primi phyſic. dicit Ariſtot. quòd materia appetit formam vt turpe bonum : nihil autem aliquid appetit niſi indigeat ipſo ad eſſe, vel ad bene eſſe : ergo materia indiget forma ad eſſe, & ad bene eſſe : Deus autem nullo penitus indiget, nec ad eſſe, nec ad bene eſſe : cuius probatio eſt, quòd ſi aliquo indigeret, mobilis eſſet ad illud quo indiget, & ſic immobilis non eſſet, quod eſt contra omnes qui Deum ponebant : omnes enim ponebant eum eſſe immobilem, & motorem omnium. Vnde eſt ille verſus Boëtij in 3. de conſo.

Stabiliſque manens, das cuncta moueri.

Adhuc, Si mobilis eſſet, cum nihil moueatur à ſeipſo, oporteret quòd haberet alium ſuperiorem motorem ſe, qui principium motus eſſet in ipſo : & ſic ipſe non eſſet primum principium vniuerſi eſſe, quia aliquid eſſe per motum ab alio motore cauſaretur in ipſo.

4 Adhuc dicitur in libro de cauſis, quòd primum eſt diues in ſe, & diues in omnibus aliis : materia prima indigentiſſima eſt in ſe, & indigens in omnis aliis : primum ergo & materia prima non poſſunt eſſe idem. Ab omnibus autem dicitur, quòd primum eſt Deus : ergo Deus & materia prima nunquam poſſunt eſſe idem. Adhuc in libro de cauſis dicitur, quòd ſecunda cauſa quòd eſt, & quòd cauſa eſt, habet à cauſa prima : nulla cauſarum quòd eſt, & quòd cauſa eſt, poteſt habere à materia : ergo materia non poteſt eſſe

esse causa prima. Causa autem prima ab omnibus antiquis ponitur esse Deus: ergo materia & Deus non possunt esse idem.

5 Adhuc, Causa primaria plus est influens super causatum, quam secundaria: materia minimè est influens inter omnes causas: ergo materia nunquam potest esse causa primaria: sed inter efficientes causa primaria ab omnibus ponitur esse Deus: ergo Deus & materia nunquam possunt esse idem.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd pessimus error est, & abominabilis Catholicæ fidei, & rationi, & philosophiæ, quòd Deus & materia prima sint idem: & ideo vltimæ rationes procedunt, & de necessitate concludunt.

AD ID quod primo Dauid de Dinanto inducit de Anaximene, dicendum quòd Anaximenes falsum dixit, sicut & cæteri Epicurei qui tunc fuerunt: & Democritus falsum dixit, sicut in multis locis probat Aristot. Tamen sicut legitur in libro Democriti, hoc non dixit quod imponit ei Dauid, sed potius, quòd vna esset omnium forma à primo datore formarum data, & non esset diuersa nisi secundum ea in quibus est: vnde in quibusdam oppressa à materia, non facit nisi esse simpliciter: in quibusdam minus oppressa, facit viuere & vitam, secundum quòd viuere viuentibus est esse: in quibusdam adhuc magis libera, facit viuere & sentire. Quamuis hoc etiam error sit: quia secundum hoc vna esset forma origine & diuina: & diuersificatio eius non esset secundum differentias specificas formæ, sed secundum libertatem maiorem vel minorem quam haberet super materiam: & hoc accidit formæ: & sic res non differrent nisi per accidens: quod valdè inconueniens est.

AD ALIVD dicendum, quòd illa inscriptio Palladis non significabat, nisi occultum sapientiæ diuinæ quæ nobis non innotescit nisi per signa. Et hoc sufficienter nullus vnquam inuestigauit, nec detexit. Et idem est quod continetur Actuum 17. in quo inscriptum fuit, Ignoto Deo. propter quod exclamat Apostolus Roma 11. O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei: quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius. Tamen hic error fuit, quòd antiqui sapientiæ diuersum numen à Deo attribuerunt, & hoc numen deam Palladem appellauerunt. Nec est verum, quòd quicquid continet aliquid sicut materia vel locus, hoc virtutem numinis habeat: sed hoc quod continet aliquid manu potentiæ infinitæ, ne in nihilum decidat vnde factum est, hoc est Deus, vt dicit Gregor.

ET QVOD dicit, quòd illud vnum est immobile quod est materia, falsum est: nihil enim mobile nisi materia. Et quod dicit, quòd illud sit indiuisibile, hoc etiam falsum est: quia potentia diuisibilis est, & per actum generationis diuiditur in omne quod generatum est vel corruptum. Deus autem nec potentia nec actu diuisibilis vel mobilis est. Vnde concedendum est eodem modo, quòd antiqui errabant in hoc: propter quod etiam Aristot. reprehendit eos. Vnde per hoc nihil probatur.

AD ALIVD dicendum, quòd si Orpheus hoc dixit, mentitus est, sicut & ipse Dauid: tamen hoc non concordat dictis Orphei, qui ponebat inane & atomos, sicut continetur in primo de anima: vnde dicebat, quòd anima attrahitur à respirantibus ventis, & quòd viuunt animalia quandiu possunt hoc facere. Et quòd dicit Aristot. inseruisse versus illos libro suo, dicimus talem librum ad nos non peruenisse, nec credimus esse verum, cum Aristot. probet & dicat contrarium, sicut patet ex præinductis.

AD ID quod inducit de Lucano, dicendum quòd non intellexit: cum enim dicit Lucanus, Nil agimus nisi sponte Deum, non intellexit, quòd Deum ageremus: Deus enim non agitur ab aliquo: sed intellexit, quod dixerunt Aristot. & Dionys. & multi alij sancti & Philosophi, quòd omnia summum bonum desiderant, & propter illud agunt quicquid agunt, licet diuersimodè quærant ipsum. Quidam quærunt ipsum in se & vbi est, vt dicit August. & illi non errant, sed inueniunt quod quærunt, sicut Sancti. Quidam quærunt in imagine sua, sicut in deliciis, diuitiis, & honoribus: & quia imago non implet id cuius est imago, sed est imago secundum quid, & non simpliciter, ideo frequenter abducuntur & errant, & non inueniunt quod quærunt. Propter quod dicit Augustinus, Væ his qui diligunt nutus tuos pro te, & ignorant quid innuunt. Quod etiam dicit Lucanus, Est ne Dei sedes, nisi terra, pontus, & aër? non intellexit, quòd Deus esset ista materialiter, sed quòd Deus esset vbique spirituali extensione indeficiente, essentialiter, præsentialiter, & potentialiter, quemadmodum in primo libro determinatum est. Et quòd dicit, quòd Iupiter est, quodcunque vides, procul dubio, sicut dicit Iosephus ad Cæsarem, antiqui Deum cæli Iouem vocauerunt: sed hoc ad stellam quam Iouem appellamus, non retulerunt, sed ad nominis significationem & compositionem. Iupiter enim dicitur iuuans Pater. Et sic verum est, quòd Deus est in omnibus non inclusus, & non habet sedem in hoc tantum vel in illo. Vnde Augustinus, Domine vbique es: & qui à te recedit, quò it nisi à te placido ad te iratum?

AD ID quod inducitur de Seneca, dicendum quòd Seneca verum dixit: Deus enim mens vniuersi est, non per essentiam, sed per regnum mentalis sapientiæ. Et hoc planè verum est, quòd opus suum vbique est: quia omnia ab eo sunt: sed ipse est eorum quæ nihil sunt ab ipso.

AD VLTIMVM dicendum, quòd hæc vera st, quòd quæ nullo modo differunt, eadem sunt: quia illam ponit Aristot. sed hæc est falsa, quòd prima simplicia, quæ propter sui simplicitatem nullam differentiam constituentem se habent, nullo modo differant: imo maximè differunt, quia seipsis differunt: sicut homo & asinus differunt rationali & irrationali. Et si quæritur, Quomodo differunt rationale & irrationale? oportet, quòd dicatur, quòd seipsis differunt: vel oporteret, quòd in differentiis iretur in infinitum, quod est inconueniens: tamen in hoc falsum dixit, quòd noim dixit se habere ad animas, sicut materiam ad corpora: animæ enim ex nullo vno materiali producuntur, sed sigillatim creantur, sicut nos in sequentibus in proprio loco ostendemus.

TRACTA

TRACTATVS II.

DE ANGELORVM CREATIONE.



OMNIBVS præinductis relictis erroribus dicit Magister 2. senten. distinct. 1. cap. Hotum ergo, ex verbis Bedæ & Ambrosij, quòd credamus rerum creatarum cælestium vel terrestrium, visibilium vel inuisibilium causam non esse, nisi bonitatem creatoris, qui est Deus vnus & verus, cuius tanta est bonitas, vt summè bonus beatitudinis suæ, qua æternaliter beatus est, alios velit esse participes, quam videt & communicari posse, & minui omnino non posse. Et quia non valet aliquis beatitudinis suæ particeps existere (perfectè, supple,) nisi per intelligentiam: quæ quantomagis intelligitur, tanto plenius habetur, fecit Deus rationalem creaturam, quæ summum bonum intelligeret, & intelligendo amaret, & amando possideret, & possidendo frueretur.

Ratione huius quæritur hic de angelica natura, & ante alia quærenda sunt sex, scilicet an sit? quid sit? quæ causa multiplicationis? & vtrum intra seinuicem differant specie? & vtrum specie differant ab animabus rationalibus? & ad quid facti sint.

QVÆSTIO V.

Vtrum Angeli sint vel non?

In 2. dist. 3. art. 1. AD hoc quòd non sit angelica natura, quidam adducunt persuasiones: quia sicut dicit Plato in Timæo, In magna materia siue magnæ rei consideratione non sunt exquirendæ multum subtiles & profundæ rationes, sed potius mirandum, quòd qualescunque haberi possint. Quod ergo non sit Angelus sicut Saducæi dicebant, tales antiqui adducebant persuasiones ad exercitium potius, quam ad assertionem veritatis.

Obiiciunt igitur primo sic: In tota vniuersitate creaturarum ordo est ad vnum sicut ad ducem exercitus: & quod non habet gradum in hoc ordine, nihil est: si ergo Angelus in hoc ordine gradum non habet, nihil est. Dicit autem Augustinus in sermone de imagine, quòd inter mentem hominis qua ad imaginem Dei factus est, & Deum nihil est medium: ergo homo in hoc ordine ponitur in summo iuxta Deum: Angelus ergo non habet superiorem gradum ad hominem, nec potest habere inferiorem ad ipsum, eò quòd spiritualis natura purè non potest esse inferior creatura corporali, nec illa quæ composita est ex spirituali & corporali: ergo nec inferioritatis gradum habet ad ipsum: ergo nullum gradum habet in vniuersitate, & sic nihil est.

2 Siquis dicat, quòd omnia sunt propter hominem, & Angeli etiam propter hominem, sicut videtur dicere Apostolus ad Heb. 1. Nonne omnes sunt administratorij spiritus, in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis? Secundum hoc Angelus gradum inferioritatis haberet, secundum enim quòd propter hominem est, actus habet, reuelare, custodire, ministrare: secundum autem nullum illorum actuum Angelus est assistens Deo: nulli ergo essent Angeli Deo assistentes, quod valdè absurdum est: dicit etiam Gregor. quòd illa superiora agmina quæ immediate Deo assistunt, vsum exterioris officij non habent.

3 Adhuc, Nihil mouetur propter inferius & indignius se: homo autem inferior & indignior est Angelo: Angelus ergo non mouetur in ministerium propter hominem.

4 Adhuc, Eiusdem virtus in omnibus naturis est dare esse & custodire in illo: sed virtutis diuinæ est dare homini esse: ergo virtutis diuinæ est custodire hominem in esse: frustra ergo dicitur, quòd Angelus sit propter hominem creatus in ministerium: & hoc videtur dici in Psalm. 126. Nisi Dominus ædificauerit domum, in vanum laborauerunt qui ædificant eam. Et iterum, Nisi Dominus custodierit ciuitatem. Et sic videtur, quòd in gradibus vniuersitatis Angelus non habeat locum: propter quod nihil videtur esse, sicut dicunt Saducæi.

IN CONTRARIVM est quod inducit Augustin. 12. confes. sic dicens: Duo fecisti Domine: vnum prope te, alterum prope nihil: vnum quo superior tu es, alterum quo inferius nihil est. Et dicit, quòd prope Deum est angelica natura, quod cælum vocatur. Et sunt hæc eius verba: Nimirum cælum cæli, quod in principio fecisti, aliqua creatura est intellectualis, quamquam nequaquam tibi trinitati coæterna: particeps tamen æternitatis tuæ, valdè mutabilitatem suam præ dulcedine felicissimæ contemplationis tuæ cohibet, & sine vllo lapsu ex quo facta est, inhærendo tibi excedit omnem volubilem vicissitudinem temporum. Ista informitas terræ inuisibilis & incompositæ, nec ipsa in diebus numerata est. Vbi enim nulla species, nullus ordo, nec venit quicquam, nec præterit. Et vbi hoc non fit, non sunt vtique dies, nec vicissitudo spatiorum temporalium. Ergo secundum August. omne creatum in tribus est ordinibus. Aut enim est in supremo prope Deum, felici contemplatione mutabilitatem cohibens: aut in infimo Sed contra

propè nihil, ex vltima sui informitate mutari non valens, sicut materia prima, quæ terra, nihil, & abyssus vocatur secundum Aug. Genes. 1. Aut est in medio, sicut ea quæ dispositione Dei vel formatione producta sunt. Et cum sapientiæ Dei sit ordinare creaturas vnamquamque in proprium gradum, eò quòd nihil inordinatum relinquit, & sicut dicunt Plato & Boëtius, nulli negat cōmoda sui ordinis & gradus: constat quòd dignissimam in supremo gradu ponit. Dignissima autem est intellectualis & spiritualis & Deo propinquissima inter omnes creaturas. Hæc autem est sola intellectualis natura, quam vocamus Angelum: ergo Angelus est, & inter creaturas maximè est. Aliter enim Deus imperfectus esset in complendo gradus vniuersitatis, quod inconueniens est dicere: cum Sapientiæ 8. scriptum sit, quòd est attingens à fine vsque ad finem fortiter, & disponens omnia suauiter.

2 Adhuc, Et est ratio sumpta ex verbis beati Bernard. in quinto libro de consideratione ad Eugenium: Deus enim omne quod creauit, ad hoc creauit, vt sua bonitate frueretur. Creauit autem quædam in infimo loco, quæ solo appetitu naturæ vel vitali motu, vel sensibili, bonitate Dei perfrui possunt. Creauit quædam in medio, quæ per speculum & ænigma bonitatis Dei cognitionem quasi mendicando acciperent, & sic quasi per scalas continuis incrementis & gradibus ascendendo, perfecta cognita bonitate Dei perfruerentur: sicut dicit Apostolus 1. ad Cor. 13. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum. Et ibidem, Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Si autem Deus per omnē gradum entium debuit se præbere participabilem, ne esset insufficiens in operibus creaturarum, sicut fecit gradus participationis infimæ & mediæ, ita fecit aliquam creaturam quæ participaret eum secundum summum gradum participationis qui esse potuit. Ille autem gradus esse non potest, nisi secundum contemplationem intellectualem sine medio præsenter exhibitam, & non per speculum & ænigma mendicatam. Ergo talem substantiam intellectualem, inter quam & Deum nullus gradus creaturarum esset, fecit Deus: sine illa enim opus vniuersitatis completum non esset: talis autem substantia intellectualis non potest esse, nisi angelica natura: ergo angelica natura in summo gradu entium est.

3. Adhuc expresse dicit Psal. vbi loquitur de dignitate hominum in 8. Psal. & quantum ad naturam supponit eum Angelo sic: Quid est homo, quòd memor es eius? aut filius hominis, quoniam visitas eum? Minuisti eum paulominus ab Angelis.

4 Adhuc addunt quidam persuasionem talem, quòd homo paruulus est & infirmus & debilis: talis autem tutore indiget. Gal. 4. Quanto tempore hæres paruulus est, nihil differt à seruo, cum sit dominus omnium, sed sub tutoribus & actoribus est vsque ad præfinitū tempus à patre. Si ergo Deus nulla adminicula negauit homini, quin omnia exhiberet, quibus iuuaretur ad beatitudinem: constat, quòd etiam creauit Angelum, quo tutore & gubernatore ad beatitudinem pertingeret.

5 Adhuc quidam obiiciunt sic: quòd in anima rationali sunt duo, intellectus scilicet possibilis; quo homo coniungitur continuò & tempori quod est sub se: & intellectus agens, quo se habet ad illuminationes superiorum. Sicut ergo per possibilem coniungitur naturæ inferiori, ita necesse est, quòd per agentem coniungatur alicui naturæ superiori, à qua illuminationes accipiat. Talis autem natura non potest esse nisi Angelus: ergo est, & in supremo gradu creaturæ est: & anima secundum intellectum illuminationes accipit ab ipso.

SOLVTIO. Dicendum, quòd Angelus est: & de perfectione vniuersi esse est, quòd Angelus sit. & sicut dicit Augustinus, est in primo gradu iuxta Deum inter omnia entia plus participans & bonitatem diuinam & æternitatem secundum ordinem creaturarum. Et quòd Angelus sit, multipliciter probatur ex Scriptura. Missus est enim Angelus ad Manue Iud. 13. Et quod præ omnibus auctoritatem dat, est quod Matth. 1. dicitur, quòd Angelus missus est ad Ioseph. Et Luc. 1. ad Virginem Mariam Angelus scilicet Gabriel, & ad Zachariam. Et Actuum 12. vbi Angelus Petrum à vinculis absoluit. Et ex multis aliis locis probatur Angelos esse expresse. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo quod est contra hoc, dicendum, quòd Angelus habet gradum in vniuersitate: quia secundum naturam spiritualem prope Deum est in altissimo gradu, sicut dicit August. secundum relationem autem similitudinis potentiarum, quibus & homo & Angelus capax est Dei, si similitudo attenditur in ordine potentiarum, & defertur illa similitudo ad ordinem naturæ, qui est in personis diuinis: tunc verum est, quòd expressior similitudo est in homine, quam sit in Angelo. Si autē attenditur similitudo in participatione Dei, siue in modo participationis: tunc cum Angelus participet deiformem intellectum, homo verò collationem rationis, qua scilicet intellectus ex memoria formatur, & voluntas ex vtroque: tunc expressior similitudo est in Angelo, quam sit in homine. Et ideo Ezech. 18. dicitur signaculum similitudinis, plenus sapientia, perfectus decore. Vbi dicit Grego. quòd quò inter alios similior Deo fuerat, eò magis imago Dei intelligitur in eo impressa: signaculum enim est signum siue sigillum profundatum. Dicit tamen Augustinus super Gen. quòd imago Dei in duobus attenditur, scilicet in imitatione exteriori, & in imitatione interiori. In imitatione exteriori secundum quod dicitur Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, vt præsit piscibus maris & volucribus cæli & bestiis terræ. Et sic solus Adam vir ad imaginem est, & non mulier, & non Angelus. Quia sicut simpliciter propter Deum omnia sunt, & Deus præponitur omnibus: ita quodammodo omnia propter hominem sunt, & homo præponitur omnibus, secundum quod Apostolus 1. Cor. 3. dicit, Omnia vestra sunt. Et ad Heb. 1. dicitur, quòd Angeli propter hominem sunt Et hæc sunt verba: Nonne omnes administratorij spiritus in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis? Et quoad hoc Angelus non est ad imaginem Dei. Attenditur etiam in imitatione interiori, sicut ante dictum est. Et si tunc referatur imitatio ad ordinem potentiarum, & ad ordinem naturæ in personis diuinis, homo est ad imaginem Dei, & non Angelus. Si autem referatur

tur ad modum capacitatis, vterque immediatè per mentem coniungitur Deo: & sic sunt æquales. Sed in hoc non attenduntur gradus entium, sed potius penes dignitatem naturæ secundum Augustinum, qui Angelum propter dignitatem naturæ ordinat iuxta Deum, & materiam propter imperfectionem ponit prope nihil, & cætera ordinat in medio, propter diuersam dignitatem naturæ eorum.

Ad alivd dicendum, quòd custodia qua Angelus custodit hominem secundum omnes actus custodiæ non ponit eum in gradu inferioritatis ad hominem: hoc enim non facit de debito seruitutis, sed potius ex affectu charitatis & ordine legis diuinæ. Dicit enim Dionysius, quòd legis diuinæ est prima per media, & per media vltima reducere. Et Ierotheus dicit, quòd mouet superiora amor in genere acceptus ad inferiorum prouidentiam.

Ad alivd dicendum eodem modo, quòd nihil ex seipso mouetur ad indignius se: sed ex ordine legis diuinæ & charitatis, quo superiora habent prouidere inferioribus, sæpè ad inferiora mouentur, & propter inferiora.

Ad alivd dicendum, quòd licet eadem virtus custodiat in esse quæ dat esse: tamen propter multitudinem alterantium, & debilitatem, alterabilis, sæpè virtus dans esse, adiungit sibi multa adminicula custodiæ non propter defectum suum, sed propter defectum custodiri & debilitatem. Ita Deus licet perfectissimus sit ad custodiam nullo indigens, & sine cuius custodia nulla valet custodia: tamen propter debilitatem hominis & mutabilitatem & ad malum pronitatem, necessaria etiam fuit custodia Angelorum: sicut dicitur Isaiæ 12. Super muros tuos Ierusalem constitui custodes. Ea quæ in contrarium adducuntur, concedenda sunt.



QVÆSTIO VI.

Quid sit Angelus?

MEMBRVM I.

An Definitio data per Damascenum sit sufficiens?

In 2. dist. 3. art 2. & 1. part. sum. de creaturis. q.5.art.3.

Secvndo quæritur, Quid sit Angelus? Et sumatur definitio Damasceni in 2. li. ca. 3. vbi sic dicit: Angelus est substantia intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera, incorporea, Deo ministrans, secundum gratiam non natura immortalitatem suscipiens. Et quæratur primo, Quomodo Angelus dicatur substantia? Aut enim dicitur substantia materia, aut substantia forma, aut substantia compositum. Non substantia materia, vt videtur: sicut enim dicitur in libro de substantia orbis, materia non nisi corporum est, & ad motum determinatur: Angelus, vt in hac ipsa diffinitione dicitur, incorporeus est: ergo nec materia est, nec ex materia.

2 Adhuc Boëtius in libro de duabus naturis in vna persona Christi dicit, quòd incorporalia ex nulla materia sunt, vt anima, & Angelus: ergo Angelus est substantia spiritualis incorporea: ergo ex nulla materia est. Si fortè aliquis dicat secundum librum auicembron, quem quidam fontem vitæ vocant, quidam autem de forma & materia, quòd duplex est materia, scilicet spiritualis, & corporea: & Angelus nec est materia corporea, nec ex materia corporea, sed est ex materia incorporea & spirituali. Contra: Augustinus super Gen. ad literam disputat, vtrum anima rationalis sit ex materia incorporea: & cum multum ventilet quæstionem, si illa materia sit viua, vel non viua, vel vbi sit: tandem definit, quòd ex nulla materia est anima: & nos disputationem eius infra ponemus in proprio loco, vbi quæremus de causa materiali animæ. Si ergo magis videtur anima rationalis esse ex materia quàm Angelus, & non est, nullo modo Angelus poterit esse ex materia.

Similiter probatur, quòd non sit substantia forma: substantia enim in forma esse actuale non habet, nisi in materia cui dat esse, ipsa enim est actus terminans potentiam materiæ: & Angelus non est ex materia: consequens est, vt non sit forma, quia forma secundum se separata, nullum habet esse in natura.

2 Adhuc, Forma de se non est hoc aliquid: Angelus autem de se hoc aliquid est: ergo Angelus forma non est.

3 Adhuc, Omnis forma de se communis est, nisi sit forma indiuiduationis: & hæc non est forma substantialis, sed potius quæ est ex collectione accidentium, quæ in alio inueniri non possunt. Et si Angelus esset forma substantialis, sequeretur quòd esset commune quid, & non hoc aliquid, quod falsum est: Angelus igitur non est substantia quæ est forma.

Eodem modo probatur, quòd non sit substantia compositum: primum enim compositum, vt dicunt Philosophi, est quod componitur ex primis principiis generis substantiæ: & hæc sunt potentia & actus, siue materia & forma: cum iam constet, quòd Angelus materiam & formam non habeat, constat non esse compositum ex primis principiis componentibus substantiam: & sic de necessitate relinquitur, quòd non est compositum in genere substantiæ: relinquitur ergo, quòd nec sit materia, nec forma, nec compositum: & sic malè definit quando dicit substantiam esse Angelum.

Vlterivs obiicitur de hoc quod dicit, Intellectualis. Intellectus enim si Angelo conuenit, potentia Angeli est: potentia autem vniuscuiusque rei naturalis, esse & essentiam illius rei est consequens: diffinientia autem quamlibet rem, secundum intellectum sunt ante essentiam, & esse rei definitæ: cum omnis definitio indicet esse rei & essentiam, & sit ex principiis essentialibus constituentibus essentiam & esse rei definitæ: & sic male sumitur definitiuum à potentia, quando dicit: Intellectualis substantia.

2 Adhuc, Dionysius non vocat eos intellectuales substantias, denominando ab intellectu: sed vocat eos intellectus diuinos, & diuinas mentes. Videtur ergo, quòd secundum substantiam, & secundum id quod sunt, intellectus sint, & non intellectuales: homo enim secundum id quod

eſt, homo eſt, & non humanus.

VLTERIVS quæritur de hoc quod dicit, Semper mobilis: de quo motu intelligatur? Probat enim Philoſophus in 6. phyſicorum, quòd nihil indiuiſibile mobile eſt: Angelus autem indiuiſibilis ſubſtantia eſt: Angelus igitur mobilis non eſt.

2 Adhuc, Nullo motu aliquid eſt mobile niſi quantum: Angelus quantus non eſt: ergo nullo motu mobilis eſt.

3 Adhuc, Quare dicit, Semper mobilis? ſunt enim Angeli aſſiſtentes, & Angeli miniſtrantes: & ſi mouentur ſecundum miniſterium ad exteriora, vt dicit Grego. non tamen ſemper, nec omnes mouentur. Non ſemper, quia non ſemper miniſtrant: nec omnes, quia vt dicit Grego. ſuperiora illa agmina vſum exterioris officij non habent. Cum ergo definientia omni & ſemper debeant conuenire, male ponitur in definitione, ſemper mobilis.

VLTERIVS quæritur de hoc quod dicit, Arbitrio libera: definitio enim terminus eſt, & conuertibilitatem habet proprij: definientia ergo conuenire debent primò, omni, & ſoli: arbitrij libertas non primò conuenit Angelo, ſed Deo: nec ſoli conuenit Angelo, Deo enim conuenit & homini: nec ſemper conuenit, confirmati enim in bono, deflecti in malum non poſſunt: obſtinati etiam in malo, eligere bonum non poſſunt. Cum ergo liberum arbitrium ſit ideo liberum, quia poteſt facere quod vult, & eligere ſibi bonum ſiue malum, vt dicitur Ecci. 15. Poſuit eum in manu conſilij ſui: videtur, quòd non omni Angelo conueniat, libera arbitrio: & ſic malè ponitur in definitione.

VLTERIVS quæritur de hoc quod dicit, Incorporea. Hoc enim ipſemet reprehendit dicens, quod non dicitur incorporeus reſpectu Dei, quia reſpectu Dei omnis creatura corporea eſt: ſed dicitur incorporea reſpectu corporum, ſiue reſpectu corporalis creaturæ: quia ſcilicet longitudine, latitudine, & profunditate non determinatur ſiue menſuratur. Quod autem reſpectu vnius conuenit, non generaliter videtur conuenire: & ſic in definitione non debet poni.

2 Adhuc, Quæcumque ponuntur in definitione, ſeparare debent ab oppoſitis, & non ab his cum quibus habent conuenientiam. Verbi gratia: cum dicitur, homo eſt animal rationale mortale, per animal non ſeparatur homo ab aſino & aliis brutis, ſed per rationale quo opponitur illis. Similiter per mortale, non ſeparatur à brutis, ſed à calodæmonibus, & cacodæmonibus qui ſecundum Philoſophos Stoicos, vt dicit Apuleius in libro de deo Socratis, ſunt natura animalia, corpore aerea, mente rationalia, tempore æterna. Si forte dicat aliquis, quòd Angeli animalia non ſũt per naturã, hoc eſt contra Greg. qui in homila de epiphania dicit, quòd gentibus tanquam irrationabilibus, ſtella irrationalis creatura Saluatorem oſtendit: Iudæis autem tanquam ratione vtentibus, rationale animal Angelus Saluatorem prædicauit. Cum ergo Angelus ſit animal rationale, dæmon enim in Græco idem eſt quod intellectus in Latino: & cum omne animal corporeum ſit ſimpliciter, videtur quòd Angelus non debeat dici ſubſtantia incorporea, ſed corporea.

VLTERIVS quæritur de hoc quod dicit, Deo miniſtrans. Sicut enim ei conuenit miniſtrare quantum ad inferiores Angelos, ita conuenit ei aſſiſtere quantum ad ſuperiores: & ita debet dicere, Deo aſſiſtens, ſicut dicit, Deo miniſtrans.

2 Adhuc, Miniſterium electis aſſumptis ad beatitudinem poſt diem iudicij ceſſabit, ſicut dicit Gloſſa 1. ad Cor. 15. Aſſiſtere autem nunquam ceſſabit: cum ergo quæ ponuntur in definitione, ſemper debeant conuenire & vbique, videtur quòd Angelus potius definiendus erat per aſſiſtere, quam per miniſtrare: & ita videtur malè dicere. Deo miniſtrans.

VLTERIVS quæritur de hoc quod dicit, Secundum gratiam, non natura immortalitatem ſuſcipiens. Hoc enim videtur falſum: ſi enim ſequamur Philoſophos Peripateticos, mortalitatis ſiue corruptionis non ſunt niſi duæ cauſæ. Vna ſcilicet, ſi compoſitum eſt ex contrariis: omne enim compoſitum ex contrariis de neceſſitate diſſoluetur, vt in 4. de cælo & mundo probat Ariſto. Leuia enim diſtabunt à grauibus, humida à ſiccis, & calida a frigidis: eò quod continuè agunt & patiuntur abinuicem: & omnis paſſio magis facta abiicit à ſubſtantia. Secunda cauſa eſt, quam etiam ponit Greg. Nicenus, ſi eſt actus vel forma ſimplex ſuper compoſitum ex contrariis delatus: tunc enim cum non habeat eſſe niſi in tali compoſito, diſſoluto compoſito deſtruitur talis actus ſiue talis forma: ſicut dicit Ariſto. de vniuerſalibus in prædicamentis, quòd deſtructis primis, impoſſibile eſt aliquid aliorum ſecundariorum remanere. Neutram iſtarum corruptibilitatum ex natura habet Angelus: non enim compoſitus eſt ex contrariis: ſimiliter non eſt vnibilis alicui corpori compoſito ex contrariis: & ſic videtur, quòd per naturam ſit immortalitatem ſuſcipiens, & non per gratiam, niſi gratia dicatur à Deo datum cum natura.

SOLVTIO. Dicendum, quòd hæc definitio à Damaſce. data eſt de bonis Angelis in communi, ſecundum quod ab optimo creatore boni ad eſſe deducti ſunt: & data eſt ſecundum intentionem finis creantis, ad hoc enim creati ſunt: & notificat Angelum in eſſe, noſſe, & poſſe, ſecundum quod conſtitutus eſt in his tribus ab optimo creatore, licet per malitiam quidam ab his ſint auerſi. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Angelus ſecundum id quod eſt, ſubſtantia eſt, & eſt ſubſtantia compoſita ex quod eſt & quo eſt: non enim habet idem eſſe ſuum & quod eſt, eò quod non eſt in fine ſimplicitatis ſicut primum. Et ea quæ inducuntur, quòd non ſit materia, nec ex materia, concedenda ſunt. Quod enim ſubſtantia diuiditur in materiam, formam, & compoſitum, non intelligitur, niſi de ſubſtantia quæ eſt in phyſicis corporibus: ſecundum autem quod ſubſtantia in genere accipitur, vt dicit Boëtius, hoc eſt, ens per ſe exiſtens, alio non indigens vt ſit, ſic aliam habet diuiſionem: ſic enim prima ſubſtantia eſt ens, & non ab alio, quod eſt Deus, idem habens eſſe quod eſt & quo eſt, & quo omnia alia indigent vt ſint: quia illud eſt primum principium eſſe, quod facit debere eſſe in omnibus quæ ſunt, ſicut in quæſtione de primo principio dictum eſt. Et quod quidam dixerũt de materia ſpirituali, dicendum quòd reſponſio eorum nulla eſt: quia

quia secundum Boëtium & Augustinum, nulla est materia spiritualium: sed id quod sunt, est in eis suppositum & substans & subiectum esse simplex: quod accipiunt à primo esse, quo determinantur ad genus, speciem, & indiuiduum.

Ad id quod obiicitur, vtrum Angelus sit substantia forma: dicendum, quòd non est forma simplex, sed est substantia composita vt suppositum & subiectum: componitur enim ex quod est & quo est, vt dictum est. Angelus enim eò quod est hoc aliquid, in se habet diuersa: habet enim quod est ex hoc, quod est habet ex nihilo ens: esse autem habet à primo principio influente sibi esse: & habet esse in participatione prima & nobilissima. Vnde quæcumque inducta sunt ad hoc quod non sit forma simplex, concedenda sunt.

Ad hoc quod vlterius obiicitur, quòd non sit substantia composita: dicendum quòd non est composita ex materia & forma, nec est in genere talis substantiæ. Et quod obiicitur, quòd prima componentia sunt potentia & actus: si potentia dicitur potentia materiæ, & actus dicitur esse formæ quo potentia materiæ determinatur, falsum est: hæc enim non sunt nisi principia substantiæ, quæ à substando dicitur, & cui materia confert substate. Si autem potentia dicitur ens possibile, secundum quod diuiditur contra ens necesse: tunc in potentia est, quod est in potentia causæ efficientis, sicut in potentia est omne quod est ab alio per creationem: & actus eius est quo in esse specificatur & determinatur, ita quòd sit actu ens participatum esse à primo: & sic verum est, quòd prima principia substantiæ quæ est ab alio, sunt potentia & actus: & hoc modo Angelus in genere substantiæ compositæ est: sic enim substantia ens ab alio est, per se, & in se in suis principiis existens: & alio cui innitatur ad hoc quod sit, non indigens: sicut accidens ad hoc quod sit, indiget vt innitatur alij vt subiecto.

Ad aliud quod quæritur de hoc quod dicit, Intellectualis: dicendum, quòd sæpè differentia constitutiua nomen sumit à potentia, non à potentia secundum quod est consequens esse, sed à potentia secundum quod radicatur in tali natura: sicut patet cum dicitur, homo animal rationale: ratio enim potentia hominis est, à qua sumitur rationale, quod est differentia constitutiua hominis: nec transumitur à ratione secundum quod est potentia consequens esse, sed sumitur à ratione secundum quòd radicatur in tali natura quæ ex propriæ naturæ habitudine & facultate est apta ad ratiocinandum: quia vt sic considerata fluit ab ea potentia quæ est ratio. Similiter Angelus dicitur intellectualis, vt intellectualis est differentia constititutiua eius: non enim dicitur intellectualis substantia ab intellectu potentia simpliciter, sed ab intellectu secundum quod radicatur in tali natura, quæ de naturali constitutione & substantiali est ad intelligere intellectus simplicis & per se constantis veritatis: intellectus enim intuetur res vt sunt, vt dicit Plato: nec oportet ad hoc, quòd sciat res per discursum inquisitionis ab vno in alterum. Et hæc est causa quare dicitur substantia intellectualis, & non rationalis: non enim habet discursiuam disciplinam ab vno in aliud per inquisitionem, sicut ratio inquisitiua potentia est, vt dicit Isaac in libro de definitionibus, per collationem componens prædicatum subiecto, & maiorem minori & præmissas per habitudinem localem vel syllogisticam, vel vt generaliter dicatur, argumentalem, ad conclusionem: talis enim scientia collatiua rationis propriè est & hominis, & non stantis in vno intellectu.

Ad aliud dicendum, quod Dionysius considerando naturam quæ de se ad intelligere est, vocat eos intellectus diuinos & diuinas mentes: nihilominus tamen quia à tali natura fluit potentia quæ est intellectus, quæ potentia, quia naturalis potentia est in genere qualitatis, & sic ab ea potest denominari substantia: & hoc modo dicitur substantia intellectualis, sicut homo dicitur substantia rationalis.

Ad id quod vlterius quæritur de hoc quod dicit, Semper mobilis: dicitur, quòd intelligitur de Angelo secundum quod creatus est à summo bono: sic enim secundum intellectum & appetitum semper mouetur in ipsum secundum naturam in qua creatus est: & si aliquando no mouetur in ipsum summum bonum, hoc est per auersionem intellectus & affectus à summo bono, & non per naturam, quæ sicut lumen, in eo ipso quod secundum lumen est exiens à primo, semper intellectualiter mouetur in primum. Dixerunt tamen quidam, quòd semper mobilis dicitur, quia versioni subiacet secundum vicissitudinem intellectus, qui vicissitudinatur per intellecta, & secundum mutabilitatem voluntatis, & secundum substantiam creatam, quæ sicut in omni creato de se semper tendit in non esse: & in non esse decideret, nisi manu Omnipotentis contineretur. Sed iste non est intellectus Damasceni. Ipse enim sic se exponit dicens, quòd Deus est Angelos de non esse ad esse deducens velut quendam spiritum vel ignem immaterialem, vt ait diuinus Dauid in Psal. 103. Qui facit Angelos suos spiritus, & ministros suos flammam ignis: leuitatem & ignitionem & incisionem & acuitionem eorum circa diuinum desiderium & ministerium describens, & ad superiora allationem eorum, & ab omni materiali intelligentia libertatem. Et quod dicit Philosophus, quòd nihil indiuisibilium mouetur, intelligitur de motu naturali quocumque, & de indiuisibili quod positionem habet in continuo: hoc enim non transit spatium, nisi commensurando se spatio. Et hoc modo non mouetur Angelus, vt in primo libro, quæstione de motu Angeli dictum est.

Ad aliud dicendum, quòd dicit Arist. quòd nihil mouetur nisi quantum, de motu physico intelligendum est: Angelus enim non mouetur motu physico, sed motu iussus diuini, vt dicit Damascenus: vbi enim iubetur, statim adest.

Ad aliud dicendum, quòd licet quidam sunt assistentes, & quidam ministrantes: tamen ad iussa diuina omnes sunt mobiles, & semper.

Ad hoc quod vlterius quæritur de hoc, Arbitrio libera: dicendum, quòd Damascenus se exponit, & bene: vult enim, cum potentia naturalis non sit nisi ad vnum, quòd appetitus naturalis non potest esse liber ad hoc vel illud, sed de necessitate constringitur ad vnum. Cum verò potentia rationalis vel intellectualis sit ad vnum & ad aliud, & ad vnum & ad oppositum, consequens

ſequens eſt, vt voluntas ſiue appetitus rationalis liberè eligat vnum vel alterum, vel deteſtetur vnum vel alterum, vel deteſtetur vnum vel alterum: aliter enim appetitus non reſponderet rationi, nec facultas motiua proportionaretur facultati nuntiantis: apprehenſiua enim & motiua ad apprehenſum (vt dicit Ariſtot.in 3. de anima) adinuicem habent ſe, ſicut nuntians & exequens. Ad id quod inducitur, dicendum, quòd ſicut dicit Anſelm. poſſe facere malum, nec eſt libertas, nec pars libertatis: ſed in hoc conſiſtit libertas confirmatorum in bono, quòd liberè & ſine coactione & ſine obligatione ad aliquid alterum volunt bonum hoc quod volunt: libertas autem obſtinatorum in malo in hoc conſiſtit, quòd ſine coactione volunt & eligunt malum hoc quod volunt, & eligunt ex obſtinatione & pertinacia propriæ voluntatis.

Ad id quod quæritur, Quomodo dicitur ſubſtantia incorporea? dicendum quòd incorporeum & corporeum duobus modis dicuntur, ſcilicet à forma corporis quæ per eſſentiam eſt in corpore: quæ eſt longum eſſe, latum, & profundum. Et ſic Angelus ſimpliciter ſubſtantia incorporea eſt, ſicut & anima rationalis, & nullo modo ſubſtantia corporea: & eſſet Tertulliana hæreſis ſic animam vel Angelum dicere corporeum. Tertullianus enim dixit animam eſſe ſpiritum corporeum, lineamentis corporalibus figuratum: & ſimiliter dixit de Angelo, propter hoc quòd talibus lineamentis figurari aliquando apparent, ſenſibili, vel imagioaria viſione. Dicitur etiam incorporeum & corporeum à proprietate conſequente corpus, quæ eſt localitas: ex hoe enim quòd corpus longitudine, latitudine, profunditate terminatum eſt, loco circumſcriptum eſt: & termini ſui interiores, qui ſunt ſuperficies eius, terminantur ad ſuperficies loci exterioris. Et hoc modo omne cuius extenſio terminata eſt, corporeum dicitur, & anima, & Angelus, & omne creatum, ad omnem enim ſitum ſurſum, deorſum, dextrorſum, ſiniſtrorſum, terminatum eſt. Cum enim nihil ſui ſit extra terminos eſſentiæ ſuæ, relinquitur, quòd terminetur ad id quod eſt ſupra ipſum, & ad id quod eſt infra ipſum, & ad id quod eſt à dextris, & ad id quod eſt à ſiniſtris: & ſic efficitur hîc, ita quòd non alibi, & non vbique. Et ſic ſolus Deus vbique eſt, cuius eſſentia infinita eſt & nuſquam deeſt: & hic ſimol & vbique nullis terminis incluſus, ſolus incorporeus eſt. Et ſic dicit Damaſcenus Angelum eſſe corporeum reſpectu Dei: ſimpliciter tamen & primo modo accepta corporeitate, Angelus ſubſtantia incorporea eſt: & ſic ponitur incorporeum in definitione Angeli.

Ad alivd dicendum, quòd animal duobus modis dicitur, ſcilicet ab animalitate, & ab animeitate. Angelus à Gregor. dicitur animal, eò quòd actum animeitatis & animæ rationalis aſſumpſit in prædicando Saluatorem. Et ex hoc non ſequitur, quòd ſit animal ab animalitate dictum: & ſic non ſequitur vlterius, quòd ſit corporea ſubſtantia: hoc enim non competit niſi animali ab animalitate dicto: tale enim animal perficitur ſenſu tactus, vt dicit Auicenna, tactus enim non niſi corporum eſſe poteſt. Et quod dicunt Philoſophi Stoïci, error eſt etiam ſecundum philoſophiam: animal enim aëreum eſſe non poteſt, eò quòd aër figuras corporis animalis tenere non poteſt.

Ad id quod vlterius quæritur de hoc quod dicit, Deo miniſtrans: dicendum, quòd omnes miniſtrant, & ſuperiores, & inferiores, & in æternum miniſtrabunt. Et ideo dicitur ad Heb.1. Nonne omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus, in miniſterium miſſi? Sed verum eſt, quòd inferiores miniſtrant per ſeipſos: ſuperiores autem per inferiores, ſicut dicit Dionyſius in cæleſti hierarchia, tractans illud Iſa. 6. Volauit ad me vnus de ſeraphin: & eſt in cap. 13. Dicit enim, quòd ille qui purgauit Prophetam, de inferiori ordine fuit, ſed vices ſuperioris exercuit. Ac ſi diceret inferior de ſuperiori, Per me te ille purgat. ſicut ſæpè diximus quòd lex diuinitatis eſt, per prima media, & per media vltima reducere: & ſic ſuperiores illuminationes miniſteriorum tranſfundunt ſuper medios, & medij ſuper inferiores, & ſic quodammodo omnes miniſtrant. Et hoc miniſterium non ceſſabit, nec ante diem iudicij, nec poſt: ad hoc enim omnes creati ſunt tam boni quam mali, quamuis mali per auerſionem voluntatis auerſi ſint ab illo: & ideò modo non miniſtrant, niſi miniſterium valdè largè accipiatur pro exercitio tentationum, ſecundum quòd dicit Gregor. quòd Deo militat etiam illud quod per malitiam voluntatis Deo obnititur & reſiſtit. Et beatus Bernard. ſupercant. ſuper illud Cant. 1. Filij matris meæ pugnauerunt contra me, dicit ſic: Iucundum planè iudicium, quòd ille iniquus omnium humilium malleator, etiam nolens fabricet eis coronas perpetuas, dum omnes tentat, & ab hominibus ſuperatur. Sed hoc non vocatur miniſterium propriè, ſed potius miniſterium primo modo dictum.

Ad id quod vltimo quæritur de hoc quod dicit, Immortalitatem non natura, ſed gratia ſuſcipiens: dicendum, quòd immortalitas dicitur multis modis. Vno enim modo dicitur immortalitas immutabilitas. Vnde 1. ad Timoth. vltimo ſuper illud, Qui ſolus habet immortalitatem, & lucem habitat inacceſſibilem, dicit Gloſſa, quòd vera immortalitas eſt vera immutabilitas: quæ enim mutantur, in his ipſa mutabilitas nonnulla mors eſt. Et ratio dicti eſt, quia quæcunque mutantur ſecundum formam, neceſſe eſt, quòd deſtruantur in eſſe formæ ſecundum quam mutantur, & ſic quodammodo moriuntur ſecundum aliquod eſſe. Et hoc modo Angelus non eſt immortalis, niſi ſicut dicit Auguſt. in 12 lib. confeſſionum, quòd participatione æternitatis & beatitudinis diuinæ Angelus beatus mutabilitatem ſuam nuſquam exerit. Sed verè & ſimpliciter ſolus Deus hoc modo immortalis eſt: quicquid enim in Deo eſt, Deus eſt, & mutari non poteſt, nec abijci, nec adijci per aliquam mutationem. Secundo modo dicitur immortalitas eius quod morti & corruptioni non ſubijcitur per aliquam cauſam naturalem, ſicut ſunt illæ duæ cauſæ quas induxit Philoſophus. Et hoc modo Angelus immortalis eſt & incorruptibilis per naturam: quia ſcilicet non habet in ſe cauſas, quibus diſſoluantur de neceſſitate principia eſſentialia ipſius, ſicut habet homo & cætera animalia mortalia. Tertio modo dicitur mortale ſiue corruptibile, quod quantum eſt de ſe,

se, semper tendit ad non esse: sicut dicit Damascenus de omnibus his quæ à versione incipiunt, & ex nihilo producuntur in esse. Sæpius enim in antehabitis ostensum est, quòd ea quæ ex nihilo sunt, secundum id quod sunt, & nihil sunt, & ex nihilo sunt. Et hoc modo omnis creatura, & spiritualis, & corporea & mortalis est: & in nihilum tenderet, nisi manus omnipotentis Dei eam teneret, vt dicit Gregor. Et hæc continentia in esse vocatur gratia: vnde Angelus non natura, sed gratia habet, quòd immortalis est. Hoc modo loquitur Plato in Timæo sic dicens, Conditor vniuersitatis Deus obseruanda iubet, sancitque oratione tali: O dij deorum quorum opifex idemque pater ego: opera siquidem vos vestra dissolubilia natura, me tamen ita volente indissolubiles. Omne siquidem quod coniunctum est, natura dissolubile est: hoc vero quod bona ratione iunctum atque modulatum est, dissolui velle non est Dei. Quapropter quia facti generatique estis immortales nequaquam, nec omninò indissolubiles: nec tamen vnquam dissoluemini, nec mortis necessitatem subibitis: quia voluntas mea maior nexus est & vegetatior ad æternitatis custodiam, quam illi vitales nexus ex quibus æternitas vestra coagmentata est atque composita ad mortis necessitatem. Omne autem creatum conionctum est & compositum: quia in eo aliud est quod est & esse: & ideò omne creatum mortale & corruptibile est per naturam: nec est susceptibile immortalitatis, nisi per gratiam: & iste est intellectus definitionis Damasceni.



MEMBRVM II.

An definitio Angeli secundum Dionysium sit essentialis?

IVXTA hoc quæritur de definitione quam ponit Dionysius libro de diuinis nominibus, cap. 4. vbi ostendens, quòd neque in Angelis bonis est malum, dicit sic. Si enuntiat bonitatem diuinam boniformis Angelus, illud existens secundum participationem secundario quod est secundum causam enuntiatum in primo, imago Dei est Angelus, manifestatio occulti luminis, speculum purum, clarissimum, incontaminatum, incoinquinatum, immaculatum, suscipiens totam (si est conueniens dicere) pulchritudinem boniformis deiformitatis, & mundè resplendere faciens in seipso, quemadmodum possibile est, bonitatem silentij quod est in abditis.

Obiicitur autem circa istam definitionem primo sic: quia non videtur proprium boniformis Angeli, siue boni Angeli, enuntiare bonitatem diuinam: omnia enim enuntiant bonitatem diuinam quæ à bono facta sunt. Dictum enim est & probatum in tractatu de bono per verba Dionysij, quòd bonum est, quod est à bono, & in bono plantatum, & ad bonum. Non ergo specialiter conuenit Angelo enuntiare diuinam bonitatem.

2 Adhuc ibidem in commento dicit Maximus, Boniformis benè & veraciter in Angelis posuit: nam Deus essentialiter ipsum optimum cum sit, quæ post ipsum, ex participatione ac extrinsecus bona effecta sunt: appetitu enim circa bonum flagrant, & consequenter boniformia dicuntur, non bona per seipsa. Ex hoc accipitur, quòd boniformem esse non est proprium Angelis, sed commune omnibus his quæ à Deo bono facta sunt.

VLTERIVS quæritur de hoc quod dicit, quòd Angelus est imago Dei. Hoc enim falsum videtur: quia in sententiis, primo libro, dist. 31. ex verbis Augustini & Hilarij probatur, quòd soli Filio conuenit esse imaginem Dei: videtur ergo, quòd non conuenit Angelo, quia de propriis Filij est, sicut dicit Apostolus ad Col. 1. Qui est imago Dei inuisibilis.

2 Adhuc Damascen. 2. libro cap. 3. Ipse scilicet Deus Angelorum est factor & conditor, ex non esse ad esse eos deducens, secundum propriam imaginem creans eos. Ergo Angelus factus est secundum imaginem, vel ad imaginem. Cum ergo præpositiones transitiuæ sint, & notent diuersitatem: diuersitas ex vi constructionis accipitur inter imaginem, & factum ad imaginem vel secundum imaginem: ergo si Angelus factus est secundum imaginem, Angelus non est imago.

3 Adhuc Hilarius, Imago est rei ad rem imitandam & coæquandam species indifferens: Angelus non est species indifferens ad Trinitatem imitandam & coæquandam: ergo non est imago: & sic malè dicit quando dicit, quòd est imago Dei.

4 Si propter hoc aliquis dicat, quòd Angelus est ad imaginem Dei, non imago: erit hoc contra Augustinum in sermone de imagine sic dicentem: Nulli creaturæ dedit Deus vt esset ad imaginem, nisi soli homini. De nulla enim creatura legitur Gen. 1. nisi de solo homine, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.

5 Si fortè quis dicat, quòd vterque est ad imaginem, & homo, & Angelus, vt videntur dicere Sancti. Tunc quæratur, Cui per prios conueniat? Et videtur, quòd Angelo. Isidorus dicit, Quantò simpliciot est Angelo natura, tantò inuenitur imago Dei in eo magis expressa.

6 Adhuc, Constat, quòd per potiora imitatur Angelus, quam homo: imitatur enim Angelus in lumine gloriæ, homo verò in lumine gratiæ: & sic videtur per prius conuenire Angelo quam homini.

7 Adhuc vt dicit Aristo. in li. de remi. & memoria, imago ab imitando dicitur: eò quod formam alicuius prius accepti repræsentat, & facit eam quasi præsentem. Sed Angelus plus repræsentat bonitatem Dei, quam homo. Ergo plus est ad imaginem, quam homo.

8 Adhuc videtur, quòd æqualiter homo & Angelus sint ad imaginem Dei: quia quod per idem conuenit, videtur æqualiter conuenire: sed per idem conuenit homini & Angelo esse ad imaginem Dei, quia per memoriam, intelligentiam, & voluntatem: & hæc tria tam in homine, quam in Angelo sunt: & sic videtur æqualiter vtrique conuenire.

9 Si

9 Si forte quis dicat, quòd materia non conuenit Angelo: memoria enim, vt dicit Damasce. thesaurus est formarum prius acceptarum: & talis thesaurus non conuenit Angelo, qui omnia vel in Deo vel in ipsa rerum præsentia videt, vt dicit Dionysius in libro de diui. nominibus cap. 6. Contra: Certum est, quòd secundum quod memoria est thesaurus sensibilium formarum prius acceptarum, non conuenit Angelo: quia non accipit formas per sensus quas apud se teneat. Sed secundum quod memoria est, vt dicit Augustinus in 15. de Trinitate, tentio notitiæ cuiuscumque rei apud se. Dicit enim, quòd meminisse, est notitiam rei apud se tenere, & ad illam conuerti per intellectum. Sic constat, quòd Angelo est memoria: & ita accipitur memoria quando ponitur pars imaginis: & sic redit, quòd in Angelo sit imago sicut in homine, vel plus.

10 Adhuc Augustinus in 15. libro de Trinitate disputat & inquirit, secundum quid imago Dei sit in homine? Et ostendit, quòd non secundum sensum, nec secundum rationis inferiorem partem, quæ mulier dicitur, sed secundum rationis partem superiorem, quæ contemplandis & consulendis superioribus inhærescit: & adhuc in illa est secundum mentem, quæ suprema pars eius est: & dicitur à metior metiris, vt dicit Damascenus, quia secundum illam quantum potest, commetitur se Trinitati personarum & origini vnius personæ ex alia in vna essentia. Propter quod ibidem dicit, quòd etiam non est in mente secundum quòd refertur ad ista inferiora, sed potius secundum quòd refertur ad Deum, & capax ipsius est per aliquam similitudinem, quamuis imperfectam. Sed hæc capacitas vel plus vel æqualiter conuenit Angelo cum homine: videtur ergo, quòd vel plus conuenit Angelo ad imaginem esse, quam homini, vel æqualiter homini & Angelo.

11 Adhuc, Glossa super illud Psalmistæ Psal. 8. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine: distinguit triplicem imaginem, scilicet creationis, recreationis, & similitudinis. Et dicit, quòd imago creationis est ratio: & hæc magis pollet in Angelo, quam in homine: vnde in hac magis vel æquè est Angelus ad imaginem, quam homo. Et sic videtur Angelus non esse imago, sed ad imaginem. Dicit etiam Glossa, quòd imago recreationis sunt fides, spes, & charitas. Et secundum hanc etiam cum Angelus loco fidei habeat apertam visionem, loco spei certam apprehensionem, & charitatem habeat perfectam, videtur magis esse capax Dei, quam homo, & sic plus ad imaginem. Dicit etiam Glossa, quòd imago similitudinis attenditur in memoria, intellectu & voluntate: quia sicut ex memoria oritur intellectus secundum actum, quando intellectus intuetur notitiam rei quam habet apud se: & sicut ex memoria & intellectu oritur voluntas, quando mens noscens se, intuens se, vult se, & amat se: ita ex Patre Filius, & ex patre & Filio Spiritus sanctus, qui amor est. Et sicut tres personæ in Trinitate sunt vna substantia, vna essentia, vna vita, vnus Deus: ita hæc tria in animo pro modo suo sunt vna substantia, vna essentia, vna vita, vna mens. Hoc autem est in Angelo sicut in homine, vel plus in Angelo, quam in homine: & sic videtur Angelus esse ad imaginem Dei sicut homo, vel plus quam homo. Ex omnibus his arguitur, quòd nec esse imaginem, nec esse ad imaginem potest esse propria differentia & essentialis Angelo, & sic in definitione eius poni non debet.

Vlterius quæritur de hoc quod dicit, Manifestatio occulti luminis. Lumen enim diuinum non potest dici occultum: non enim potest esse occultum, quod se & omnia alia manifestat: lumen autem diuinum est, quod se & omnia alia manifestat: ergo malè dicit, Occulti luminis.

2 Adhuc, Maius in minori non manifestatur, nisi secundum partem, & sic tantum occultatur, quantum manifestatur. Cum ergo in infinitum maius sit lumen diuinum, quam angelicum, non debet dici manifestatio occulti luminis, sed occultatio: & sic malè ponitur in definitione, Manifestatio occulti luminis.

Vlterius quæritur de hoc quod dicit, Speculum purum. Hoc enim videtur non conuenire Angelo, sed sapientiæ increatæ, quæ appropriatur Filio Sap. 7. Candor lucis æternæ, & speculum sine macula Dei maiestatis, & imago bonitatis eius.

2 Adhuc, Speculum est in quo resplendent res per reflexionem luminis ad ipsum: primum autem in quo resplendet sapientia ingenita, est sapientia genita, quæ est verbum. Vnde in Psal. 109. Ex vero ante luciferum genui te in splendoribus Sanctorum. Et sic primo non conuenit Angelo esse speculum, sed Filio Dei.

3 Adhuc, Actus speculi manifestare est: ergo cum ante dixit, Manifestatio occulti luminis, nugatorie videtur addere, Speculum, quod ad eundem actum est.

Vlterius inculcatio verborum videtur esse quod dicit, Purum, clarissimum, incontaminatum, incoinquinatum, immaculatum: omnia enim hæc videntur ad idem pertinere: & sic videtur, quòd inculcatio quædam est superflua.

Vlterius quæritur de hoc quod dicit, Suscipiens totam (si est conueniens dicere) pulchritudinem boniformis deiformitatis. Scitur enim, quòd non est conueniens dicere, quòd aliquid secundorum totam possit recipere pulchritudinem boniformis Dei: male ergo dicit, si est conueniens dicere.

Vlterius quæritur de hoc quod dicit, Mundè resplendere faciens in seipso, quemadmodum possibile est, bonitatem silentij quod est in abditis. Silentium enim quod est in abditis, in nullo possibile est resplendere: splendor enim est diffusio luminis eius, vt dicit Dionysius libro de diuinis nominibus, cap. 4. & propter hoc in idem determinatur bonum & lumen: diffusio autem luminis, est productio omnium eorum quæ sunt: & sic non manet in abditis si splendet: nec manet in silentio, quia sicut dicitur Rom. 4. tunc vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.

Solutio. Dicendum, quòd beatus Dionysius in illo loco vera & essentiali definitione non intendit definire Angelum, sed ex boniformitate Angeli intendit ostendere, quòd malum non est in Angelo: sicut ante ostendit, quòd malum non est quid existentium, neque quid in existentibus. Solutio.

Ad primvm ergo dicendum, quòd omnia quæ à bono facta sunt, enuntiant bonum & ostendunt: neque hoc specialiter conuenit Angelo, sed antonomasticè conuenit ei, eò quòd hoc in bonis intellectualibus & diuinis enuntiat, sicut causa enuntiatur in effectu, & sicut signum enuntiat signatum, & sicut nutus enuntiat hoc ad quod innuit, vt dicit Augustinus.

Ad alivd dicendum, quòd Maximus verum dicit: quia quæ participatiuè bona sunt, non sunt essentialiter bona, ita quòd bonitas sua sit essentia ipsorum: & hoc & non amplius intendit Maximus.

Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd imago dicitur dupliciter. Est enim imago imitans, & coæquans id quod imitatur, in essentia & in omnibus aliis attributis essentiæ: & hoc solum conuenit Filio Dei, quia hæc est species indifferens: & hoc modo solus Filius imago Dei est. Et est imitans imago & non coæquans, sicut est imago Herculis, quæ non imitatur nisi in exterioribus lineamentis, & non coæquat ipsum: & huius prototypus est Hercules, non tamen species indifferens & coæquata. Et hoc modo Angelus dicitur esse imago Dei non coæquans ipsum, sed imitans & repræsentans in quibusdam, & ex parte, non perfectè: propter quod etiam non tam dicitur imago, quam secundum imaginem, vt dicit Damascen.

Ad dictvm Damascen. iam patet solutio. Distantiam enim illam & diuersitatem, quòd non est coæquans, nec species indifferens, sed imitans & ex parte, notat præpositio quam ponit Damascen.

Ad dictvm Hilarij similiter patet solutio per prædicta.

Ad alivd dicendum, quòd secundum, Aug. in libro primo super Gen. ad literam, imago dicitur quasi imitago, & potest notare imitationem in ratione principij potestatis, & in similitudine ordinis naturæ trium personarum in vnitate essentiæ. Si primo modo dicatur imago, solus Adam ad imaginem Dei factus est: in illo enim solo sicut in principio fuit tota vniuersitas humani generis, quemadmodum ab æterno in Deo fuit tota vniuersitas creaturarum omnium. Si autem imago dicat imitationem prælationis & potestatis, tunc homo qui factus est vt præsit piscibus maris, & volucribus cæli, & bestiis terræ, vt dominetur in terra, & subiiciat eam sibi, ad imaginem Dei est, & nulla alia creatura, nec Angelus, nec alia. Et hoc modo vir qui præest mulieri, ad imaginem Dei est, & mulier non perfectè. Et hoc modo intelligitur quod dicit Apostolus 1. ad Corin. 11. Mulier imago & gloria viri est: vir autem imago Dei est. Si verò imago dicat imitationem ordinis naturæ trium personarum in vna essentia: tunc propriè imago in mente hominis est perfectè, & aliquo modo in Angelo est, eò quod in Angelo propter simplicitatem non ita repræsentatur origo potentiæ vnius ex altera, sicut repræsentatur in mente hominis: & ita Angelus non ita expresse repræsentat ordinem naturæ originis personarũ, sicut repræsentatur in mente hominis.

Ad dictvm Isidori dicendum, quòd Isidorus refert dictum suum ad imitationem imaginis in capacitate Dei: magis enim capax Dei est Angelus, quam homo: quamuis aliqua anima, vt anima Christi, & anima beatæ Virginis, magis capaces fuerint, quam aliquis Angelorum: hoc enim non accidit animæ Christi inquantum fuit anima humana, sed inquantum est vnita diuinitati: nec accidit animæ beatæ Virginis, inquantum anima humana, sed inquantum ex conceptu Filij Dei super omnem creaturam repleta est omni gratia.

Per hoc patet etiam solutio ad sequens. Angelus enim non capit potius, quam mens hominis: sed modo potiori capit idem, quia inter mentem hominis & Deum nihil est medium, sicut nec inter mentem Angeli & Deum.

Ad alivd dicendum, quod Angelus potiori modo repræsentat, sed non plus, vel aliud, sed idem.

Ad alivd dicendum, quòd licet memoria, intelligentia, & voluntas, tam in mente hominis sint, quam in Angelo: tamen origo vnius ex altero, non ita repræsentatur in Angelo sicut in homine. Et hoc est, quia Angelus, vel in verbo vel in præsentia rerum habet stantem intellectum, & non discurrentem, quemadmodum intellectus hominis discurrit, nunc ad memoriam, nunc ad phantasmata, nunc ad res in sensu præsentes.

Ad alivd dicendum, quòd memoria secundum quod accipitur ab Aug. & est pars imaginis, est in Angelo: sed notitia rerum non est in eo per formas acceptas vel habitus acquisitionis, sed per formas & habitus concreatos sibi: & ideo non habet ita discurrentem intellectum quemadmodum homo.

Ad alivd dicendum, quòd imago Dei non est in homine, nisi secundum mentem, vt dicit Augustinus & non est in ea, nisi secundum quòd ad Deum refertur, ita quòd sit actus imitans: si enim in seipsis considerentur illæ tres potentiæ, potentia imitantes sunt, & non actu: & hoc modo benè sunt in Angelo, & etiam modo potiori: sed quantum ad repræsentationem originis personarum, plus sunt in homine, quam in Angelo.

Ad alivd dicendum, quod imago triplex est, sicut Glossa dicit: sed ratio vt ratio, non ita est in Angelo sicut in homine; ratio enim vt ratio, virtus collatiua est, & confert principia conclusioni: intellectus autem Angeli est stans in vno simplici: propter quod etiam Angelus dicitur magis substantia intellectualis, quam rationalis. Similiter licet Angelus habeat loco fidei visionem, & loco spei comprehensionem, & charitatem habeat perfectam: tamen hæc non habet vt recreantia, sed vt beatitudinem perfectam constituentia: & ideò non habet imaginem recreationis. Similiter licet habeat memoriam, intelligentiam, & voluntatem: tamen ita in his non repræsentatur ordo naturæ, qui est secundum originem personarum vnius ex alia, quemadmodum in potentiis quæ sunt in mente hominis, vt dictum est. Secundùm tamen quòd imago imitago dicitur, & imitatur in potioribus bonis, intellectualibus scilicet & diuinis: sic imago ponitur in boniformitatibus Angeli, in descriptione Angeli introducta.

Ad id quod vlterius quæritur de manifestatione occulti luminis, dicendum, quod lumen & se & omnia alia manifestat, sed in se acceptum

excellit viſus noſtros, & fit intolerabile nobis, vt in myſtica theologia dicit Dionyſius. Sicut lumen in rota ſolis intolerabile viſibus noſtris eſt, diffuſum tamen in medio perſpicuo efficitur nobis tolerabile & manifeſtum: ita lumen diuinum in ſe occultum nobis eſt, receptum autem in Angelica creatura, in claritate manifeſtatur: & hoc intendit dicere Dionyſius.

Ad aliud dicendum, quòd hoc verum eſt, quòd non manifeſtatur in Angelo niſi ſecundum partem: totum enim non comprehenditur niſi à ſeipſo: & illa manifeſtatio ſecundum partem, vocatur manifeſtatio nobis & creaturæ facta. Et hoc eſt quod dicit Auguſtinus. Videre Deum poſſumus, comprehendere verò minime: ipſe enim ſolus comprehenſor ſui ipſius eſt.

Ad id quod vlterius quæritur de ſpeculo, dicendum, quòd ſpeculum eſſe primo & per ſe conuenit ſapientiæ diuinæ, in qua ſpecies ideales omnium reſultant: ſed modo quodam ſecundario conuenit Angelo, in quo ſuo modo reſultant boniformitates luminis diuini.

Per idem patet ſolutio ad ſequens: Filius enim ſecundum quod eſt ſapientia genita, ſpeculum eſt primo & per ſe, totum quod eſt in Patre repræſentans: Angelus autem ſuo modo ſpeculum eſt, vt dictum eſt.

Ad aliud dicendum, quòd actus ſpeculi manifeſtare eſt, ſed non ſimpliciter, ſed manifeſtare receptum & per reflexionem: & ideo modum manifeſtationis addit ſpeculum, quem non dicit manifeſtatio ſimpliciter: propter quod non eſt nugatoriè additum.

Ad aliud dicendum, quòd non eſt inculcatio verborum. Purum enim dicit naturæ puritatem. Clariſſimum dicit intellectualis naturæ perſpicuitatem, quaſi quod recipit in profundum ſui boniformitates diuini luminis. Incontaminatum autem dicit, eò quod terrena natura cui vniatur, non eſt obſcuratum ſicut mens hominis. Sap. 9. Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam, & deprimit terrena inhabitatio ſenſum multa cogitantem. Incoinquinatum dicit macula originalis peccati non fœdatum. Immaculatum dicit, labem actualis peccati non habens.

Ad id quod vlterius quæritur, Si eſt conueniens dicere, dicendum, quòd propter hoc dicit, Si eſt conueniens dicere, vt notetur totalitas ex parte ſuſcipientis, & non ex parte ſuſcepti: ſuſcepit enim ſecundum optimum naturæ, & ſecundum optimum gratiæ & gloriæ: & hoc vocatur totum quantum conueniens eſt creaturæ. Ipſum autem ſecundum ſeipſum totum, nulla creatura ſuſcipere poteſt.

Ad vltimvm dicendum, quòd ſecundum quod in ſeipſo eſt, ſemper in abditis eſt: & ſilent de eo, vt dicit Ambroſius, non ſolum linguæ hominum, ſed etiam Angelorum: ſed ſecundum quod eſt refulgens in alio, ſemper reſplendens eſt, & mundè: & ſic omnia vocantur ab ipſo: & ſic reſplendens eſſe & in abditis occultari, & ſilentium eſſe de ipſo, & omnia vocari ad eſſe non ſunt oppoſita.

QVÆSTIO VII.

Quæ ſit cauſa multiplicationis in Angelis?

Tertio quæritur, Quæ ſit cauſa multiplicationis in Angelis? Numerus enim Angelorum quaſi infinitus diſtribuitur in Scriptura. Hebr. 12. Acceſſiſtis ad Sion montem, & ciuitatem Dei viuentis Ieruſalem cæleſtem, & multorum millium Angelorum frequentiam. Matth. 26. Non putas, quia poſſum rogare Patrem, & exhibebit mihi modo plus quàm duodecim legiones Angelorum? Si legio eſt 6. millia 666. ſicut in vita beati Mauritij dicitur, tunc 12. legiones ferè habebant. 80. millia & ſex. Et ſimiliter Daniel. 7. Millia millium miniſtrabant ei, & decies millia centena millia aſſiſtebant ei. Quod tractans Dionyſius in cæleſti hierar. cap 14. ſic dicit, Et hoc autem dignum, vt æſtimo, intellectuali cognitione: quia eloquiorum de Angelis traditio millies millia eſſe ait, & decem millia, & decies millies, ſecundum nos ſublimiſſimos numerorum in ſeipſam reuoluens & multiplicans, & per hos apertè ſignans innumerabiles cæleſtium eſſentiarum ordinationes. Multæ enim ſunt beatæ militiæ ſupermundalium intellectuum infirmam & coarctatam ſuperantes materialium ſecundum nos numerorum commenſurationem: & à ſola cognita (al. gnoſtica) definitè ſecundum ipſam ſunt mundana & cæleſti intelligentia & ſcientia.

Quæritur ergo, Quæ ſit cauſa tantæ multitudinis Angelorum? Videtur enim, quòd non debeat eſſe niſi vnus Angelus: ſecundum enim Boëtium & omnes Philoſophos, cauſa quæ multiplicat aliquid in vno genere, eſt quòd immortalitatem & permanentiam in vno ſolo poſſidere non poteſt propter naturæ corruptibilitatem & mortalitatem: ſed Angelus immortalis & incorruptibilis eſt ſecundum naturam: ergo in vno ſolo quolibet poſſidet ſui eſſe permanentiam: ſuperflua eſt igitur multiplicatio.

2 Adhuc, Quæ magis accedunt ad vnum primum, magis debent ſtare in vnitate, quàm in multitudine: dicit enim Ariſtot. in 1. de cælo & mundo, quòd quæ ſpheræ plus accedunt ad motorem primum, ſimplicioris motus & pauciorum motuum ſunt, quàm illæ quæ plus diſtant: ergo videtur, quòd materialia, quæ maximè diſtant à primo vno ſimplici, in maiori multitudine debent eſſe, quàm ſpirituales ſubſtantiæ & intellectuales, quæ maximè accedunt ad vnum primum ſimplex: ergo Dionyſ. malè videtur dicere in præinducta auctoritate, quòd numerus Angelorum excedat omnem ſecundum nos materialium coarctatam multitudinem.

3 Adhuc, Secundū Philoſophos, vt dicit Ariſt. in 3. phyſico. diuiſio cauſa numeri eſt: & diuiſio vnius generis ſecundum eſſe per diuerſas differentias conſtitutiuas, eſt cauſa numeri ſpecierum, & diuiſio materiæ ſub vno communi quod eſt ſpecies per diuerſitatem formarum indiuiduarum cauſa numeri indiuiduorum eſt: propter quod dicit Boëtius in commento ſuper Porphyrium, quòd ſpecies eſt totum eſſe indiuiduorum: intelligentes, quòd quicquid eſt poſt ſpeciem, eſt de indiui

indiuiduantibus : inter quæ principalis est hæc materia participans formam specificam hoc accidente incommunicabili : & ideo dicit Porphirius, quòd participatione speciei plures homines sunt vnus homo, sicut diuisione participatæ speciei vnus homo secundum speciem efficitur plures homines & multi. Quæritur ergo, Ex quo omnes Angeli conueniunt in hoc communi, quòd sunt spiritus intellectuales, quid sub hoc communi potest accipi, quod diuisum per differentias & indiuiduantia, tantam possit constituere multitudinem Angelorum, siue specie, siue numero differentium? Et non erit assignare aliquid tale : quia nihil est diuisibile, nisi quantum : substantia autem angelica, nec potentia vt materia generabilium, nec actu vt corpus, quantitatis alicuius particeps est : videtur ergo, quòd Angelorum non sit tanta multitudo, vt dicit Scriptura.

4 Si fortè quis dicat, quòd propter ministerium quod multiplex est, multiplicantur Angeli. Contra : Ministerium accidit Angelo, vel ex amore, vt dicit Ierotheus, siue charitate, quæ mouet superiora ad inferiorum prouidentiam: vel ex obedientia Dei superioris hoc imperantis. Nihil autem accidens purè diuidit aut multiplicat substantiam. Ergo per ministerium cum accidentale sit, Angelus nec diuiditur, nec multiplicatur substantia angelica.

5 Sed si iterum aliquis dicat, quòd hoc est propter hominum custodiam quibus deputantur: tunc essent tot Angeli, quot futuri sunt homines. Et hoc confirmatur per illud Deuter. 32. secundum translationem 70. Statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum Dei. Hoc erit contra Dionysium, qui dicit, quòd multitudo Angelorum vincit omnem circa nos materialium coarctatam multitudinem.

6 Adhuc, Custodia hominis ab Angelo, sicut iam dictum est, accidentalis est Angelo, & consequens esse ipsius & officium : sed multiplicans substantiam Angeli, antecedens est esse ipsius, & est de principiis constituentibus esse substantiale ipsius, sicut apparet in omnibus aliis per inductionem quæ multiplicantur sub vno communi.

7 Adhuc, Vnus potest custodire multos, sicut dicitur Ecci. 17. quòd per vnamquamque prouinciam constituit rectores : & sicut dicitur Dan. 10. quòd me egrediente apparuit princeps Persarum veniens. Et ibidem post pauca, In omnibus his nemo est adiutor meus, nisi Michaël princeps noster. Et sic non est necesse, quòd ad numerum custoditorum custodes multiplicentur : quinimo esset superfluum, cum vnus possit custodire multos.

Si propter hoc aliquis dicat, quòd Angeli sunt intelligentiæ quibus datum est mouere corpora cælestia : & ad numerum corporum cælestium & motuum multiplicantur Angeli. Hoc friuolum est : scitum enim est, quòd alia est multiplicatio ordinum intelligentiarum, quæ secundum Philosophos multiplicantur in decem ordines : & sunt intelligentiæ actiuæ, quæ vtuntur motibus orbium suorum, vt dicit Philosophus, sicut intellectus practicus vtitur manu. Friuolum ergo est, quòd ad numerum motuum superiorum dicantur multiplicati Angeli.

2 Adhuc, Intelligentia à nullo loco recedit, & ad nullum de nouo venit. Angelus sæpè de vno loco venit ad alterum, propter quod & Angelus vocatur, hoc est, nuntius : friuolum ergo est dicere, quòd intelligentia mouens aliquid corporum cælestium sit Angelus.

3 Adhuc, Intelligentia nunquam assumit corpus in quo appareat, nec assumere potest : cum secundum Philosophos sit vbique & semper, sicut vniuersale: Angeli autem sæpè assumunt corpora, & in his conuersantur cum hominibus : intelligentia ergo non est Angelus.

SOLVTIO. Dicendum, quòd sicut Iob 25. dicitur, numerus Angelorum siue cælestium militum incertus est homini : eis tamen certum est, ex quot hominibus saluandis ruina Angelorum possit reparari. Vnde Aug. in lib. Enchirid. cap. 61. dicit sic, Non pro Angelis mortuus est Christus. Sed ideo etiam pro Angelis fit quicquid hominibus per eius mortem redimitur & liberatur à malo, quoniam cũ eis quodammodo redit in gratiam post inimicitias quas inter homines & sanctos Angelos peccata fecerunt, ex ipsa hominum redemptione ruinæ illius Angelicæ detrimenta reparantur. Et vtique nouerunt sancti Angeli docti à Deo, cuius veritatis æterna contemplatione beati sunt, quanti numeri supplementum de genere humano integritas illius ciuitatis expectet. Ex quo accipitur, quòd licet nobis incognitus sit numerus eorum : tamen eis est cognitus numerus electorum hominum, ex quibus ruina cælestis ciuitatis est reparanda. Per quod etiam Heb. 1. dicitur, quòd omnes sunt administratorij spiritus, in ministerium missi : & ministrant non tantum in custodiendo hominem, sed in omnibus creaturis mundi, quæ sunt instrumenta diuinæ potestatis ad hominem erudiendum vel corrigendum. Vnde Augustinus in 9. li. super Gen. ad literam, cap. 14. Cum ea visa per Angelorum obedientiam desuper ministrantur, peruenit iussio Dei non solum ad homines, nec solum ad aues & pecora, verum etiam ad ea quæ sub aquis latent, sicut ad cetum, qui glutiuit Ionam. Nec solum ad ista maiora, verum etiam ad vermiculum : nam & huic legimus diuinitus iussum, vt radicẽ cucurbitæ roderet sub cuius vmbraculo Propheta requieuerat. Si enim homini donauit Deus, sic eum instituens, vt etiam carnem peccati portans, possit non solum pecora & iumenta suis vsibus subdita, & non solum domesticas aues, verum etiam liberæ voluntatis quaslibet etiam sæuas feras & capere, & mansuetas facere, & eis mirabiliter imperare, potentia rationis, non corporis : cum earum appetitus & dolores captans, paulatimque illiciendo, premendo, laxandoque moderans, agresti eas exuit consuetudine, & tanquam humanis moribus induit : quanto magis Angeli hoc possunt, qui iussione Dei in ipsa eius quam sempiternè intuentur, incommutabili veritate perspecta, mouentes se per tempus, & corpora sibi subdita per tempus & locum, agilitate mirabili & iussa quibus moueantur, & appetitum carnalis indigentiæ possunt efficere omni animæ viuæ, vt quo eam venire opus est, nesciens abducatur. Solutio.

Dicendum ergo, quòd causa multitudinis Angelorum duplex est, scilicet multiplicitas ministerij ad indigentiam hominis ordinati, quod non in vno vel in certo numero comprehensis rebus fit,

fit, sed in omnibus creaturis huius mundi, ex quibus vel erudiri, vel corrigi, vel adiuuari corporaliter vel spiritualiter homo potest ad salutem corporalem vel spiritualem. Alia causa est multitudinis Angelorum: quia bonitatis & liberalitatis diuinæ est, non vno modo vel certo numero comprehenso communicare creaturæ beatitudinem suam & lumen in theophaniis descendentibus ab ipso, sed omni modo qui pertinet ad ornatum regni, & omni modo perfectæ potestatis, & omni modo perfectæ operationis, vt dicit Diony. Et ideo infinitos quoad nos fecit Angelos, vt omnis modus communicationis illuminationum à magnificentia diuina in Angelis manifestetur. Et hoc intendit Propheta Dan, 7. cum dicit, Millia millium ministrabant ei: per hoc innuens multiplicitatem ministerij. Et decies millies centena millia assistebant ei: per hoc innuens superefluentem magnificentiæ suæ bonitatem in infinitis modis quoad nos participatæ illuminationis & beatitudinis suæ: qui ad nullum numerum materialium & coarctatum apud nos redigi possunt: sic enim limitaretur & coarctaretur superefluens modus participationis bonitatis eius. Et hoc est quod intendit dicere Iob 25. Nunquid est numerus militum eius? Et super quem non consurgit lumen eius? His duabus causis quidam adiungunt tertiam, quæ quasi ciuilis est. Dicunt enim, quòd sicut in humanis de magnificentia regali est, quòd innumerabiles habeat ministros ad curiæ regalis frequentiam pertinentes, & innumerabiles proceres gloriæ regali assistentes: ita multò magis pertinet hoc ad magnificentiam regis cælestis, vt innumerabiles sint ministrantes, & innumerabiles assistentes. Et videtur hoc innui cum dicitur 3. Regum vlti. vbi dicit Michæas Propheta, Vidi dominum sedentem super solium suum, & totum exercitum cæli assistentem sibi à dextris & à sinistris. Et sic intelliguntur tres auctoritates præinductæ. Ad Hebr. 12. & de Euangelio Matth. 26. & Danie. 7.

A D [illegible] D quod contra obiicitur, dicendum, quòd illa causa quam ponit Boëtius & Philosophi, non est nisi in corruptibilibus, vbi multiplicatio vnius est ex altero, propter naturam fugientem. In cælestibus autem sapientia ordinans est, & multiplicans secundum multiplicitatem ministerij vel participationis illuminationum, vt dictum est.

A D A L I V D dicendum, quòd quæ originaliter accedunt ad vnum secundum participationem formæ vnitatis, illa magis sunt vnum: sed quæ accedunt ad vnum secundum multiplicitatem ministerij illius, & multiplicem modum participationis illuminationum eius, non stant in vno, sed in multis. Et quòd dicit Dionysius, quòd excedunt coarctatam materialium multitudinem secundum nos, ideo dictum est, quia materialium multitudo secundum nos, secundum potestatem naturæ est se multiplicantem: & hæc potestas coarctata est: multitudo autem cælestium spirituum est secundum superefluentem magnificentiam bonitatis diuinæ, quæ potestas nunquam coarctari vel limitari potest.

A D A L I V D dicendum, quòd vnum diuisibile in multa non est causa multitudinis, nisi in materialibus. In cælestibus autem non est sic: sed potius in cælestibus sicut multiplicantur lumina materialia à sapientia diuina, non per materiæ diuisionem, sed in administrationem generationis & corruptionis inferiorum, in quibus, vt dicunt Philosophi, orbis lunæ mouet aquam, & orbis solis ignem, & orbis quinque aliorum planetarum, scilicet saturni, iouis, martis, veneris, & mercurij, mouent aërem, propter quod in aëre motus sunt multi; & orbis stellarum fixarum cum omnibus imaginibus & stellis, quæ in ipso sunt, mouent terram ad multiplices figuras & formas generatorum & corruptibilium. Ita eadem sapientia ordinans curiæ cælestis magnificentiam, causa est multitudinis spirituum cælestium, ministrantium, & assistentium summo regi.

A D A L I V D dicendum, quòd per ministerium non diuiduntur, nec multiplicantur, sed potius per ordinem sapientiæ, qui ministeria non vult confundi, sed vnumquodque in ordine & vice sua ministrare.

A D A L I V D dicendum, quòd custodia non est causa tantæ multitudinis, sicut benè probatur obiiciendo: nec statuti sunt termini populorum iuxta numerum Angelorum, nisi secundum modum participationis sortis in beatitudinem, ad sortes enim beatitudinis Angelorum assumuntur homines, vt dicit Gregor.

A D A L I V D dicendum, quòd custodia non est causa tantæ multitudinis, vt dictum est, sed ordinatrix sapientia, & hæc præcedit esse Angeli vt principium efficiens.

A D A L I V D dicendum, quòd prouinciales Angeli multos custodiunt: nihilominus vnicuique deputatur vnus Angelus in custodiam. Concedimus tamen, quòd custodia non est causa tantæ multitudinis Angelorum.

A D A L I V D quod obiicitur de intelligentiis, dicendum quòd hoc friuolum est dicere, sicut benè probant obiectiones, & nos inferius in proprio loco ostendemus, vbi tractabimus de differentia Angeli & intelligentiæ. Duo vltima quæ sequuntur, concedenda sunt. Nulla enim est talis causa: nec hoc dixerunt primi philosophantes, sed quidam Iudæi, Rabbi Moyses scilicet, & Isaac, friuolè volentes reducere opiniones Philosophorum ad dicta legis. Vnde etiam Rabbi Moyses dicit, quòd Angeli non veniunt ad nos, nisi in signis per visiones somniales, & in effectibus per immutationes corporum. Vnde super illud Genes. 38. vbi Iudas vidit Thamar in biuio, dicit, quòd tetigit eum Angelus concupiscentiæ. Et friuola & absurda sunt secundum Catholicam fidem.

QVÆSTIO VIII.

Vtrum Angeli inter se differant specie, vel genere, vel numero solo?

QVarto quæritur, Vtrum Angeli à seinuicem differant specie, vel genere, vel numero solo? Et videtur, quòd singuli differant specie ab aliis. Constat enim, quòd multiplicatio quæ ex æquo est sub vno communi, quod se habet ad multa differentia non per materiam, est per species diuidentes illud commune: Angeli omnes multipli

p. parte sum. de creat. q. 5. art. 11. & in 2. distinct. 9. art. 7.

multiplicantur sub vno communi, quod se habet, vt genus ad species illas, & hoc commune est substantia spiritualis intellectualis: ergo videtur, quòd differentia eorum adinuicem est per species: ergo singuli à singulis differunt specie.

2 Adhuc, Commune substantiale non contrahitur ad hoc vel illud, nisi differentia constitutiua vel materia: constat autem, quòd hoc commune quod est substantia intellectualis in Angelis, ad hunc & illum non contrahitur per materiam: relinquitur ergo, quòd contrahatur per formam, quæ est differentia constitutiua. Differentia autem constitutiua cum genere facit speciem, vt dicit Porphirius: ergo videtur, quòd singuli sint in singulis speciebus, & quòd singuli à seinuicem differant specie.

3 Adhuc, Proportio est & similis habitudo luminum cælestium corporalium ad lumina cælestia spiritualia: sed lumina cælestia corporalia singula à singulis differunt specie, vt vult Philosophus, quia quodlibet est ex materia sua tota: propter quod etiam non sunt transmutabilia adinuicem: ergo videtur etiam, quòd lumina spiritualia cælestia à seinuicem differant specie, ita quòd singula singulas habeant species.

4 Adhuc, Quorum est vna natura speciei, eorum est vna participatio eorum quæ consequuntur naturam illam: ergo à destructione consequentis, quorum non est vna participatio consequentium naturam vnam in communi, eorum non est vna natura communis in specie: constat autem, quòd simplicitas essentiæ, perspicacitas intelligentiæ, consequentia sunt propriam naturam angelicam: & hoc vt dicit August. & ponitur in sententiis, lib. 2. distinct. 3. participant Angeli inæqualiter: ergo videtur, quòd non participent naturam vnam in specie singuli: ergo in singulis sunt speciebus.

5 Adhuc, Multiplicatio per numerum sub vna specie (vt dicunt Boëtius & Philosophi omnes naturales) non conuenit nisi naturæ mortali, quæ ideò se multiplicat per successionem, vt esse diuinum quod in se tenere non potest, teneat in succedente, quod quasi pro pignore retinet: propter quod etiam nati pignora dicuntur. Cuius signum est, quia animalia parua, quorum vita breuis secundum naturam, sicut dicit Philosophus, multæ sunt generationis, & multum ponunt in semine, eò quòd in paucis non diu saluaretur species, sicut patet in vermibus, paruis, auibus, & paruis animalibus. Sed natura angelica non est mortalis: non ergo indiget multiplicatione sub vna communi specie, in qua teneatur esse diuinum specificum illud: videtur ergo, quòd singuli in propriis sint speciebus.

ad contra. IN CONTRARIVM huius est, quòd Angeli de vna hierarchia plus differunt ab Angelis de alia hierarchia, quam Angeli eiusdem ordinis differant à seinuicem: si ergo Angeli eiusdem ordinis à seinuicem differant specie, Angeli diuersarum hierarchiarum differrent à seinuicem genere: & sic non solum specie differunt Angeli, sed etiam genere.

2 Adhuc videtur, quòd omnes sunt eiusdem speciei. Quorum enim vnum est nomen in communi, natura eorum est vna & definitio secũdum nomen illud, nomen enim & definitio eiusdem naturæ sunt, & non differunt nisi per implicitum & explicitum: quia quod definitio dicit explicitè hoc nomen dicit implicitè. Sed omnes conueniunt in tribus, vt dicit Dionys. omnes enim dicuntur cælestes essentiæ, omnes dicuntur cælestes virtutes, & omnes dicuntur Angeli. Et Dionys. reddit rationem de singulis horum: dicit enim, quòd cælestes essentiæ dicuntur omnes, quia hoc commune quod est cælestis essentia, æqualiter participant: omnes enim in cælo empyreo creati sunt, & omnes ad ministerium regni cælestis ordinati sunt. Cælestes autem virtutes dicuntur, vt dicit Dionys. quia omnes ad actus ministerij sui virtutem plenam acceperunt: propter quod in ordinibus singulis ordinati sunt: ordo autem vt dicit Priscianus, pars potestatis est. Angeli vero dicuntur: quia Angeli inferiorem ordinem tenent. Ita autem est in omnibus potestatibus virtualibus, quòd omnes superiores participant dona inferiorum excellenter & eminenter, inferiores vero dona superiorum minimè: & sic quicquid conuenit inferioribus Angelis, conuenit omnibus superioribus, sed non è conuerso, scilicet quod conuenit superioribus, conuenit inferioribus Angelis. Et quia omnes participant donum Angelorum, omnes vocantur Angeli: & quia non omnes participant dona superiorum, ideò non omnes dicuntur Cherubin, vel Seraphin, vel Throni, & sic de aliis descendendo. Videtur ergo, quòd omnes sint eiusdem speciei secundum naturam quæ est cælestis essentia, & non differant nisi potestatibus & donis.

3 Adhuc, Proportio est, & similis habitudo militiæ regis terreni ad militiam regis cælestis: sed in militia regis terreni, sicut Dauid, Salomonis, & aliorum, tota militia est vnius speciei, licet inter se differant dignitatibus & potestatibus & ornatu ad dignitates illas pertinentibus: ergo videtur, quòd similiter sit in militia regis cælestis: & sic omnes Angeli erunt eiusdem speciei secundum naturam, qua cælestes essentiæ sunt & substantiæ intellectuales, secundum quòd intellectuale à deiformi intellectu denominatur, vt dicit Dionysius: & non differunt nisi potestatibus & donis, quibus in ordinibus constituuntur.

4 Adhuc, Omnes sunt lumina diuina, vt constat, & specula clarissima luminis diuini manifestatiua: & quorum est vna perfectio secundum virtutem quam nati sunt suscipere, eorum est vna natura communis secundum speciem: cum ergo omnium Angelorum vna perfectio sit secundum lumen deiformis intellectus, quam non reciperent, nisi nati essent eam suscipere, videtur quòd omnibus Angelis sit vna natura communis in specie. Prima probatur ex inductione in hominibus: omnis enim homo natus est suscipere virtutem moralem & intellectualem, & suscipit per assuetudinem & doctrinam, nisi naturale occurrat impedimentum, vt in morionibus: propter quod dicit Aristot. in 2. ethico: quòd innati sumus virtutes suscipere. Perficere autem est in assuetudine in virtute morali, vel doctrina in virtute intellectuali: & si aliquid sit, cui non est innatum aliquid suscipere, nunquam per assuetudinem vel doctrinam suscipiet illud: sicut lapidi non est innatum sursum ferri, & ideò per assuetudinem nunquam assuescet sursum ferri, etsi millies sursum iaciatur. Et sic habetur propositum:

tum, scilicet quòd si omnes Angeli perceptibiles sint luminis secundum deiformem intellectum, vna natura est in omnibus illis secundum speciem, secundum quam perceptibiles sunt luminis illius vt suæ propriæ perfectionis.

5 Adhuc, Si distinguerentur Angeli in diuersas species, tunc secundum virtutem assistricem, & secundum virtutem ministratricem maximè deberent distingui: sed secundum illa virtutes non distinguuntur: dicit enim Beda, quòd iidem qui ministrant, assistunt dum ministrant, & intra Deum currunt quocumque mittantur. Si ergo secundum hoc non distinguuntur in diuersas species, tunc nec secundum alia officia ordinum in diuersas species distinguuntur. Si quis dicat per illud Matth. 25. quòd Deus dat vnicuique secundum propriam virtutem, & quòd diuersitas illius virtutis cognoscitur ex diuersitate donorum, & indicat diuersitatem naturæ secundum speciem. Hoc nihil habet probabilitatis: quia in eadem natura secundum speciem, sicut in homine, diuersitas virtutis est ex diuersa perspicacitate intellectus, vel diuerso conatu ad cultum illius virtutis, vel ex diuersa nobilitate naturæ, ex puritate vel impuritate prouenientе. Et non posset assignari causa, quare non esset similiter in Angelis, ex quo ab Augustino expresse determinatum est, quòd differunt simplicitate essentiæ, & perspicacitate intellectus.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd circa istam materiam tres sunt opiniones solennes. Aliqui dixerunt, quòd singuli Angeli à singulis differunt specie, & consenserunt in rationes primo inductas. Alij probabilius dixerunt, quòd Angeli vnius ordinis, sunt vnius speciei: diuersorum ordinum, diuersarum specierum: dicentes, quòd sub vno communi quod est species, omniom ordinatrix sapientia Dei multiplicat personas angelicas, propter multiplicitatem ministeriorum & officiorum ad ornatum regni cælestis pertinentium. Tertij dixerunt, quòd omnes Angeli sunt vnius speciei, differunt tamen hierarchiis & ordinibus, eò quod quidam sunt quasi algamata diuina iuxta Deum existentia, & quasi continuè in Deum morum habentia, vel per ignem charitatis, vel secundum perceptionem illuminationis veritatis, vel per susceptiones diuinas: eo quod in omni materialitate Deum suscipiunt, & deferi sunt. Alij secundum diuersitatem potestatis, diuersitatem accipiunt ordinum & agminum. Quidam enim ex multa possessione verorum, pulchrorum, & bonorum, superpositi sunt, ita quòd altitudinis & dominationis incessanter sunt appetitiui, & ad scabellaria & concalcabilia inferiora indignationis oculo nunquam respiciunt. Quidam virtute, quæ est extremum in bono, & medium in actione & passione, ita excedunt, quòd omnem voluntatem Dei possunt perficere, & bonam, & beneplacentem, & perfectam, nullo sibi valente obsistere impedimento. Quidam vero libera seueritate arcere valent malitiosam potestatem, ne quantum vellet nocere possit, nec bonum ordinationis diuinæ valeat impedire. Alij distinguuntur secundum perfectionem operationis, ad administrationem regni cælestis pertinentis: hoc enim primo perficitur in legibus æquissimis, in officiis propriis vnicuique personæ deputatis, in definitionibus consiliorum, & in forma boni secundum vnamquamque personam. Et sic diuidunt eos in tres trinos ornatus. Et quia hæc sententia Sanctis congruit, & in eam magis consentire videtur, ideò videtur huic opinioni consentiendum esse, sicut persuadent rationes vltimæ inductæ.

AD 1 ergo quod primo obiicitur, dicendum quod non semper est verum, quòd multiplicatio quæ est sub vno communi non per materiam contracto, sit per speciem, vel per essentialem differentiam: sed in logicis est verum, & in naturalibus. In ciuilibus autem non est verum. In ciuilibus enim multiplicatio est ad ministeria per ordinationem politici sapientis: & sicut sæpè dictum est, distributio regni cælestis magis similis est politicis, & ciuilibus, quam sit logicis & naturalibus: cuius signum est, quòd regnum cælorum etiam ciuitas vocatur.

AD ALIVD eodem modo respondendum est, scilicet quòd non tenet in distributione & multiplicatione ciuili.

AD ALIVD dicendum, quod lumina corporalia cælestia ad aliud sunt, quam lumina spiritualia: corporalia enim sunt ad mouendum materiam generatorum & corruptorum in diuersas species & figuras & dispositiones & periodos, & propter hoc illa necesse fuit differre specie & forma abinuicem: lumina autem spiritualia multiplicantur ad ministeria, & propter hoc illa conueniens fuit conuenire in forma & specie.

AD ALIVD dicendum, quòd hæc est vera, quòd quorum est vna materia communis, illorum est vna participatio eorum quæ sequuntur naturam illam: sed non oportet, quòd vno modo: sicut patet in homine, cuius naturam consequitur risibile & intellectuale esse: tamen non vno modo participant, vnus enim homo risibilior est alio, & alius intellectualior alio, cum tamen quilibet sit risibilis & intellectualis. Et ita est in Angelis: licet enim omnes sint simplicis essentiæ & perspicacis intelligentiæ, tamen vnus est simplicior alio, & alius perspicacior alio: & hoc non impedit quin omnes sint vnius speciei communis.

AD ALIVD dicendum est, quòd in natura mortali causa multiplicationis est, quæ dicta est in obiectione: sed in natura angelica alia causa est, quæ similis est politicæ siue ciuili, vt iam sæpius dictum est. Ad id quod in contrarium obiicitur, dicendum quòd si esset multiplicatio logica vel etiam physica, tunc procederet obiectio: sed quia non est talis, non sequitur, nisi quod differant sacro ordine, & sacra actione. Hierarchia enim non dicit nisi sacrum principatum & sacram actionem. Omnia quæ vlterius inducta sunt, procedunt ex dictis Sanctorum quæ inter omnia plus concordant.

QVÆSTIO. IX.

Vtrum Angeli differant specie ab animabus rationalibus?

QVinto quæritur, Vtrum Angeli differant specie ab animabus rationalibus? Et videtur, quòd non. Quæcumque enim conueniunt genere In 2. dist. 3. a. 13. & 1. par. sum. de creaturis.

q. 5. art. 25. genere & differentia, conueniunt specie. Angelus & anima rationalis conueniunt genere & differentia: vtrique enim, vt dicit Magister in sententiis, lib. 2. distin. 1. spiritus rationalis est: & constat, quòd spiritus est genus, rationalis autem differentia: ergo constat propositum, quòd genere & differentia conueniunt, & sic eiusdem speciei sunt.

2 Siquis dicat, quòd rationale diuersimodè hinc inde sumitur: cum enim dicitur Angelus rationalis, rationale pro intellectuali sumitur: cum vero dicitur anima rationalis, sumitur pro ratione inquisitiua quæ componit vnum cum alio, & confert vnum alteri, & facit currere causam consequentiæ in causatum consequens: & sic hinc inde æquiuocè sumitur. Contra: Aristot. in 3. de anima sic dicit, Intelligentia est indiuisibilium in quibus non est falsum. In quibus autem verum & falsum est, iam compositio quædam intellectuum est. Et ex hoc accipitur, quòd Aristot. vult, quòd intellectus in vno stans, & intellectus componens vnum alteri, siue conferens vnum alteri, non referantur ad diuersas naturas siue potentias, sed ad eandem: ergo licet sit homo rationalis intellectu conferente, Angelus autem intellectu non conferente, per hoc non differunt secundum naturam & speciem, sed conueniunt.

3 Adhuc, Angelus habet virtutem collatiuam sicut & homo, & scit conferre principia principiatis, & scit virtutem argumentorum & syllogismorum melius homine: rationalis est ergo ratione conferente sicut anima rationalis: videtur ergo, quòd eiusdem speciei sit.

4 Adhuc, Quæcunque sunt eiusdem finis secundum naturam, ea sunt eiusdem speciei: anima rationalis & Angelus eiusdem finis sunt: ergo sunt eiusdem naturæ & speciei. Prima per se patet. Secunda scribitur 2. lib. sententiarum, dist. 1. cap. Et quia non valet eius beatitudinis particeps existere aliquis nisi per intelligentiam, quæ quantò magis intelligitur, tanto plenius habetur, fecit Deus rationalem creaturam, quæ summum bonum intelligeret, & intelligendo amaret, & amando possideret, ac possidendo frueretur. Vnus ergo finis est vtriusque & vna perfectio secundum finem: ergo eiusdem naturæ & eiusdem speciei sunt.

5 Siquis dicat, quòd in hoc differant specie quod ibidem 2. lib. dicitur, distinct. 1. cap. Et quia. quia anima rationalis incorporabilis est spiritus, siue corpori vnibilis: Angeli autem non, qui in puritate naturæ remanent. Contra: Istud non videtur facere differentiam essentialem. Prior enim est consideratio vniuscuiusque rei secundum se, quam secundum id quo comparatur ad alterum: cum ergo anima rationalis sit spiritus in se absolutè, qui sicut dixit Gregor. Nicenus, in seipso suppositum est & subiectum, hoc est, ens in se completum occasio accidenti existendi in eo: continet enim in se potentias, passiones, & habitus, vt dicit Aristot. in 3. ethicorum: videtur quòd differentia animæ rationalis & Angeli, si essentialis debeat esse & constitutiua speciei, debeat quæri in hoc quòd secundum se est anima, & non in hoc quod conuenit ei ex comparatione ad alterum.

6 Adhuc vt dicit Gregor. Nicenus, Plato reprehendebat hanc prædicationem qua dicitur, Homo est compositum ex corpore & anima, & emendabat eam sic: Homo est anima rationalis vtens corpore, vt corpus non haberet nisi ad vsum operum, & vt instrumentum. Patet ergo si anima rationalis & Angelus differunt essentiali differentia, quòd illa differentia in anima secundum se est quærenda, & non in hoc quòd est vnibilis corpori.

7 Siquis dicat, quòd rationale quod est in homine, est ad imaginem Dei: rationale autem quod est in Angelo, non est ad imaginem Dei: hoc superius improbatum est. Præterea contra Gregor. est, qui in 22. moralium dicit, quòd quò subtilior est in Angelo natura, eò imago Dei subtilius in eo est expressa.

8 Adhuc, Siquis dicat, quod rationale quod est in anima, natum est accipere à phantasmate: rationale autem quod est in Angelo, ab illuminatione desuper descendente à Deo. Contra: Anima perceptibilis est illuminationum à Deo descendentium, vt dicit Diony. & Angelus cognoscens est particularia sensibilia in seipsis: in seipsis autem non potest cognoscere sensibilia, nisi per aliquid sensibilium vel propriorum: & sic vel habet sensibilium formas, vel accipit eas sicut & anima: in hoc ergo non differunt.

9 Adhuc, Hoc est quærere differentiam constitutiuam in consequentibus animam & animæ substantiam: potentia enim acceptiua consequitur substantiam animæ, differentia autem constitutiua est de principiis antecedentibus substantiam.

SOLVTIO. Dicendum, quòd anima rationalis & Angelus, & specie, & genere differunt. Solutio. Est enim animalis anima intendens in delectabilia corporis: & sic differt genere. Angelus autem spiritus, & ad delectabilia carnis non respiciens. Differunt etiam specie: anima enim rationalis secundum seipsam & secundum totum affectum vnibilis est corpori. Per hoc patet, quòd ipsa est actus corporis organici physici potentiam vitæ habentis. Et hoc non est per potentias tantum, vt quidam dixerunt, sed per essentiam suam, sic enim nisi essentialis forma esset hominis, homo non esset homo: propter quod dicit Aristo. in 10. ethi. quòd homo suus intellectus est, eò quod à sola intellectuali anima tanquam ab vltimo perfectiuo, respectu cuius omnia alia in potentia sunt, homo homo est & esse specificum habet. Et si obiicitur, quòd intellectus nullius corporis est actus, vt in 3. de anima dicit Aristo. Hæc obiectio procedit ab ipso qui seipsum non intelligit. Inquantum enim nullius corporis est actus, potentia est acceptiua: & si esset alicuius corporis actus, sicut visus est actus oculi, non acciperet nisi ea quæ essent de harmonia & de compositione illius corporis, sicut visus non accipit nisi ea quæ sunt de harmonia & compositione & perfectione perspicui humidi & luminis. Nunc autem omnia accipit per abstractionem: & ideò, vt dicit Anaxagoras, oportet eum immixtum & perfectum esse, & nulli nihil habere commune, & quòd intellectualis animæ secundum esse vltimum perfectiuum sit hominis, & actus corporis animati. Per hoc patet, quòd ratio & intellectus in homine ordinant omnes alias potentias ad actus conuenientes, & ponunt in eis formam virtutis & artis. Vnde homo ratiocinatur in par-

tibus vegetabilis animæ: qualiter ingerendum, qualiter digerendum, qualiter egerendum, & qualiter generandum: & in partibus sensibilis, qualiter videndum, qualiter audiendum, qualiter olfaciendum, qualiter gustandum, & qualiter tangendum: & in partibus appetitiuæ, quid vel qualiter appetendum, quid vel qualiter fugiendum, & sic de aliis. Nec potest dici, quòd id quod ordinatiuum est omnium aliorum, ad ea quæ ordinat, non se habeat vt forma: propter quod dicit Auicenna in 6. de naturalibus, quòd anima rationalis sola secundum esse est actus & anima hominis: vegetabilis autem & sensibilis non se habent, nisi vt potentiæ ad illam. Et quamuis sic quoad esse sit vnibilis corpori, & sit actus corporis physici organici potentiam vitæ habentis, tamen vt dicit Grego. Nicenus, Platonem sequens in hoc vera dicentem, non est tantum actus corporis, sed etiam suppositum & subiectum in se perfectum, vtens corpore, & regens corpus. Propter hoc separatur post mortem, & est substantia vitæ in seipsa: & in hoc principaliter differt ab Angelo.

Et si obiicitur, quod secundum hoc anima separata non differt ab Angelo. Dicendum quòd falsum est: quia etiam anima separata, propter hoc quod secundum esse vnibilis est corpori, affectum & intentionem retinet ad corpus, in tantum quòd etiam à contemplatione retrahatur. Vnde Augustinus super Genes. ad literam lib. 12. loquens de anima rapta à sensibus corporis, & de statu post mortem, sic dicit: Inest animæ quidam naturalis appetitus in administrando corpus, quo appetitu retardatur quodammodo, ne tota intentione pergat in illud summum cælum, intellectualis scilicet contemplationis, quandiu non subest corpus, cuius administratione appetitus ille quiescat.

Ex hac differentia quæ substantialis est inter animam rationalem & Angelum, consequitur quædam alia in potentiis. Ex hoc enim, quòd vnibilis est corpori, potentiam vitæ habenti, necesse est quòd intellectus eius coniungatur continuo & tempori: & ideò necesse est, quòd accipiat à phantasmate, quod non facit intellectus Angeli. Similiter necesse est, quòd formalis intellectus eius formetur & illuminetur ab inferiori, inquantum inferiora sunt sub lumine intellectus agentis. Quod non conuenit intellectui Angeli, qui non illuminatur, nec formatur nisi à superiori. Et hanc differentiam tangit Alexander in lib. de motu cordis, sic dicens. Anima est substantia intellectualis, illuminationum quæ sunt à primo, vltima relatione perceptiua. Et innuit, quòd Angelus est substantia intellectualis illuminationum quæ sunt a primo, prima relatione perceptiua. Propter quod etiam dicit Dionysius, quòd Angelus est deiformis intellectus, homo autem intellectus rationabilis & inquisitiui. Et per hoc iam ferè patet solutio ad omnia quæsita.

A D P R I M V M ergo dicendum, quòd genere & differentia non conueniunt: in alio enim & alio genere sunt, vt dictum est: & differentia quæ apponitur, aliter attribuitur Angelo, & aliter homini, vt iam dictum est: rationale enim Angelo attributum, est intellectus deiformis: homini vero attributum, coniunctum est continuo & tempori & inquisitiuum.

A D A L I V D dicendum, quòd licet ad vnum intellectum referatur intelligentia indiuisibilium & collatorum, tamen causa indigentiæ collationis, & non indigere collatione, non potest referri ad vnius speciei intellectum. Causa enim prioris est secundum esse coniunctio ad continuum & tempus: causa vero secundi est, deiformem esse intellectum in lumine.

A D A L I V D dicendum, quòd Angelus habet potentiam conferendi de omnibus excellenter & eminenter, sed habet hoc sicut potentiæ superiorum habent omnia quæ sunt inferiorum, sed non è conuerso.

A D A L I V D dicendum, quòd si finis est substantialis, in quo stat intentio & opus agentis: tunc procedit obiectio. Si autem est finis secundum bene esse: tunc nihil valet obiectio. Et sic est hic: quia intelligere summum bonum, amare, possidere, & frui, non sunt fines secundum esse, sed secundum bene esse.

A D A L I V D dicendum, quòd anima rationalis secundum suum esse & secundum substantiam vnibilis est corpori, vt ostensum est: & ideò illa obiectio nihil valet.

A D A L I V D dicendum, quòd Plato reprehendebat talem prædicationem, non vt falsam, sed volens nos prouocare ad contemptum corporis, & ad cultum animæ: & hoc dixit Gregorius Nicenus ibidem.

A D A L I V D dicendum, quòd illa differentia nulla est, sicut satis probatum est in obiectione.

A D A L I V D dicendum, quòd in hoc differunt, sicut dictum est: quamuis enim Angelus accipiat sensibilia, tamen accipit ea sub lumine deiformis intellectus: anima vero sub lumine agentis intellectus & abstrahentis, sicut infrà ostendetur in quæstione de potentia intellectiua Angeli.

A D V L T I M V M dicendum, quòd ista differentia in consequentibus est, sed causatur ex antecedentibus & principiis constitutiuis animæ: ostensum enim est, quòd anima intellectiua siue rationalis secundum substantiam & esse suum, actus est corporis, & vnibilis est corpori: & ideò consequentia sicut indicant accidentia, ita causantur ex antecedentibus. Propter quod dicit Augustinus, quòd anima rationalis in homine & infundendo creatur, & creando infunditur.

QVÆSTIO X.

Ad quid factus sit Angelus & anima rationalis?

SExto quæritur, Ad quid factus sit Angelus, & anima rationalis? Et hoc quæritur ratione eius quod dicit Magister lib. 2. distinct. 1. Et si quæritur, Ad quid creata sit rationalis creatura? Videtur ad Deum laudandum, ad seruiendum ei, ad fruendum eo, in quibus proficit ipsa, non Deus. Sed in hoc videtur Magister malè dicere, quod præmittit in capitulo illo: Eamque hoc modo distinxit, vt pars in sua puritate permaneret, nec corpori vniretur, scilicet Angeli: pars

corpori

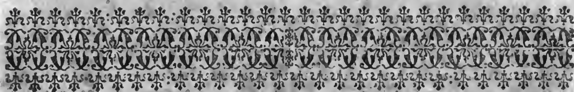
corpori iungeretur, scilicet anima rationalis. Philosophi enim plures ponunt substantias rationales & intellectuales: ponunt enim intelligentias decem ordinum, & ponunt animas cælorum intellectuales: & sic videtur, quòd in quatuor distincta sit creatura rationalis.

Solutio. Sed ad hoc dicendum, quòd Philosophi nihil certum de talibus tradiderunt. Verum enim est, quòd Auicenna & Algazel & sui sequaces, diuersos motores orbium ponentes, decem ordines posuerunt intelligentiarum secundum decem mobilia. Primum ordinem posuerunt in primo mobili; secundum motum vniformem, qui vocatur motus diurnus siue applanes, & hoc est sine errore. Secundum ordinem posuerunt in motu stellatum fixarum, secundum motum planes, qui est super polos orbis signorum. Vnde etiam quidam eorum, vt Rabbi Moyses & Isaac, in illo orbe posuerunt intelligentias infinitas quoad nos. Et quia Ptolemæus dicit, quòd motus cælestis corporis non omnes deprehensi sunt, nec cogniti, ideò dixerunt, quòd attribuuntur eis intelligentiæ infinitæ, quas vulgus, vt dicunt, Angelos vocat, eò quòd per effectus suorum motuum sæpè se manifestant apud vulgus in visionibus somnialibus, vel in aliis effectibus, quibus corpora vulgi ad diuersa disponuntur & inclinantur: quæ dispositiones quasi Angeli, hoc est, nuntij sunt. Tertium ordinem ponunt in sphæra saturni, & quartum in sphæra iouis, quintum in sphæra martis, sextum in sphæra solis, septimum in sphæra veneris, octauum in sphæra mercurij. nonum in sphæra lunæ, decimum in sphæra elementorum actiuorum & passiuorum. Et causa positionis fuit, quia videbant, quòd totum opus naturæ est opus intelligentiæ. Causa enim ordinis ad finem, non potest esse nisi intelligentia vnicuique suum finem præstituens, & vnumquodque ad suum finem ordinans. Vnamquamque autem intelligentiarum ponebant plenam formis, quas ipsa intelligentia cum sit actiua, per motum sui orbis explicat, & inducit in materiam, vel per se, vel per inferiores orbes quibus influit eam, eo modo, vt dicit Aristoteles in 12. de animalibus, quo intellectus practicus in homine manu vtitur pro instrumento, quo explicat omnes formas quas habet apud seipsum. Videbant etiam Philosophi, quòd immediatus motor sphæræ non potest esse intelligentia: & ideò cuiliber sphæræ attribuetunt animam qua mouetetur: naturam enim attribuere non poterant. Nihil enim per naturam mouetur in loco suo. Similiter nihil per naturam mouetur ad aliquam differentiam situs, & ab illa: quod enim per naturam ascendit, non descendit: & quod per naturam descendit, non ascendit. Videbant autem, quòd corpora cælestia ab Oriente mouentur in Occidentem, & regyrant in Orientem, & sic mouentur in aliquid, & recedunt ab illo, quod natura non facit in aliquo motu naturali. Planetæ autem incipiunt ab Occidente, & mouentur ab illo in Orientem, & regyrant in Occidentem: qui motus nullius formæ naturalis esse potest: nec potest esse motus intelligentiæ: & ideò coacti sunt dicere esse motum animæ. Qualis autem, vel quæ sit illa anima, nullo modo determinauerunt: & hoc determinare cum ratione pertinet ad Philosophum in libro de causis.

His non concordant dicta Platonis, qui cælum igneum dicit esse, & mundum sensibilem ex duobus magnis sensibilibus elementis in extremis componi, ex igne scilicet qui in omnibus facit sensibilitatem visus, & terra quæ sicut solida in omnibus facit sensibilitatem tactus: & ideò Deum in principio creasse cælum & terram: ipsum autem mundum sensibilem esse animal intellectuale, cuius anima in centro sit, vt vndique per totum globum corporis sui, vires animales exerat & effundat. Dicit autem hoc animal habere septem motus, sex secundum sex differentias situs, hoc est, ab alto in imum, & è conuerso ab imo in altum: & hi motus in cælo sunt in eleuatione augium planetarum, secundum quorum eleuationem planeta efficitur stationarius statione prima & cursu directus: secundum autem quòd mouetur ab alto in imum, fit stationarius statione secunda, & depressus, & retrogradus. Motum autem ab ante in retro, & è conuerso Plato posuit in altitudine planetarum, quando scilicet mouentur ab Aquilone in Austrum, & è conuerso. Motum vero qui est à dextro in sinistrum & è conuerso, posuit ab Oriente in Occidentem, & è conuerso. Dicit enim Aristoteles in 2. de cælo & mundo, quòd dextrum est vnde motus, sinistrum autem per quod fit regyratio. Ipsum autem vniformem motum circuli dixit esse motum intellectus: quia & ipse intellectus vniformis est sicut motus circuli.

Post hos omnes veniens Alpetragius, opinionem dicit esse Aristot. quòd nihil sit de ordinibus intelligentiarum, vel quòd animæ attribuantur orbibus, vel quòd aliquæ stellæ moueantur ab Oriente in Occidentem, sed quòd omnia simplicia corpora ab vno & eodem motore moueantur, qui est causa prima. Et ponit propositionem per se notam, scilicet quòd virtus motoris primi fortior est in mobili mediato, quam in eo quod coniungitur ei per medium. Et ideo dicit, quòd quando mobile primum perficit motum diurnum ab Oriente in Occidentem, stellæ fixæ retardantur parum propter defectum virtutis mouentis in ipsis. Et hæc retardatio parua quotidie accrescens, in triginta sex millibus ann. complet circulum: & hoc est, quòd videntur moueri ab Oriente in Occidentem. In sphæra vero saturnij plus deficit virtus mouentis: & ideò retardatio eius ad circulum peruenit in triginta annis. Et ideò in sphæra iouis plus deficit, ita quòd retardatio perficitur in 12. ann. Et in sphæra martis adhuc plus deficit, ita quòd perficitur tribus annis. Et in sphæra solis plus, ita quòd perficitur vno anno. Et in sphæra veneris plus, ita quòd perficitur circa decem menses. Et in sphæra mercurij plus, ita quòd circa octo menses perficitur. In sphæra lunæ maximè, ita quòd in vno mense perficitur retardatio eius. Ignis autem conuoluitur & reuoluitur in concauo sphæræ lunæ. In sphæra autem aëris intantum deficit, quòd venti mouentes aërem, nunquam mouentur ad perfectum circulum. Et similiter in sphæra aquæ: propter quod mare influit & effluit ad quartam circuli lunæ. In sphæra vero terræ omnino deficit: propter quod terra stat & quiescit in loco suo. Propter hæc omnia exclamat Ambrosius in hexame. quid credendum sit talibus viris, qui nihil certum determinauerunt,

runt, sed omnia sub opinionibus fallacibus reliquerunt. Propter quod etiam Magister incertum relinquens, & certum ponens, dicit rationalem creaturam non nisi in duo diuidi, Angelum scilicet, & animam rationalem, quam dicit ad tres fines esse factam, scilicet ad laudandum, ad seruiendum, & ad fruendum. Primus debetur efficienti, propter virtutem creantis, virtus enim laudabilium bonorum est. Secundus debetur merito creati. Tertius præmium merentis est. Et sic diuersificantur isti fines.



TRACTATVS III.

QVANDO ET VBI ANGELI CREATI SINT.



DEINDE quæritur de hoc quod dicit in 2. distinctione, vbi ordinans quæstiones de Angelis dicit sic: De angelica itaque natura hæc primo sunt consideranda, scilicet quando creata fuerit, & vbi, & qualis facta dum primo conderetur. Deinde qualis effecta auersione quorundam & conuersione quorundam. De excellentia quoque, & ordinibus, & donorum differentia, & de officiis, ac nominibus, aliisque pluribus aliqua dicenda sunt.

QVÆSTIO XI.

Quando Angeli creati sint?

In 2. dist. 2. art. 1. ET in hoc ordine quæstionum primo occurrit disputandum, quando Angeli creati sunt? Et inducuntur ad hoc auctoritates & rationes, quod ante omne tempus facta sit angelica natura. Prima est & expressior quam Magister inducit 2. lib. sententiarum. distinct. 2. cap. Simul ergo, vbi Hieronymus dicit super epistolam ad Titum sic: Sex millia needum nostri temporis implentur annorum, & quantas prius æternitates, quanta tempora, quantas seculorum origines fuisse arbitrandum est: in quibus Angeli, throni, dominationes, cæterique ordines seruierunt Deo absque temporum vicibus atque mensuris, & Deo iubente substiterunt.

Ad cap. 1. epist. ad Titum super verbo. *Quam promisit qui non mentitur Deus ante secula.*

Secunda auctoritas est in Ecclesiasticis dogmatibus, quæ dicit sic: Cum adhuc tenebræ ipsam aquam occultarent, facti sunt Angeli & omnes cælestes virtutes: vt non esset otiosa Dei bonitas, sed haberet in quibus per multa ante spatia bonitatem suam ostenderet. Ex quo apparet, quòd ante visibilem istum mundum per multa spatia Angeli creati sunt. Cum ergo, sicut dicit Augustinus 13. de ciuitate Dei, tempus inceperit cum mundo isto, & mundus cum tempore, videtur quòd ante tempora Angeli creati sunt.

Tertia auctoritas est Hilarij in libro de synodo, vbi sic dicit: Non magnum est, quòd ante cælum & terram Deus Pater Dominum nostrum Iesum Christum genuerit: cum etiam Angelus creatura cæli & terræ inueniatur antiquior. Sed, vt dicit Plato, tempus incepit cum cælo: & Angelus est antiquior cælo: ergo antiquior tempore: ergo ante tempus creatus est Angelus.

Quarta auctoritas est Damas. qui 2. lib. cap. 3. dicit sic: Quidam aiunt, quòd Angeli ante omnem creationem geniti sint secundum Greg. cuius hæc sunt verba. Primum quidem excogitauit Deus cælestes virtutes & angelicas, & excogitatio eius opus eius fuit. Alij vero dixerunt, quòd Angeli geniti sunt postquam factum est primum cælum. Quoniam autem ante hominis plasmationem omnes confitentur. Ego autem theologo consentio Grego. Dicebat enim primum intellectualem substantiam creari, & inde sensibilem, & tunc quod ex vtroque, scilicet hominem. Istæ sunt auctoritates magis expressæ. Isido. lib. 1. de summo bono. cap. 12.

Alias autem auctoritates Magister inducit in cap. Quædam, sicut illam Prouer. 8. Ego ex ore Altissimi prodij, primogenita ante omnem creaturam. Quod Aug. exponit de Angelica sapientia. Et illam Eccl. 1. Prior omnium creata est sapientia. Quod intelligitur de angelica natura. Nã sapientia illa quæ Deus est, creata non est. Filius enim sapientia Patris est genita, non facta, nec creata: & tota Trinitatis vna sapientia est, quæ non facta, nec creata, nec genita, vel procedens est. De angelica igitur natura illud accipiendum est, de qua dicit Scriptura, quòd facta sit, cùm dicit, Prior omnium creata est sapientia.

Per rationes etiam idem potest ostendi sic: Quæcumque substantia sic se habet ad alia creata vt præcognoscens fieri eorum antequam fiant in propria natura, illam necesse est creatione præcedere omnes alias, quia non præcognosceret, nisi esset. Angelus sic se habet ad alia creata. Ergo Angelus creatione præcedit omnia alia creata. Quod autem Angelus sic se habeat ad alia creata, accipitur ex verbis Augustini super Gene. 1. Cum dicit, Fiat, fecit, & factum est: fiat refertur ad Verbum in quo est vt fiat: fecit ad angelicam notitiam, quæ hoc præcognouit in Verbo: factum est ad existentiam rei in propria natura. Ergo Angelus est substantia præcognoscens fieri omnis creati

creati: & sic habetur propositum.

2 Adhuc Aug. 12. confes. Duo fecisti Domine: vnum propè te, alterum prope nihil: propè te angelicam naturam. Ergo Angelus est substantia immediata coniuncta Verbo. Per Verbum autem est exitus creaturarum: quia in ipso sunt omnia creata vita & lux, vt dicitur Ioan. 1. Cum ergo Angelus habeat potentiam cognoscendi in Verbo, per visionem matutinam cognoscet fieri omnium creaturarum antequam fiant, & sic cognoscet fieri temporis, & erit ante tempus.

3 Adhuc, Vnum simplex accedit plus ad illud quod est in fine simplicitatis, quam id quod est alicuius compositionis vel quantitatis. Angelus autem est tale simplex: ergo plus accedit ad Deum, qui in fine simplicitatis est: & ordo creationis & ordo naturæ respondent sibiinuicem: ergo videtur, quòd sicut dignitate præcedit, ita creatione præcedere debet: & ita ante omnia alia creata est angelica natura.

Sed contra. IN CONTRARIVM huius est, quod in dicit Magister 2. lib. dist. 2. cap. Quædam auctoritates, sicut est illa. Genes. 1. In principio creauit Deus cælum & terram. Et in Psal. 101. Initio tu Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cæli. Et obiicitur sic. Si prior omnium creata est sapientia, omnia post ipsam facta videntur, & ipsa ante omnia, & ita ante cælum & terram. Si in principio fecit Deus cælum & terram, nihil fecit ante cælum & terram: & sic ante angelicam naturam facta sunt cælum & terra, & nihil ante ipsa.

2. Adhuc per rationem fortissimam obiicitur in contrarium. Boe. enim in 5. de con. philosophiæ probat, quòd nihil creatorum esse suum simul possidet, sed continuè trahit illud ex præterito in præsens, & extendit ex præsenti in futurum: ergo ex principio primo quod facit omnibus debere esse quæ sunt, vt dicit Auicen. nihil accipit totum esse suum simul. Omne autem fieri talis esse mensuratur tempore: nec potest intelligi, quòd tale esse non adiaceat tempori: propter quod etiam August. dicit; quòd Deus mouet creaturam spiritualem per tempus, corporalem verò per tempus & locum. Ergo ante creationem temporis nulla potuit esse creatura. Et huius causa est: quia nulla creatura esse potuit ante sui creationem cui adiacet de necessitate. Si fortè aliquis dicat, quòd creatura angelica non mouetur per tempus secundum esse, sed secundum potentiam, sicut secundum intellectum vel voluntatem. Hoc nihil est: quia impossibile est, quòd ab esse, essentiæ quæ omnino in vno stat, fluat essentialis potentia, quæ non statim esse talis essentiæ, maximè cum sit in potentiis: esse enim talium essentiarum maximè est in potentiis, eò quod est esse sicut totius potestatiui est esse, in quo potentia superior potest quicquid potest inferior, & non è conuerso.

Solut io. SOLVTIO. Magister in litera respondet primæ auctoritati dicens, quòd quidam minus adhærentes verbis Hieronymi, distinxerunt duplex tempus, seculare scilicet, & ante seculare, scilicet æternum, inducentes illud Apostoli Ro. 16. Temporibus æternis taciti: vocantes tempus ante seculum moram indeficientis æternitatis, quæ includit omne tempus: vt dicit Ans. in monologio, quòd sicut nunc temporis se habet ad omnem locum, ita quod omnis locus præsens est ei, & ipsum præsens omni loco: ita nunc æternitatis se habet ad omne tempus, ita quòd omne tempus sibi præsens est; & ipsum præsens omni tempori per indeficientiam, nulli enim tempori deficit. Sed quia absurdum est secundum Platonem & omnes Philosophos, quòd aliquid fuerit tempus ante seculum, propter quod dicit August. in 13. de ciuitate Dei, quòd mundus non incepit in tempore, sed cum tempore, eò quod ante mundum non fuit tempus in quo mundus inciperet: sed cum motu cæli incepit, quia sicut dicitur 4. physico. tempus est numerus motus secundum prius & posterius. Ideo dicit Magister & bene, quòd spiritualis & corporalis natura simul factæ sunt cum tempore, sicut dicitur Eccl. 18. Qui viuit in æternum, creauit omnia simul. Et ideo dicit, quod Hieronymus hoc dixit non asserendo, sed aliorum opiniones referendo Fuerunt enim, vt in antehabitis dictum est, Stoici, quorum princeps fuit Socrates, qui dicebant ab æterno sibi secula succedere, & vniuscuiusque seculi esse proprium tempus, & ante quodlibet seculum tempus. Et horum refert opinionem. Quorum errorem nos destruximus in antehabitis de erroribus Aristotelis & Platonis.

AD SECVNDAM auctoritatem dicendum, quòd ille qui fecit ecclesiastica dogmata, dicere vult, quòd Deus fecit Angelos ante omnem diem, sed non ante omne tempus. Et ideo dicit, Cum adhuc tenebræ aquam, hoc est, materiam primam occultarent: hoc enim fuit ante omnem diem: homo enim fuit antequam lux diem circumitu suo distingueret à nocte. Et quod dicit, Vt non esset otiosa Dei bonitas, sed haberet in quibus per multa ante spatia bonitatem suam ostenderet. Dicendum, quòd hoc non refertur ad Angelos: nunquam enim Dei bonitas fuit otiosa ab æterno, sed manifestauit se generando Filium, & spirando Spiritum sanctum, de quibus dicit Dionysius, quòd procedunt ab ipso sicut diuina lumina & diuini flores: sed diuina bonitas non ostendit se in Angelis, nisi cum tempore.

AD AVCTORITATEM Hilarij dicendum, quòd est antiquitas duplex, scilicet auctoritatis, & temporis. De prima dicitur Sap. 4. Senectus venerabilis est non diuturna, nec numero annorum computata: cani enim sunt sensus hominis, & ætas senectutis, vita immaculata. Et hoc modo Angeli & cælestes virtutes sunt cælo antiquiores, sed tempore cum cælo inceperunt, & cum tempore.

AD DICTVM Damas. dicendum, quòd refert tibi opiniones diuersorum de ordine creaturum. Et verum est, quòd ordine naturæ intellectualis natura prima est, & secunda sensibilis, & eodem ordine componentia sunt ante compositum, & sic intellectualis natura & sensibilis natura sunt ante hominem: & hoc vult dicere Damas. Sed quòd tempore prior sit intellectualis natura, hoc non intellexit.

AD ID quod obiicitur de Prouerb. & Ecc. & Psal. dicendum quòd in omnibus illis intelligitur de prioritate dignitatis, non temporis: prior enim est omnium creata, quæ in dignitate sublimi posita est per naturam.

AD ID quod obiicitur in contrarium dicendum quòd sicut dictum est, corporalis & spiritualis

lis natura simul facta sunt cum tempore. Et hoc est quod dicit Moyses, In principio, hoc est, in initio fecit Deus cælum & terram. Et idem penitus est quod dicitur in Psal. 101. Initio tu Domine terram fundasti.

AD RATIONEM aliam quæ inducitur, dicendum quòd illa ratio assumit falsum, quando dicit, quòd Angelum oportet præexistere ad hoc quod cognoscat fieri rerum in causa: hodie enim visione matutina Angeli cognoscunt fieri rerum factarum in causa, & tamen non præexistunt semper enim cum videtur verbum ab Angelis, videtur qualiter exeunt res secundum fieri à Verbo.

AD ALIVD dicendum, quòd Angelus dicitur propè Deum naturæ conformitate, non æternitate.

Omnia quæ obiiciuntur in contrarium, concedenda sunt.

QVÆSTIO XII.

Vbi Angeli creati sunt?

SEcundo quæritur, Vbi Angeli creati sint? Et hanc quæstionem tractat Magister 2. sententiarum, distinct. 2. cap. Iam ostensum est. Et accipitur ex verbis suis, quòd tria dicit de cælo illo in quo creati sunt Angeli, scilicet quòd locus corporeus est, quòd totus luminosus est, quòd à volubilitate mundi secretus est. Et ideò tria quæremus, scilicet vtrum locus creationis corporeus sit, hoc est, vtrum cælum empyreum corpus sit? Secundo propter verbum Strabi, Vtrum sit vniforme in lumine? Tertio prropter verbum Bedæ, Vtrum quiescat vel moueatur? Quartò fiet inquisitio de cælo Trinitatis, Vtrum scilicet sit corpus, vel non, & quid in eo contineatur?



MEMBRVM I.

Vtrum cælum empyreum sit corpus?

In 2. dist. 2. art. 3. & 1. part. sum. de creat. quæst. 4. art. 13.

PRIMO ergo quæritur, Vtrum corpus sit? Et videtur, quòd non: locus enim & locatum eiusdem naturæ sunt, secundum Philosophum. Vnde dicit, quòd idem est motus ad formam & ad locum, & idem motor: & quòd quantum res accipit de forma siue de natura generantis, tantum accipit de motu consequente formam & naturam eius & de loco eiusdem. Constat autem, quòd contentum in cælo empyreo totum spirituale est. Ergo videtur, quòd etiam locus spiritualis sit. Cælum empyreum est locus: ergo cælum empyreum non est corpus, sed spirituale est, vel ad minus spirituale quoddam.

2 Adhuc, Locus est ad quem est motus: motus autem Angeli totus in Deum est, vt dictum est in quæstione de definitione Angeli: ergo locus Angeli Deus est: ergo locus creationis Angeli non est aliquod corpus.

3 Adhuc, Angeli intra Deum currunt, quocunque mittuntur: sed intra quodcunque aliquid mouetur, locus est eius: ergo Deus locus creationis Angeli est: ergo non est cælum empyreum.

4 Adhuc, Locus, vt dicit Philosophus, contentiuus & saluatiuus est locati: nullum corpus vt contentiuum & saluatiuum se habet ad spiritum: cælum empyreum ergo si est locus Angeli, aut non est corpus, aut non est locus creationis Angeli.

5 Adhuc, Omne corpus quod in cælestibus est, cognouerunt per rationem Philosophi: de cælo empyreo nihil cognouerunt: ergo videtur, quòd cælum empyreum in cælestibus non sit.

IN CONTRARIVM est, quod dicit Dominus in Euangelio. Luc. 10. Videbam sathanam sicut fulgur de cælo cadentem. Et sicut dicit Magister, 2. sententiarum distinct. 2. cap. Iam ostensum. non appellatur hoc cælum firmamentum quod secunda die factum est, sed cælum splendidum, quod dicitur empyreum, id est, igneum à splendore, non à calore: quod factum, statim Angelis repletum est, quod est supra firmamentum. Sed omne splendens corpus est. Ergo cælum empyreum corpus est, in quo fuit sathanas tanquam in loco creationis ante casum, & similiter alij Angeli. *Sed contra.*

2 Adhuc, Genes. 1. super illud, In principio creauit Deus cælum & terram, dicit Strabus sic: Cælum non visibile firmamentum hic appellat, sed empyreum, id est, igneum, vel intellectuale. quod non ab ardore, sed à splendore dicitur: quod statim factum, sanctis Angelis est repletum. Et ex hoc accipitur idem: quia igneum siue splendidum corpus est, & sic locus creationis Angelorum corpus est.

3 Adhuc in 1. sententiarum, distinct. 37. determinatum est, quòd omnis creatura localis est, & quòd solus Deus loco non continetur, eò quòd immensus est: ergo angelica creatura localis est: locus autem omnis, siue circumscriptiuè, siue definitiuè contineat, corpus est: ergo cælum empyreum quod definitiuè continet Angelum, corpus est.

SED TVNC quæritur, Quomodo dicatur sanctis Angelis esse repletum? Repletus enim dicitur locus vno solo modo, quando scilicet ita plenus est, quòd eadem distantia est quantitatis loci impleti, & contenti implentis. Constat autem, quòd cum Angelus spirituale sit, hoc modo penitus nihil implet: ergo videtur, quòd cælum empyreum Angelis non possit esse repletum. Si fortè aliquis dicat, quòd spirituale implet corporale, sicut anima implet corpus, quando vbique viuificat & informat per omnes partes. Hoc non potest dici de Angelo. Sed hoc dicitur de tali spirituali, quod est actus corporis: secundum hoc enim Angelus esset viuificans cælum & actus eius, quod absurdum esset: videtur ergo quòd non possit dici, quòd cælum empyreum Angelis sit repletum. *Quæst.*

SOLVTIO. Dicendum cum Sanctis, quibus solis de cælo credendum, eò quòd illi soli Patrem cælestem cognouerunt, quòd cælum empyreum summum cælum est, & corpus est: & quòd creatura omnis quamuis etiam in se sit spiri *Solutio.*

spiritualis, aliquo modo corporea est, sicut in quæstione de definitione Angeli secundum definitionem à Ioanne Damascen. sumptam declaratum est: & ideò cælum empyreum corpus est.

Ad primvm ergo dicendum, quòd hoc quod probat obiectio, verum est in his quæ circumscriptiuè sunt in loco: in his enim partes loci & locati ad vnum terminum communem copulantur: quod non potest esse, nisi eædem lineæ mensurent locum & locatum. Angelus autem non sic continetur in aliquo loco, sed definitiuè: quia sicut dicit Damas. ibi necesse est eum esse, vbi operatur: & quando est hic, non est alibi. Et hoc modo Angelus creatus est in cælo empyreo, & quando est ibi, non est in terra: & quando in terram aliquid nuntiaturus vel operaturus mittitur, in terra est, & non in cælo empyreo.

Ad alivd dicendum, quòd motus effectiuus Angeli totus in Deo est: & ideo in Psal. 81, flamma ignis dicitur, vt dicit Damas. quia semper accensiuus est per affectum, & ascensiuus in Deum, vt dicit Aug. Quod in corporalibus est pondus, hoc in spiritualibus est amor: & sicut corpus mouetur ad locum ad quem tendit pondus eius, ita in spiritualibus mouetur spiritus in id ad quod tendit amor eius. Habet tamen Angelus alium motum ministerij, quo mittitur: & hoc modo mouetur de loco ad locum & per spatium, & hoc modo definitiuè continetur in loco, & exigit locum corporalem.

Ad alivd dicendum, quòd Deus locus est Angeli vt causa salutis & continens in esse, intra quem est Angelus vbicumque est: sed tamen quoad motum ministerij & locum & definibilitatem suam, exigit etiam locum corporalem.

Ad alivd dicendum, quòd illæ conditiones loci, contentiuum & saluatiuum esse, non conueniunt nisi his quæ physicè sunt in loco: sic autem Angelus non est in cælo empyreo, nec in aliquo loco: & ideò illa obiectio non procedit.

Ad alivd dicendum, quòd Philosophi non cognouerunt corpus in obseruationibus astrorum, nisi quod per motum aliquem manifestabatur illis: & quia cælum empyreum nullo motu manifestabatur illis, ideò non cognouerunt.

Tria quæ inducuntur in contrarium, procedunt.

Ad id quod quæritur, Quomodo cælum dicatur repletum Angelis? planum est respondere. Non enim est repletum sicut corporalis locus corporali contento repletur, sed est repletum proportionaliter ad mansiones beatitudinis, quæ per sapientiam Dei creatæ sunt in ipso, ita quòd nulla illarum vacua est, sicut dicitur Ioan. 14. In domo Patris mei mansiones multæ sunt. Illarum enim nulla vacua est, quin habeat Angelum in beatitudine sibi proportionatum. Ad id quod dixerunt quidam, quòd Angelus replet sicut anima corpus: dicendum, quòd hoc dicere absurdum est & hæreticum, sicut benè probat obiectio.

❧❧❧❧❧❧❧❧❧❧❧❧❧❧❧❧

MEMBRVM II.

Vtrum cælum sit vniforme in lumine?

Secvndo quæritur propter verbum Strabi, Vtrum cælum, sit vniforme in lumine? Et videtur, quod sic. Strabus enim dicit, quòd igneum dicitur non ab ardore, sed à splendore, quia totum splendidum est. In 2. dist. 2. ar. 4 & 1 par. sum. de creat. q. 4. ar. 14.

2 Adhuc, Cælum empyreum locus contemplantium est: contemplantibus autem per congruentiam debetur locus luminosus: ergo cælum empyreum locus luminosus & vniformis est in lumine.

3 Adhuc, Locus damnatorum per oppositas dispositiones habet se ad locum beatorum: sed locus damnatorum perpetuis tenebris est addictus: ergo per oppositum locus beatorum perpetuo lumine plenus.

4 Adhuc, Math. 13. Tunc fulgebunt iusti sicut sol in regno Patris eorum: sed in tota natura locus semper per congruentiam respondet locato. Cum ergo locati in cælo empyreo fulgeant sicut sol, & cælum empyreum respondeat eis per congruentiam, cælum empyreum debet splendere sicut sol.

In contrarivm huius est quia secundum ordinem naturæ primum semper & supremum influentiam habet super inferiora: & sicut dicit Aristo. in 2. de generatione, idem eodem modo se habens, semper facit idem: si ergo cælum empyreum vniforme est in lumine, secundum cælum cui influit & formam & virtutem, erit etiam vniforme in lumine: sed hoc falsum est, quia secundum cælum est firmamentum, quod valde difforme est in lumine, sicut patet in deformitate stellarum, & in partibus etiam cæli non stellatis. Sed contra.

Solvtio. Dicendum, cum Sanctis, quòd cælum empyreum vniforme est in lumine: aliter enim non congrueret contemplationi beatorum, quæ tota in lumine est. Vnde Basilius etiam dicit super illud Psal. 18. Vox Domini intercidentis flammam ignis, quòd in die iudicij lumen quod est in igne, ascendet ad locum beatorum: & ardor fuliginosus descendet ad locum damnatorum: & sic vox Domini siue præceptum intercidit flammam ignis. Vnde argumenta inducta ad hoc, concedenda sunt. Nihil enim in corporalibus ita simile est spiritualibus sicut lux: & ideo spirituali luci in contemplatione beatorum nihil ita congruit sicut locus luminosus corporali luce. Solutio.

Ad id quod obiicitur in contrarium, dicendum, quòd non semper est verum, quòd idem eodem modo se habens, semper facit idem, nisi in recipiente quod etiam eodem modo se habet. Vnde quamuis dicamus, quòd primum cælum influit super secundum, non tamen oportet, quòd secundum fiat vniforme sicut primum: quia secundum non habet se eodē modo in recipiendo, & in quadam parte sui receptibile est luminis, & in quadam parte non: & ideo licet primum sit vniforme in lumine, tamen secundum potest esse difforme.

MEMBRVM III.

Vtrum cælum empyreum quiescat vel moueatur?

In 2. dist. 2. ar. 4 & 1. par. sum. de creaturis, q. 4. ar. 11.

TERTIO quæritur propter verbum Bedæ, Vtrum cælum empyreum quiescat vel moueatur? Magister enim in 2. sententiarum, distin. 2. cap. Iam ostensum est inducit Bedam sic dicentem, Hoc superius cælum, quod à volubilitate mundi secretum est, mox vt creatum, sanctis Angelis repletum est. Si ergo à volubilitate mundi secretum est, videtur, quòd non voluatur, nec moueatur: & sic immobile est.

2 Adhuc, Quies congruit beatis & contemplationibus: quia illi quiescunt omnes in vna fruitione, scilicet summi boni: & cum habitator & habitaculum congruere debeant, & cælum empyreum sit habitaculum fruentium & beatorum erit cælum empyreum immobile.

Sed contra.

IN CONTRARIVM est, quod dicit Alpetragius, quòd virtus primi motoris fortior & vehementior est in mobili sibi proximo, quàm in eo quod sibi per medium coniungetur: & ideò primum cælum est vehementissimi motus: est autem cælum empyreum, primum cælum & supremum: ergo primo motori proximum: ergo velocissimi motus. Si quis dicat, quòd omnis motus est propter indigentiam, & primum cælum nullo indiget, quia totum est in actu: & ideo non mouetur. Hoc nihil est: quia propositio quam inducit, & super quam se fundat, falsa est. Non enim omnis motus est propter indigentiam: aliquis enim motus est in demonstrationem potestatis & virtutis: sicut si extendo brachium, & moueo ad hoc, quòd demonstrem virtutem quam habeo in brachio. Similiter motus secundum quod est actus motoris, nunquam est indigentiæ, sed secundum quòd est actus mobilis aliquando est propter indigentiam. Similiter si cælum empyreum inter orbes corporeos magis appropinquat primo motori, videtur quòd in eo per velocissimum motum debet demonstrari virtus motoris primi.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quòd cælum empyreum immobile est, vt dicunt Sancti: eò quod immobilitas & quies in habitaculo magis congruit habitatori qui fruitur summo bono, quam motus: quia quod mouetur, reiionatur secundum formam vel situm, & nunquam stat in vno: & hoc non congruit ei qui fruitur, quia ille stat in vno. Vnde Augustinus in 2. de doctrina Christiana, fruimur cognitis in quibus voluntas delectata conquiescit.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum, quòd duplex est appropinquatio ad primum motorem. Vna est appropinquatio ad ipsum inquantum motor est: & sic maximè appropinquat, quod maximè mouetur ab ipso: & de hoc procedit obiectio. Alia est appropinquatio non inquantum motor est, sed per conformitatem ad eum, inquantum est obiectum beatitudinis: & sic quod maximè accedit, minimè mouetur. Et hoc modo inter orbes corporeos magis accedit cælum empyreum: & ideo dicunt Sancti, quòd magis à volubilitate mundi secretum est.

MEMBRVM IV.

Quid sit cælum Trinitatis, scilicet vtrum sit corpus, vel non, & quid in eo contineatur?

In 2. dist. 2. art. 7 & 8. & 1. parte sum. de creaturis, quæst. 4. art. 10. & 11.

DEINDE ratione huius quod in fine eiusdem distinct. dicit Magister cap. Hic quæri solet: oportet quærere de cælo Trinitatis, Quid sit, vtrum scilicet sit corpus, vel non, & quid in eo contineatur?

Quod corpus sit, probatur sic: Quæcunque sunt eiusdem diuisionis, sunt eiusdem naturæ communis: cælum Trinitatis cum aliis cælis quæ enumerat Rabanus in Glossa super Deuter. vbi dicit, quòd est cælum Trinitatis, empyreum, crystallinum, firmamentum, igneum, olympium, æthereum, aëreum, hoc cælum Trinitatis enumeratur sub hoc communi quod est cælum: ergo commune quod est cælum, per vnam naturam est in omnibus enumeratis: sed per naturam corporei est in cælo Trinitatis: ergo cælum Trinitatis est corpus.

2 Adhuc, Aristoteles in prædicamentis pro principio ponit: Quando alterum dicitur de altero vt de subiecto, quæcunque de prædicato dicuntur, omnia de subiecto dicuntur. Constat autem, quòd cælum Trinitatis est cælum: cælum autem est corpus, vt prius habitum est: ergo cælum Trinitatis corpus est.

3 Adhuc, Omne quod per differentias situs determinabile est ad locum, corpus est: cælum Trinitatis per differentias situs determinatur ad locum, dicitur enim esse supremum, supra autem & infra differentiæ situs sunt & loci. Ergo constat propositum, scilicet quòd cælum Trinitatis est corpus.

Sed contra.

IN CONTRARIVM est, quòd Deus est in cælo Trinitatis, sicut dicunt Sancti Matth. 6. Pater noster qui es in cælis. Si ergo continetur in ipso sicut in corpore, tunc Deus finitur ad aliquod corpus, & est in aliquo corpore inclusus in illo, quod est contra fidem. 2. Paralip. 2. Cælum & cæli cælorum te capere non possunt, quanto minus domus hæc quam ædificaui tibi. Greg. Deus est in omnibus non inclusus. Pater ergo, quòd cælum Trinitatis non potest esse corpus.

Quæst. 1.

QVÆRATVR ergo, Vtrum cælum Trinitatis sit ipse Deus? Et videtur, quòd non: dicit enim Philosophus in 4. physic. quòd nihil est in seipso per se: cùm ergo Deus sit in cælo Trinitatis, & non in aliquo per accidens, nullum enim accidens conuenit Deo, constat quòd cælum Trinitatis non potest esse idem cum Deo.

2 Adhuc, Isaiæ 66. Cælum mihi sedes est, & terra scabellum pedum meorum. Constat autem, quòd Deus est in cælo illo quod sedes eiusdem est: & hoc diuiditur contra terram: cum ergo nullum increatum diuiditur contra creatum, & terra creata sit & diuidatur contra cælum, oportet

oportet cælum creatum esse: sed nullum creatum est Deus: ergo cælum Trinitatis non est Deus.

3 Adhuc, Isa. 14. dixit Lucifer, In cælum conscendam, super astra cæli exaltabo solium meum, sedebo super montem testamenti, similis ero Altissimo. Ergo per hoc quòd in cælum voluit conscendere, similis voluit esse Altissimo: sed per nullius corporis vel creaturæ ascensionem potuit esse similis Altissimo: & hoc sciuit, cum sapiens esset: ergo non intendit aliquam corpoream altitudinem vel creatam, quando dixit, In cælum conscendam: cælum ergo Trinitatis nec corpus est, nec aliquid creatum. Si autem hoc conceditur: tunc quæritur, Qua altitudine cælum Trinitatis eleuetur super alios cælos? Dicit enim Philosophus in 2. de cælo & mundo, quòd extra cælum supremum nec locus est, nec tempus, sed vita beata. Et sic videtur, quòd cum Deus infinitus in nullo corpore possit esse inclusus in illo, nec extra aliquod corpus exclusus ab illo, quòd cælum Trinitatis eleuatione corporali siue locali esse non possit supra cælum empyreum, nec intra ipsum.

Quæst. 2. IVXTA hoc vlterius quæritur, Quid in cælo Trinitatis contineatur? Et videtur, quòd omnes Angeli & omnes beati. Col. 3. Quæ sursum sunt quærite, vbi Christus est in dextera Dei sedens. Si quærenda sunt illa, tunc permanendum est in eis. Christus autem sedet ad dexteram Dei in cælo Trinitatis. Ergo videtur, quòd sanctis omnibus manendum sit in cælo Trinitatis.

Quæst. 3. VLTERIVS quæritur de beata Virgine, vtrum ipsa sit in cælo Trinitatis? Et videtur, quòd sic, per verbum Hieronymi in sermone: Cogitis me ô Paula & Eustochium, quòd exaltata est super omnes choros ad cælestia regna. Super omnes autem choros Angelorum non est nisi cælum Trinitatis. Ergo exaltata est in cælum Trinitatis.

Quæst. 4. VLTERIVS quæritur de Christo homine inquantum homo, vtrum sit in cælo Trinitatis? Et videtur, quòd sic. In symbolo enim dicitur, Ascendit in cælum, sedet ad dexteram Dei Patris. Dextera autem Dei Patris est in cælo Trinitatis: ergo Christus homo inquantum homo est, in cælo Trinitatis est.

2 Adhuc idem probatur per verbum Stephani Act. 7. Ecce video cælos apertos, & Iesum stantem à dextris virtutis Dei.

3 Adhuc in Psalm. 18. A summo cælo egressio eius, & occursus eius vsque ad summum eius. Summum autem cælum, cælum Trinitatis est: nec occursus eius est vsque ad summum, nisi occurrat in cælum Trinitatis: ergo videtur, quòd Christus homo in quantum homo, sit in cælo Trinitatis.

Sed contra. IN CONTRARIVM est, quod dicit Magister 2. sententiarum, distinct. 2. cap. vltimo, quòd cum dicitur cælum Trinitatis, in quod concupiuit Lucifer ascendere, ibi dicitur cælum Dei celsitudo: & est tale, Ascendam in cælum, hoc est, ad æqualitatem Dei: sed ad æqualitatem Dei, nec beata Virgo, nec etiam Christus homo inquantum homo, nec aliqua creatura vnquam ascendit: ergo in cælo Trinitatis nihil est, nisi ipsa Trinitas, scilicet Pater & Filius & Spiritus sanctus. Vnde etiam Ioan. 14. dicit Christus homo inquantum homo: Pater maior me est. Et in symbolo Athanasij, æqualis Patri secundum diuinitatem, minor Patre secundum humanitatem.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in cælo Trinitatis nihil est, nisi ipsa Trinitas: & cælum Trinitatis non est corpus, sed ipsa Trinitatis eminens celsitudo, continens in esse, & saluans omne quod est: quod Philosophi cælo attribuebant, & hoc cælum vocabant: ideo cælum sedem Dei esse dixerunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ sunt eiusdem diuisionis sub aliquo communi, sunt eiusdem rationis & eiusdem naturæ in illo communi, si illud commune vt genus prædicatur de eis. Si autem prædicatur vt commune per analogiam siue proportionem, tunc non est verum: & ita prædicatur cælum de cælo Trinitatis, & aliis cælis. Secundum hoc enim dicitur cælum, quod est continuè continens & saluans contenta sub ipso: & hoc modo cælum Trinitatis per prius est cælum: quia simpliciter continet & saluat omnia Dei summa celsitudo: alij autem cæli quædam continent & saluant quodammodo & non simpliciter. Dico autem quodammodo, quia per influentiam luminis & motuum, & non simpliciter: non enim saluant vt causa efficiens quæ per essentiam, præsentiam, potentiam, sit in omnibus, sicut est eminens Dei celsitudo.

AD ALIVD dicendum, quòd regula Arist. intelligitur de his quæ prædicantur vt genus, vel vt natura communis: & non de his quæ prædicantur in communitate analogiæ siue proportionis.

AD ALIVD dicendum, quòd cælum Trinitatis per differentias situs & loci non determinatur ad aliquem locum, Deus enim localis non est: & quando dicitur supremum vel summum, intelligitur de eminentia dignitatis, non loci.

ID QVOD obiicitur in contrarium, deducit ad inconueniens, & procedit.

Ad quæst. 1. AD ID quod vlterius quæritur, vtrum sit ipse Deus? Dicendum, quòd absque dubio cælum Trinitatis est ipse Deus Trinitas.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd nihil est in seipso, vt dicit Philosophus: sed oportet diuersitatē esse inter continens & contentum: sed hæc est diuersa: in compositis enim localibus inter continens & contentum est diuersitas rei: & de his intelligitur dictum Philosophi. In simplicibus autem non localibus sufficit diuersitas secundum modum significandi: & sic est hîc cum dicitur, Deus est in eminentia dignitatis suæ, siue in cælo: tunc enim per deum significatur causa continens & saluans omnia, & per cælum significatur idem, sed alio modo, significatur enim vt ambiens omnia quæ continet & saluat.

AD ALIVD dicendum, quòd Isa. non loquitur de cælo Trinitatis, sed de cælo prout locus beatorum est: & hoc dicitur sedes Dei, quia per eminentiorem effectum gratiæ & gloriæ apparet in illo. Et bene concedendum est, quòd hoc est creatum. Et terra dicitur scabellum pedum eius: quia non apparet in ea expressa species quam contemplantur beati, sed potius obscurum vestigium, quod sequuntur hi qui per creaturas quasi mendicando discunt Deum. Videmus nunc per speciem in ænigmate: tunc autem facie, ad

faciem, ſicut dicitur 1. ad Cor. 13.

Ad aliud dicendum, quòd hoc procedit & probat veritatem ſecundum Catholicam fidem. Similiter dicendum eſt ad ſequens, ſcilicet de eleuatione cæli, quòd hac ratione verè concludit & procedit: extra cælum enim empyreũ nec locus nec tẽpus eſt, ſed vita beata, quæ dicitur ibi eſſe in Deo ſicut in obiecto, non ſicut in loco, Deus enim cum infinitus ſit, nullo loco vel tempore finitur vel continetur, ſed eſt in quolibet non incluſus, vt dicit Grego.

Ad quæſt. 2. Ad id quod vlterius quęritur, Quid ſit in cælo Trinitatis? Dicendum, quòd ſolus Deus Trinitas eſt in cælo Trinitatis. Nihil enim creatorum poteſt peruenire ad æqualitatem eminentiæ diuinæ. Et quod obiicitur de dicto Apoſtoli ad Col. dicendum, quòd ibi dicuntur eſſe ſurſum in dextera Dei bona potiora, quibus fruitur Chriſtus: & dicuntur ad dexteram, quia ſpiritualia ſunt: & per oppoſitum tẽporalia per metaphoram dicuntur eſſe ad ſiniſtram.

Ad quæſt. 3. Ad id quod obiicitur de beata Virgine, dicendum, quod ipſa quia creata eſt, non eſt in æqualitate Dei, & per conſequens non eſt in cælo Trinitatis. Ad dictum Hieronymi dicendum, quòd licet ſuper choros Angelorum nihil ſit niſi cælum Trinitatis quantum ad diſtinctionem manſionum in beatitudine: tamen chori Angelorum ad Dei æqualitatem non aſcendunt, ſed inter eminentiam Dei & eleuationes Angelorum infinita diſtantia eſt tam in gradibus dignitatis, quam in gradibus gloriæ, in quibus beata Virgo exaltata ſuper choros Angelorum eſſe dicitur: quod vt dicit Hieronymus, nulli Sanctorum præter eam eſt conceſſum: tamen ad æqualitatem eminentiæ diuinæ non aſcendit.

Ad id quod quæritur de Chriſto, dicendum, quòd Chriſtus homo eſt in cælo Trinitatis, ſed non inquantum homo: quia hoc quod dico, inquantum ſyncathegorematicè ſumptum, conditionem naturæ dicit, & ex conditione humana non habet Chriſtus, quod ſit in cælo Trinitatis, ſed potius ex vnitate perſonæ. Et ſic de Chriſto homine non inquantum homo intelligitur dictum ſymboli, ſicut bene explanatur per dictum Athanaſij in ſymbolo, Quicumque vult. Per idem patet ſolutio ad illud quod obiicitur de auctoritatibus & Pſal. Hæc enim de Chriſto homine dicuntur, non inquantum eſt homo, ſed inquantum eſt diuina perſona. Ad quæſt. 4.

Id quod obiicitur in contrarium, ſimpliciter concedendum eſt: quia hoc eſt Catholica fides.



TRACTATVS IV.

DE ANGELORVM NATVRALIBVS, ET DE quatuor attributis eorundem.



Deinde quæritur de tertia quæſtione, quam ſupra poſuit Magiſter in principio 2. diſtinct. 2. libri, ſcilicet qualis facta ſit angelica natura dum primo conderetur: de qua in ſecundo ſententiarum diſtinctione 3. capitulo. Ecce oſtenſum eſt, ſic dicit Magiſter, Nunc conſequens eſt inueſtigare quales facti fuerunt in ipſo primordio ſuæ conditionis: & quatuor quidem Angelis videntur eſſe attributa in initio ſubſiſtentiæ ſuæ, ſcilicet eſſentia ſimplex, id eſt indiuiſibilis & immaterialis, diſcretio perſonalis, & per rationem naturaliter inſitam intelligentia, memoria, & voluntas ſiue dilectio, liberum quoque arbitrium, id eſt, libera inclinandæ voluntatis ſiue ad bonum ſiue ad malum facultas. Poterant enim & per liberum arbitrium ſine violentia vel coactione ad vtrumlibet propria voluntate deflecti. De iſtis ergo quatuor attributis quærendum eſt, & quærenda ſunt duo, ſcilicet de iſtis attributis primò in ſpeciali, & ſecundo de iſtis omnibus ſimul in communi. De ſingulis quæruntur quatuor, ſcilicet primo de eſſentiæ ſimplicitate. Secundo de ratione naturaliter inſita, ſiue intelligentiæ perſpicacitate. Tertio de perſonali diſcretione. Et quarto de libertate arbitrij. De eſſentiæ ſimplicitate quæruntur tria. Primo, An Angelus ſit eſſentia ſimplex? Secundo, Quis ſit modus ſimplicitatis eius? Tertio, Quæ ſit comparatio ſimplicitatis eius ad ſimplicitatẽ diuinam & ad ſimplicitatem animæ rationalis?

* *
*

QVÆSTIO

QVÆSTIO XIII.

De Angeli essentiæ simplicitate.

MEMBRVM I.

Vtrum Angelus sit essentia simplex?

In 1. dist. 3. art. 4. & 1. part. sum. de creaturis, q. 5. art. 4.

QVOD autem Angelus sit essentia simplex, sic probat Augustinus. Primum attributum angelicæ naturæ est essentia simplex: ergo videtur, quòd Angelus simplex essentia sit.

2 Adhuc, In libro de spiritu & anima dicitur, quòd anima est essentia simplex: minus autem videtur, quòd anima est simplex, quam Angelus: ergo multo magis Angelus est essentia simplex.

3 Adhuc, Constat, quòd Angelus vel est composita essentia, vel simplex. Si est composita, cum omne compositum sit resolubile in componentia vel actu vel intellectu, Angelus resolubilis erit in componentia: sed hoc non est verum: componentia enim composito ipso priora sunt & tempore & generatione: Angelum componentia etiamsi aliquis fingere velit, non præcedunt tempore & generatione: ergo remanet, quòd Angelus est essentia simplex.

4 Adhuc, Esse Angeli non præcedunt nisi duo, scilicet Deus, & nihil: Deus enim creauit Angelum, & ex nihilo creatus est Angelus: & constat, quòd ex his non potest habere compositionem aliquam: remanet ergo, quòd sit essentia simplex.

5 Adhuc, Philosophi prima componentia dixerunt esse formam & materiam: in omnibus autem talibus materia primum est vt subiectum, & per motum accedit forma vt actus: & tale quid non potest poni in Angelo: ergo videtur, quòd sit essentia simplex.

6 Adhuc, In libro de causis dicitur, quòd intelligentia est substantia quæ non diuiditur: sed Angelus vel est intelligentia, vel intelligentiæ similis: ergo non diuiditur, nec substantia, nec motu, nec tempore. Omne autem compositum aliquo illorum trium diuiditur vel intellectu vel actu: Angelus nullo illorum diuiditur: ergo remanet, quòd sit essentia simplex.

7 Adhuc, Rabbi Moyses in libro ducis neutrorum. cap. de vno Deo, dicit, quòd omne compositum est corpus: Angelus non est corpus: ergo non est compositus: & sic adhuc remanet, quòd sit essentia simplex, & sic idem quod prius.

8 Adhuc, Si dicitur Angelus esse compositus, quæratur, In quo dignoscitur compositio eius? Si dicatur, quòd in hoc, quòd aliquod influxum sibi potest recipere. Contra: Constat, quòd Angelus non est in potentia recipiendi ab aliquo inferiorum: sed si recipit, recipit à prima causa influxas sibi illuminationes & bonitates. Et sic dicitur in libro de causis: Quantò plures recipit bonitates à prima causa, tantò plus accedit ad vnum. Per hoc autem, quòd aliquid accedit ad vnum, non recipit compositionem, sed simplicitatem: ergo per talem receptionem non dignoscitur Angelus esse compositus, sed potius simplex essentia.

Sed contra. IN CONTRARIVM est, quod dicit Boëtius in libro de hebdomadibus, quòd omne quod est citra primum, est hoc & hoc: Angelus est citra primum: ergo est hoc & hoc: & omne quod est hoc & hoc, est compositum: ergo Angelus est compositum, & non essentia simplex.

2 Adhuc, Boëtius ibidem, Quod est, habere aliquid potest, præter id quod est: esse vero nihil habet admixtum: Angelus verò aliquid habere potest præter id quod est, quia illuminationes, & bonitates, à prima causa sibi influxas: ergo Angelus est ex quod est & quo est: omne autem tale compositum est: ergo Angelus compositum quid est.

3 Adhuc, In libro de vno Deo dicitur, quòd omne quod est simplex, esse suum à seipso habet, & non ab alio: cum igitur Angelus esse suum à seipso non habeat, non potest esse essentia simplex.

4 Adhuc, Boëtius in libro de hebdo. Omne quod est, alio participat vt sit, & alio vt hoc aliquid sit: Angelus autem est, & hoc aliquid est: ergo in substantia sua habet à quo est, & aliud quo hoc aliquid est: omne autem tale compositum est: ergo Angelus composita essentia est.

5 Adhuc, Boëtius dicit, & in primo libro sententiarum, distinct. 8. tractatu de simplicitate diuina probatum est, quòd propter simplicitatem diuinam in Deo non est accipere vniuersale & particulare: ergo à destructione consequentis, si in Angelo est accipere vniuersale & particulare, Angelus non est substantia simplex: sed in Angelo est accipere vniuersale & particulare, possum enim dicere, Angelus, & hic Angelus: ergo à positione antecedentis, Angelus non est substantia simplex.

6 Adhuc, Aristot. in 3. de anima, In omni natura aliud est quo est omnia facere, & aliud est quo est omnia fieri. Et dicit, quòd oportet in anima accipere istas differentias. Sed in Angelo aliud est quo est omnia intelligibilia facere, & aliud quo est omnia intelligibilia fieri: ergo in substantia Angeli sunt duo: ergo est substantia composita.

7 Adhuc, Ab vno simplici non fluit nisi vnum: sed ab essentia Angeli potentiæ naturales fluunt diuersæ: dicit enim Augustinus, quòd memoria, intelligentia, & voluntas, & liberum arbitrium: ergo relinquitur, quòd essentia sua non sit simplex.

8 Adhuc, Idem eodem modo se habens, non potest esse principium contradictoriorum & contrariorum: sed in Angelo est quod conuenit multis, & est communicabile, scilicet quòd Angelus est, quòd spiritus est, quòd lumen diuinum est: & est in eo quod est incommunicabile, & conuenit vni soli: ergo hæc non causantur ab vno, quòd sit in substantia Angeli, sed à diuersis: sed quicquid diuersa habet in substantia, compositum est: ergo Angelus composita substantia est.

9 Adhuc, In quocunque est compositio secunda, quæ est ex substantia & accidente, in illo est compositio prima, quæ est ex natura suppositi.

positi, & ex natura communi cui suppositum est. Et hoc probatur ex Boëtio in libro de hebdomadibus, qui dicit, quòd materia simplex subiectum accidentis esse non potest. Et ex Auicenna qui dicit, quòd subiectum est ens in se completum, quod est causa vel occasio accidentis existendi in eo, vel quòd insit sibi accidens: accidens enim causatur à subiecto, & nullum habet esse, nisi per hoc quòd est in subiecto: accidentis enim esse est inesse, vt dicit Porphirius, & Aristot. dicit, quòd accidens est quod cum sit in aliquo, non est in eo sicut quædam pars, & impossibile est esse sine eo in quo est. Sed in Angelo est compositio secunda, habet enim gratiam & virtutem. Ergo Angelus est subiectum. Et in omni subiecto aliud est quod substat, & aliud cui substat: omne autem tale substantia composita est: ergo Angelus substantia composita est.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd Angelus substantia composita est, & est suppositum, & hoc aliquid. Suppositum autem & hoc aliquid in ratione sui habent, quòd sint compositum ad minus ex quod est & quo est: omne enim suppositum alicui substat communi, scilicet naturæ, qua est in genere vel specie illius naturæ: & omne quod substat, res naturæ determinata est in illa natura ad hoc quòd est signatum hoc aliquid. Et per hoc patet, quòd in ratione suppositi est, quòd compositum sit Et si obiicitur de puncto & vnitate, quæ sunt hoc aliquid: & tamen dicuntur simplicia esse. Dico, quòd simplicia sunt, id est, quantitatem non habentia, & secundum quantitatem indiuisibilia: nihilominus tamen partibus essentialibus composita sunt. Quod patet per rationes eorum si ponantur: punctum enim est substantia, in continuo habens positionem determinatam: & si substantia est secundum id quod est, indiuisibile quoddam est: & si positionem habet in natura continui, aliquid est: & sic compositum est, & non habet idem in seipso id quod est & esse, siue quod est & quo est. Et similiter est de vnitate relata ad genus discreti. Vnde omnes rationes quæ inducuntur ad hoc, quòd Angelus composita substantia sit, procedunt.

AD PRIMVM ergo quo videtur probari, quòd simplex substantia sit, dicendum quòd cum Augustinus dicit simplicitatem esse attributum Angelicæ naturæ, non intelligit de simplicitate simpliciter, sed de simplicitate secundum quid, qua scilicet non habet compositionem quantitatiuam & corpoream: habet tamen compositionem essentialem quæ est ex quod & quo est, eo modo quo etiam anima simplex esse dicitur respectu corporis.

AD ALIVD similiter dicendum, quia nec anima, nec Angelus simpliciter simplicia sunt, hoc est, omni compositione priuata: habent enim intra se essentialem compositionem, & ex principiis essentialibus composita sunt.

AD ALIVD dicendum, quòd componentia aliquid, non semper præcedunt generatione & tempore: sed in corruptibilibus simul sunt cum composito, & non sunt priora ipso, nisi natura: nec compositum resolubile est in ipsa, nisi secundum intellectum tantum: quia sicut dicit Damascenus, subtilibus intelligentiis distinguuntur in ipso, quamuis secundum actum compositum nunquam resoluatur in ea, sicut patet in cælo & in omnibus incorruptibilibus. Dicit enim Philosophus in primo de cælo & mundo, quòd cum dico cælum, dico formam: cum dico hoc cælum, dico formam in hac materia: per formam intelligens naturam communem, quæ est forma totius prædicabilis de toto, quæ vniuersale vocatur: per formam in hac materia intelligens incommunicabile suppositum, substans naturæ communi, quod de aliis eiusdem naturæ non prædicabile est, nisi largè sumendo prædicationem, qua aliquid dicitur de seipso, sicut dicimus, quòd Socrates est Socrates: sed hæc prædicatio non est per inhærentiam sed per identitatem.

AD ALIVD dicendum, quòd Deus præcedit esse Angeli vt principium efficiens, non componens, & nihil præcedit esse Angeli ordine tantum, sicut post quod est esse Angeli: sed principia componentia Angelum, sicut quo Angelus est, & hoc est, sunt principia compositionis, & non præcedunt esse Angeli nisi natura & intellectu, sicut paulò ante dictum est.

AD ALIVD dicendum, quòd Philosophi ponendo materiam & formam, non posuerunt principia compositionis, nisi generabilium & vniuersaliter mobilium motu physico: & ideò talia Angelis non competunt, sicut satis supra in quæstione de compositione tetum determinatum est.

AD ALIVD dicendum est, quòd Angelus est substantia, quæ procul dubio non diuiditur motu, vel tempore, vel actu: & sic intelligitur dictum Philosophi. Diuiditur tamen intellectu & intelligentia Angelus: quia per intellectum distincta accipiuntur in ipso principio compositionis essentialis, quæ sunt quod est, & quo est.

AD ALIVD dicendum, quòd Rabbi Moy. dicit esse compositum quod ex partibus quantitatiuis per modum totius integralis compositum est: & ideò dictum eius nihil facit ad propositum.

AD VLTIMVM dicendum, quòd Angeli compositio dignoscitur in hoc quòd Angelus est, & hic Angelus per hoc quòd recipit bonitates influxas à primo, dignoscitur esse suppositum recipiens, tenens, & sustinens illas bonitates: & per hoc non accedit ad vnum quo sit essentialiter, sed ad vnum ad quod est finaliter: & accessus eius est per imitationem similitudinis, & non per modum simplicitatis.



MEMBRVM II.

Vtrum modus simplicitatis Angeli sit, quòd Angelus sit quicquid habet? & vtrũ Angelus & potentia Angeli sint idem?

SECVNDO quæritur de modo simplicitatis angelicæ naturæ. Et quæritur, Vtrum modus simplicitatis eius sit, quòd Angelus sit quicquid habet? & maximè vtrum Angelus & potentia

tia Angeli sunt idem ? Hoc enim videtur Augustinus in libro de Trinitate 15. dicere, quòd memoria, intelligentia, & voluntas, sunt vna vita, vna mens, & vna essentia: constat autem quòd non est nisi essentia animæ rationalis: ergo memoria, intelligentia, & voluntas, sunt idem quod essentia animæ rationalis: sed maior est simplicitas in Angelo, quam in anima rationali: ergo multò magis in Angelo potentia eadem est cum ipso: & sic essentia Angeli eadem est cum potentia ipsius. Et ex hoc sequitur, quòd intelligentia, memoria, & voluntas idem sint cum essentia Angeli, nec habeat aliam essentiam.

2 Adhuc, Dionysius dicit, quòd Angelus est essentia simplex. Dicitur autem, quòd in perpetuis idem est posse & esse: quia si simplex est, non potest esse quòd ab alio dependeat potentia, & ab alio essentia. Ergo videtur, quòd in Angelo potentia sit idem cum essentia: & sic iterum relinquitur, quòd memoria, intelligentia, & voluntas, in Angelo sint essentia ipsius.

3 Adhuc, In libro de spiritu & anima dicitur, quòd Deus est omnia sua: anima autem quædam sua, habet enim intellectum, & ipsa est suus intellectus: & habet memoriam, & ipsa est sua memoria: & habet voluntatem, & ipsa est sua voluntas. Sed in Angelo maior simplicitas est, quam in anima rationali. Ergo multò magis Angelus est quælibet suarum potentiarum, & essentia Angeli idem cum qualibet potentia sua.

Sed contra. In contrarium est, quòd hoc est contra omnem intellectum, quòd id quod fluit ab aliquo vt qualitas ipsius, idem possit esse essentialiter cum ipso: vnum enim est in genere qualitatis, & in specie qualitatis quæ dicitur naturalis potentia vel impotentia: alterum autem est in genere substantiæ vt principium essentialiter constitutiuum substantiæ: ergo nunquam potest intelligi, quòd sint eadem essentia: sed constat, quòd omnis potentia Angeli fluit ab essentia ipsius vt naturalis potentia: ergo nunquam potest esse vel intelligi, quòd essentia Angeli idem sit cum potentia ipsius.

2 Adhuc, Potentia media est semper inter essentiam & actum: medium autem cum extremo nunquam potest esse eiusdem essentiæ: ergo potentia & essentia Angeli diuersa sunt. Et hoc concedendum est.

Solutio. Dicendum igitur, quòd hoc soli Deo conuenit, quòd ipse est quicquid habet: eò quòd sibi soli conuenit, quòd in ipso est idem penitus quod est & esse: & quòd quicquid est in ipso, est idem cum substantia ipsius.

Ad primum ergo dicendum, quòd cum dicit Augustinus, quòd memoria, intelligentia, & voluntas, sunt vna vita, vna mens, vna essentia: non intelligit, quòd essentialiter sint idem & indiuisa secundum essentiam, quia hoc est impossibile, sicut probat obiectio: sed intelligit, quòd in spiritualibus non est sicut in corporalibus: in corporalibus enim potentiæ distribuuntur secundum partes situ distantes, ita quòd non totum corpus secundum essentiam adest cuilibet potentiæ: in spiritualibus autem, sicut in anima, & in Angelo, non sic distribuuntur: sed anima & Angelus secundum totam essentiam, secundum totam vitam, secundum totam mentem, adest cuilibet potentiæ.

Ad aliud dicendum, quòd Dionysius dicit, quòd Angelus est quodammodo simplex: sed non dicit, quòd est in fine simplicitatis. Vnde essentialiter compositus est: & ideo ab alio dependet esse ipsius, & ab alio potentia: nec est idem in eo posse & esse.

Ad aliud dicendum, quòd si sustineatur dictum in libro de spiritu & anima, non potest sustineri, nisi eo modo quo dictum est de dicto August. in libro de Trinitate: aliter enim omnino falsum est & absurdum. Et secundum hoc ex dicto illo non sequitur, quòd potentia idem sit quod essentia, sed quòd indistans sit anima secundum essentiam & vitam à qualibet potentia.



MEMBRUM III.

Quæ sit comparatio simplicitatis Angeli ad simplicitatem diuinam, & ad simplicitatem animæ rationalis?

Tertio quæritur, Quæ sit comparatio simplicitatis Angeli ad simplicitatem diuinam, & ad simplicitatem animæ rationalis? Et videtur, quòd nulla. Dicit enim Augustinus, quòd simplicitas diuina tanta est, quòd Deus est quicquid habet: habet enim vitam, & ipse est sua vita: habet iustitiam, & ipse est sua iustitia: habet virtutem, & ipse est sua virtus. Angelica simplicitas nihil horum admittit: Angelus enim nec vita sua est, nec intelligentia, nec iustitia, nec aliquid eorum quæ habet. Ergo nulla est comparatio simplicitatis diuinæ ad angelicam.

2 Adhuc, Damascen. 2. lib. cap. 2. dicit quòd Angelus in comparatione Dei corporalis est: corporalis autem ad simpliciter incorporale, in simplicitate nulla est comparatio vel proportio: ergo videtur, quòd Dei & Angeli in simplicitate nulla sit comparatio.

3 Adhuc, Ad animam rationalem non videtur esse comparatio: vnibilis enim cum corpore, & non vnibilis, in simplicitate nulla comparatio est: anima rationalis vnibilis est cum corpore, Angelus non vnibilis: ergo in simplicitate nullam habent comparationem.

Solutio. Dicendum, quòd duplex est comparatio. Vna est vniuoci, quæ est secundum vnum quod est in duobus vel pluribus secundum vnam & eandem rationem, sicut dicimus album, albius, albissimum: & de hac dicit Philosophus, quòd comparatio vniuoci est. Et talis comparatio in simplicitate non est inter Deum, & Angelum, & animam rationalem. Alia est comparatio analogi, hoc est, vnius quod est in pluribus secundum analogiam siue proportionem ad aliquod vnum, sicut dicimus esse Deum iustiorem Angelo vel homine: quia secundum proportionem iustitiæ ad actum, quæ est reddere vnicuique quod suum est, Deus essentialiter iustus est, & rectitudinem & perfectionem actus iustitiæ semper contingit, & ab eo deflecti non potest. Angelus autem & homo participatiuè iusti sunt, & à rectitudine actus & perfectione deflecti pos- *Solutio.*

 sunt.

sunt. Similiter dicimus de simplicitate, quòd cum simplicitas in Deo, in Angelo, & in anima rationali non sit vniuocè, secundum primum modum non potest esse comparatio simplicitatis inter Deum, & Angelum, & animam rationalem. Secundo autem modo quodammodo est comparatio: quia maxima simplicitas est, quæ est in fine simplicitatis, vt scilicet idem sit habens & quicquid habet, & sint idem per essentiam, hoc est, quòd vna sit essentia habentis & quicquid habet. Et minor simplicitas est in eo quòd participatiuè simplex est, nec est quicquid habet. Et minima simplicitas sit eius quod vnibile est corpori quantitatem habenti, & diuiditur secundum potentias secundum partes organicas corporis.

Ad primum ergo dicendum, quòd non est comparatio sicut vniuoci, sed quodammodo est sicut analogi.

Ad alivd dicendum, quòd Angeli non dicuntur corporales, nisi secundum quendam modum: quia scilicet locales sunt definitiuè, sicut dictum est in quæstione de definitione Angeli.

Ad alivd dicendum, quòd vnibilitas animæ ad corpus non impedit comparationem analogi, licet impediat comparationem vniuoci.

QVÆSTIO XIV.

De secundo attributo, scilicet ratione naturaliter insita, siue intelligentia perspicacitate?

DEinde quæritur de secundo attributo, de quo dicit Magister 2. sententiarum, distinctione 3. cap. primò, quòd est secundum rationem naturaliter insitam, intelligentia, memoria, & voluntas siue dilectio. Et circa hoc quæruntur duo. Primo enim quæritur de singulis istorum. Secundo de omnibus in communi. De singulis istorum quæruntur quatuor. Quæritur enim primo de ratione naturaliter insita. Secundo de memoria. Tertio de intelligentia. Quarto de voluntate. Circa rationem quæruntur duo, scilicet secundum quem modum conueniat Angelis? Secundo, Secundum quem actum?

Membri primi

ARTICVLVS I.

Secundum quem modum ratio conueniat Angelis?

AD primum obiicitur sic, Videtur, quòd non conueniat Angelis, rationem sibi naturaliter insitam esse. Dicunt enim concorditer Dionysius, Augustinus, & Damascenus, quòd ratio naturaliter insita, differentia hominis est constitutiua: intelligentia autem differentia Angeli, quia intellectualis substantia est: ergo videtur, quòd ratio non naturaliter sit insita Angelo, sed homini.

2 Adhuc, Dionysius libro de diuin. nominibus, cap. 3. Malum Angeli, est contra deiformem intellectum esse: malum vero hominis, contra rationem esse. Ergo bonum per quod constituitur Angelus in specie, deiformis intellectus est: bonum per quod constituitur homo in specie, ratio est: sed vltimum & optimum per quod vnumquodque constituitur in specie, vltima differentia sua est sibi naturaliter insita: non ergo conuenit Angelo.

3 Adhuc, In libro definitionum dicit Isaac, quòd ratio est vis quædam animæ, faciens currere causam in causatum. Et intelligit de causa consequentiæ, quæ præcipuè est in maiori propositione, cui adiungitur minor in syllogismo, vt per ordinem medij quod respiciat maiorem & minorem, extremitates approprict & approximet eas in conclusione: vt maior extremitas de minori concludatur per antecedens, vel consequens, vel repugnans, secundum autem quam docet Aristoteles in primo priorum, cap. de inuentione medij. Ergo ratio est cum compositione, collatione, & inquisitione, quod Dionysius vocat discursiuas disciplinas. Intellectus autem Angeli non est sic, sed deiformis & simplex. Ergo videtur, quòd non conueniat Angelo rationem naturaliter insitam esse.

4 Adhuc, Dionysius libro de diuinis nominibus, cap. 5. Existentibus quidem eminentiora sunt viuentia, viuentibus autem sensibilia, sensibilibus autem rationalia: rationalia autem mentes excellunt, & circa Deum sunt, & magis ipsi appropinquant. Cum ergo, sicut idem dicit Dionysius, Angeli sint mentes siue intelligentiæ diuinæ, patet quòd sunt vltra rationem: & sic per rationem naturaliter insitam Angelus non debet determinari, sed homo, qui minoratur ab Angelo, vt dicitur in Psalm. 8.

5 Adhuc, Isaac in libro definitionum sic dicit. Ratio creatur in vmbra intelligentiæ, sensus in vmbra rationis, vita vegetabilis in vmbra sensus, Sed in vmbra esse, intelligentiis angelicis non conuenit, quæ deiformes sunt, & in lumine pleno, ita quòd à Dionysio dicuntur lumina diuina, & specula clarissima. Ergo Angelo non conuenit determinari secundum rationem naturaliter insitam.

In contrarivm huius est, quod supra dictum est 2. sententiarum, distin. 1. quòd creaturam rationalem duplicem fecit Deus, Angelum scilicet, & animam rationalem: & vnam voluit vniri corpori, alteram vero in sui puritate remanere. Ergo videtur, quòd Angelus sit ratio naturaliter insita. Hæc enim verba Augustini sunt, quibus contradicere fas non est. **Sed contra.**

Solvtio. Dicendum, quòd ratio dicitur dupliciter. Dicitur enim ratio dispositio interior secundum naturam rei principij ad principiatum, ex qua dispositione videtur quid ex quo sequatur: & hæc ratio non est in aliquo, nisi secundum excellentiam luminis intellectiui. Dicitur etiam ratio quæ est cum inquisitione quid componibile sit, & quid cui conferibile secundum consequentiam: & hæc ratio est cum defectu luminis intelligentiæ: propter quod vtitur motibus, & signis, & cæteris habitudinibus localibus, vt quasi mendicando videat, quid ex quo concludi possit: & habet instrumenta, syllogismum topicum, enthimema, **Solutio.**

mema, inductionem, & exemplum. Primo ergo modo dicta ratio naturaliter insita est Angelis: quia illa est vera & perfecta composita intelligentia, & est formata lumine diuino & perfecto & intellectuali. Secundo vero modo dicta ratio, conuenit homini, cuius intellectus oritur ex sensibilibus: & ideò talibus quasi adminiculis & instrumentis oportet eam adiuuari, vt possit accipere scientiam, quam ex sensibilibus mendicat. Et hoc est quod dicit Apostolus Roma. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, à creatura mundi intellecta, conspiciuntur. Vbi dicit Glossa, quòd creaturam mundi vocat hominem: eò quod conuenit cum omni creatura. Ea autem quæ facta sunt, sensibilia mundi vocat, per quæ inquirendo & conferendo inuisibilia Dei aliqualiter sicut per speculum & ænigma cognoscit: quod sicut dicit Greg. in 5. ad Eugenium, non est necessarium Angelo, qui hoc lumine pleno videt in verbo: sicut non necessariæ sunt scalæ tementi iam solium. His habitis facile est respondere ad obiecta.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ratio naturaliter insita homini, est ratio secundo modo dicta, & non primo. Ratio autem primo modo dicta, magis conuenit Angelo, quam homini.

Ad alivd dicendum eodem modo: quia ratio primo modo dicta, non est sine deiformi intellectu: ratio verò secundo modo dicta, obumbratur ab illo.

Ad alivd eodem modo dicendum, quòd Isaac dicit, quod ratio secundo modo dicta vis animæ est, & non primo modo.

Ad alivd omnino similiter respondendum est: mentes enim & intelligentiæ non sine ratione sunt, secundum primum modum accepta: sed sunt vltra rationem, & magis Deo propinquant quam ratio secundo modo accepta.

Ad vltimvm dicendum, quòd Isaac gradus entium determinat ita, quod semper inferius sit in minimo superioris: & hoc vocat vmbram, quia ibi incipit occumbere superius. Et huius causam determinat Dionysius libro de diuinis nominibus, cap. 7. dicens, quòd virtutes inferiorum superiora habent excellenter & eminenter, & non è conuerso: inferiora enim nullo modo habent virtutes superiorum. Et Boëtius in libro diuisionum dicit, quòd quicquid potest potentia inferior, potest superior, & non è conuerso. Vnde quicquid potest ratio, potest intellectus: & quicquid potest sensus, quod verè posse est & virtus, potest ratio: sed non conuertitur: & huius causa est, quia bonitates inferiorum influuntur eis à superioribus, & coarctantur & obumbrantur, secundum quòd recipiuntur ab inferioribus. Dicit enim Philosophus in 6. ethicorum, quòd omne quod recipitur in aliquo, est in eo secundum potestatem recipientis, & non secundum potestatem agentis vel influentis. Vnde ratio primo modo dicta, in nulla vmbra est, sed potius in lumine intelligentiæ perfectæ. Sed ratio secundo modo dicta, in vmbra est: & de hac intelligitur dictum Isaac.

Ad id quod obiicitur in contrarium, dicendum, quòd ratio primo modo dicta, Angelis naturaliter est insita: & ab hac dicitur creatura rationalis.

Membri secundi

ARTICVLVS II.

Secundum quem actum insit Angelis ratio?

SEcundo quæritur, Secundum quem actum insit Angelis ratio? Et videtur, quòd secundum actum & superioris & inferioris partis rationis. Angelus enim, vt dicit Damascenus libro 2. cap. 2. est substantia intellectualis Deo ministrans: sed non ministrat Deo, nisi disponendo inferiora ad formam superiorem secundum Dei voluntatem, & ad hominis salutem. Heb. 1. Nonne omnes sunt administratorij spiritus, in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis? Ergo Angelus contemplandis superioribus & consulendis quæ in ordine sapientiæ Dei existunt, continuè inhæretscit: & hoc est actus superioris partis rationis, vt dicit Augustinus in [illegible] super Genes. Et iterum Angelus infe[illegible]ora d[illegible] nis prout faciunt ad salutem hominis, [illegible] curat: & hoc est actus inferioris pa[illegible] vt dicit Augustinus ibidem. Ergo ratio in[illegible] Angelo secundum actum vtriusque partis rationis, scilicet inferioris, & superioris.

2 Adhuc, Dionysius in ecclesiastica hierarchia. cap. 1. Lex diuinitatis est per prima media, & per media vltima reducere. Ergo hominem reducit per Angelum: sed reducens reducere non potest, nisi consideret diligenter & formam & dispositionem eius in quod reducit, & modum & dispositionem qualiter reducat: sed primum horum non potest esse, nisi contemplando & consulendo æterna: quod est ratio sapientiæ, vt dicit Augustinus, & est actus superioris partis rationis. Secundum esse non potest, nisi disponendo & considerando temporalia: & hoc est ratio scientiæ, vt idem dicit Augustinus, & actus inferioris partis rationis. Tertium fieri non potest, nisi ordinando & disponendo inferiora ad superiora: & hoc est actus rationis secundum se, cuius est conferre vnum ad alterum, & ordinare quòd inferiora directè perueniant ad formam superiorum. Et hæc tria necessaria sunt ad reductionem quæ fit per Angelum: ergo necessarium est, quòd Angelo insit ratio secundum quemlibet istorum trium actuum: ergo inest ei ratio secundum actum superioris, & secundum actum inferioris partis rationis.

3 Adhuc, Hoc videtur ex verbis Angeli Tobiæ. 12. vbi sic dicitur, Ego sum Raphael, Angelus vnus ex septem qui conspectui Dei astamus. Quod enim dicit, Vnus ex septem, sicut dicunt Sancti, notat quòd est vnus ex vniuersitate ministrantium, quia per septem vniuersitas figuratur. Constat autem, quòd non ministrant, nisi secundum rationem scientiæ disponendo inferiora: constat etiam, quòd in conspectu Dei non stat, nisi contemplando & consulendo superiora, vt directè secundum formam superiorum disponat inferiora, & sic perficiatur hominis reductio. Primum autem horum est secundum actum inferioris

rioris partis rationis. Ergo Angelo inest ratio secundum actum vtriusque partis rationis.

Sed contra. IN CONTRARIVM huius est, quòd omnis ratio consiliatiua & inquisitiua est, vt dicit Damasc. inquirere autem & consiliari dubitantis est: Angelo dubitare non conuenit: ergo non conuenit Angelo inesse rationem secundum aliquem actum rationis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum procul dubio, quòd Angelo conuenit ratio secundum actum vtriusque partis rationis: quia aliter non posset disponere inferiora ad superiora, vt probant primæ obiectiones. Et si obiicitur, quòd inferiora sunt sensibilia, quæ non accipiuntur, nisi per sensus: & Angeli sensus non habent. Dicendum, quòd falsum est: probabimus enim in sequentibus, quòd Angeli per intellectum perfectam notitiam habent sensibilium, in quæstione de intelligentiis Angelorum. Tres ergo primæ rationes procedunt de necessitate.

AD 1 in quod obiicitur in contrarium, dicendum: quòd non omnis inquisitio est cum dubitatione. Quædam enim inquisitio est dispositio & ordo faciendorum: & hæc est per actum rationis, & sine dubitatione: & hæc conuenit Angelis, quibus tamen non conuenit dubitare. Similiter non omne consilium cum dubitatione est. Potest enim consilium deriuari a verbo consulo, secundum quod consulo dicit, consilium quæro: & sic cum dubitatione est, & non conuenit Angelo. Et potest deriuari à consulo, secundum quod est consilium do, secundum quod dicitur in versu:

Consilium quæro, tibi consulo, consilium do.

Et sic consilium est certa definitio faciendorum, vt dicit Greg. quòd mutat Deus sententiam, sed non consilium: & sic consulere æterna bene conuenit Angelis.



MEMBRVM II.

Vtrum memoria conueniat Angelis?

DEINDE quæritur de memoria, Vtrum conueniat Angelis? Et videtur, quòd non. Damasc. Memoratiuum est memoriæ & rememorationis promptuarium & causa: tale autem promptuarium non est nisi animæ sensibilis: ergo non conuenit Angelis.

2 Adhuc idem Damasce. Memoria est phantasia derelicta ab aliquo sensu subiecto secundum actum apparente, vel coacetuato sensus, vel intelligentiæ: sensus Angelis non conuenit: ergo secundum nullum dictum modum conuenit eis memoria.

3 Adhuc, Philosophus in libro de memoria & reminiscentia, Præsentis non est memoria, sed præsentis quidem sensus est, facti autem memoria, futuri vero spes: in intelligentiis autem Angelorum nec præteritum est, nec futuritio: ergo nec memoria.

4 Adhuc, Auicenna in 6. de naturalibus, Recordatio est reuersio ad aliquid, quod habuit esse in anima in præterito: talis autem præteritio non conuenit Angelo: ergo nec memoria.

5 Adhuc, Memoria & obliuio contraria sunt, vel opposita vt priuatio & habitus: ergo nata sunt fieri circa idem: in Angelis non fit obliuio: ergo nec memoria.

6 Adhuc, Augustinus in 12. de Trinitate, in principio dicit, quòd quando memoramur & reminiscimur, hoc pertinet ad hominem, quia adhuc in nobis agitur id quod commune habemus cum brutis: Angeli nihil commune habent cum brutis: ergo nec memorantur, nec reminiscuntur: ergo non inest eis memoria.

7 Adhuc, Proprietates memoriæ sunt duplices: quædam ex memorantibus, & quædam ex memorabilibus. Ex memorantibus dicit Auicen. quòd duabus potentiis confortatur memoria, scilicet frigido benè comprimente organum, & sicco benè tenente formam in organo. Vnde dicimus eos qui sunt boni ingenij, malos esse memoriæ, & è conuerso. Bonitas enim ingenij fit ex calido benè mouente, & humido facilè suscipiente. Et constat, quòd secundum has differentias non potest inesse memoria Angelis. Proprietas vero ex memorabilibus, vt dicunt Philosophi, & maximè Aristo. in libro de memoria & reminiscentia, sunt ex antiquis mediis in id quod prius accepimus, procedere. Et vocat antiqua media, signa quæ in sensu præterito cum ipsis memorabilibus accepimus: sicut videntes librum, recordamur eius qui librum fecit: videntes Socratem, recordamur dæmonis cui similis fuit Socrates: videntes campum, recordamur victoriæ vel fugæ quam in campo fecimus: sicut dicitur de Vlisse, quòd quoties vidit campum quendam, fleuit, quia ibi proiectis armis fugerat. Et generaliter videntes locum, recordamur quæ in loco acciderunt nobis. Constat autem, quòd nihil horum conuenit intelligentiis angelicis: ergo nec memorari nec memoria conuenit eis.

8 Adhuc, Tullius 2. theto. tradens artem memorandi dicit, quòd qui benè vult memorari præteritorum, studere debet, quòd omne quod accipit in sensu, accipiat cum magna delectatione, vel cum magna abominatione: quia tunc diutissimè recordatur. Sic autem accipere nullo modo conuenit Angelis: ergo nullo modo conuenit eis memorari.

IN CONTRARIVM est, quod in litera dicitur secundi libri sententiarum. 3. dist. ex verbis August. quòd per rationem naturaliter insitam conuenit Angelis memoria, intelligentia, & voluntas. Sed contra.

2 Adhuc, Isido. & Grego. dicunt, quòd quò in Angelis est subtilior natura, eo magis intelligitur in eis imago Dei impressa: sed imago Dei consistit in memoria, intelligentia, & voluntate: ergo memoria maximè conuenit Angelis, & plus quam homini.

SOLVTIO. Dicendum, quòd memoria duplex est, etiam secundum Damascenum. Vna est thesaurus formarum sensibilium, vel ex sensibilibus, vel cum sensibilibus acceptarum. Et super illam, sicut dicit Auicenna, sunt actus reflexiui recordationis & reminiscentiæ: recordationis, sicut quando prius acceptum reuocatur imaginationi, sic vt stet ante oculos & sensus: reminiscentiæ, sicut quando reuocatur pars obliti vel oblitum per reflexionem rationis ad id quod prius acceptum est cum antiquo medio, vt dictum Solutio.

est

est, cum quo memorabile acceptum est. Alia est memoria quę simpliciter est thesaurus formarum intelligibilium. Et secundun hoc memorari, est notitiam rei apud se tenere, vt dicit Augustinus in 15. de Trinitate. Primo ergo modo dicta memoria, nullo modo est in Angelis: illa enim est cum sensibili parte animæ, quam non habent Angeli. Secundo autem modo dicta memoria, non indiget nisi intellectu & intellectuali natura. Sic enim meminisse, non est nisi naturam rei apud se tenere. Et hæc pars imaginis est ex qua per imitationem formatur intellectus, & ex ipsa & intellectu formatur voluntas siue dilectio. Et hæc simplicius est in Angelo, quam in homine: quia notitia rerum apud Angelum est per formas coarctatas sibi & simplices, formis idealibus similes: apud homines autem notitia rerum est per formas acquisitas & phantasmatibus permixtas. Et per hoc patet solutio ad omnia quæsita. Omnes enim illæ rationes quæ probant, quod in Angelo non est memoria, de necessitate procedunt de memoria primo modo dicta. Illæ vero quæ in contrarium sunt, scilicet quòd in Angelo sit memoria, procedunt de memoria secundo modo dicta. Et si arguatur ex vna ad alteram, incidit fallacia æquiuocationis.



MEMBRVM III.

De intelligentia siue perspicacitate intelligentiæ Angelorum.

DEINDE quæritur de intelligentia siue perspicacitate intelligentiæ Angelorum. Et quæruntur duo, quorum primum est, Cum multæ sint differentiæ intellectus, scilicet agens, possibilis, speculatiuus siue formalis, speculatiuus practicus, adeptus siue possessus, & non adeptus: vtrum secundum omnes istas differentias Angelo insit perspicacitas intelligentiæ, an non? Secundum est, Vtrum per species intelligant Angeli: & si intelligunt per species, quæ vel quales sint illæ species?

Membri tertij

ARTICVLVS I.

Vtrum secundum omnes differentias intellectus Angelo insit perspicacitas intelligentiæ, an non?

1. part. sum. de creaturis, quęst. 5. art. 11.

AD primum horum sic proceditur: Aristoteles in 3. de anima sic dicit: Quoniam autem sicut in omni natura aliud quidem est materia in vnoquoque genere, & illud est potentia omnia illa: alterū autem vt causa est efficiens, quo est omnia facere, vt ars ad materiam se habet: necesse est & in anima has esse differentias: & huiusmodi quidem differentia qua omnia fiunt, est intellectus possibilis: huiusmodi verò qua est omnia facere, est intellectus agens, qui est sicut sol. Videtur ergo, quòd cognoscibilium intellectus non sit sine his duobus: sed Angeli habent cognoscibilium intellectum: ergo non habent sine his duabus differentiis: ergo in Angelis est intellectus agens & intellectus possibilis.

2 Adhuc, Aristot. in 3. de anima: Omne cognoscens secundum cognoscibilia, fit vnumquodque illorum secundum actum quando cognoscit illud: cum igitur Angelus cognoscat omnia cognoscibilia per naturam, Angelus per aliquam potentiam intellectiuam fiet vnumquodque intelligibilium secundum actum, licet nullum eorum sit secundum esse: sed nullus intellectus fit vnumquodque intelligibilium secundum actum, & non secundum esse, nisi intellectus possibilis: ergo in Angelis est intellectus possibilis. Sed possibilis non potest esse sine agente: quia nunquam exiret in actum: ergo in Angelis est agens intellectus, & possibilis.

3 Adhuc, Sicut se habet materia in natura corporum, sic intellectus possibilis in natura spirituali & intellectuali: sed materia in natura corporum vna est subiecto sub priuatione & forma existens: ergo intellectus possibilis vnus est subiecto sub specie intelligibilis & sub priuatione eiusdem existens: constat autem, quòd quando intelligit Angelus, aliqua potentia intellectiua eius est sub specie intelligibilis, quia aliter non intelligeret: & cum ille intellectus idem sit cum possibili non habente speciem: sequitur quòd ad minus intellectus possibilis sit ibi subiecto & secundum esse, licet non sit ibi sub ratione potentiæ, eò quòd nunquam est sub priuatione. Et si possibilis est in Angelis, de necessitate etiam est agens, vt prius probatum est. Ex hoc etiam accipitur & probatur, quòd intellectus possibilis & speculatiuus idem sint numero & subiecto, licet differant ratione & esse speciei speculatæ: ergo in Angelis est possibilis intellectus & speculatiuus, & possibilis non est sine agente: ergo etiam in eis est intellectus agens.

4 Si fortè dicatur, quòd in Angelis non est possibilis intellectus, eò quòd intellectus eorum nunquam fuit in potentia, & non exiuit de potentia ad actum, quemadmodum intellectus humanus. Contra: Agens secundum quòd agens, non potest esse subiectum, eò quòd ratio subiecti est ratio potentiæ & naturæ materialis: cum ergo aliqua potentia intellectiua in Angelo substet intelligibilibus, quando Angelus intelligit intelligibilia secundum actum, illa potentia est in ratione subiecti & naturæ materialis: agens autem non potest esse subiectum, ille enim est sicut lux, vt dicit Aristot. in 3. de anima: lux autem non est subiectum colorum, sed actus: intellectus ergo sicut lux non est subiectum intelligibilium, sed actus. Oportet ergo in Angelo esse aliam potentiam intellectiuam, quæ sit subiectum intelligibilium, & (sicut dicit Philosophus) intelligibilium locus: & in qua (sicut idem dicit in 3. de anima) sicut in tabula rasa depingantur species intelligibilium: & ille est in natura potentiæ & materiæ, sicut probatum est: ergo in Angelis est intellectus possibilis: & ille nunquam potest esse sine agente vt probatum est: ergo est etiam in

in eis intellectus agens. Sed possibilis secundum actum factus est speculatiuus: ergo secundum omnes istas tres differentias intellectus, agentis scilicet, possibilis, & speculatiui intellectus est in Angelis.

5 Adhuc, Quamuis materia in cælo nunquam sit in potentia ad actum & ad formam; tamen substantia & subiecto materia est in cælo, quæ subiectum est formarum substantialium & accidentalium cæli: ergo à simili quamuis in Angelis secundum possibilem intellectum nunquam exitus sit de potentia ad actum, oportet tamen possibilem intellectum inesse eis, qui in eis subsistit formis intelligibilibus; ergo in Angelis est possibilis intellectus: & hic efficitur speculatiuus, quandò speculatur: ergo est in eis speculatiuus: & hic non est sine agente: ergo est etiam in eis agens.

Sed contra. IN CONTRARIVM huius est quod dicit Aristot. in 5. primæ philosophiæ, quòd potentia passiua siue possibilis est principium transmutationis: sed in Angelis non est possibilis quæ est principium transmutationis: ergo nec intellectus possibilis: & sine illo non est necessarius agens intellectus: ergo nec agens intellectus est in eis.

Ad hoc dixerunt quidam, quòd Angeli non habent nisi intellectum agentem formas intelligibiles: sed operatio intellectus agentis multiplex est, vt dicunt. Quædam enim est abstrahere species intelligibiles à phantasmatibus, & coniungere eas intellectui possibili: & hanc habet intellectus agens secundum conuersionem ad inferiora sensibilia. Aliam habet, vt dicunt, in illuminatione super species vniuersales rerum, in quibus, vt dicunt, summam retinet, & singula perdit, vt dicit Boëtius. Et vocant summam, primas propositiones quæ dignitates vocantur: quibus vt quibusdam instrumentis, agens intellectus extrahit possibilem ad actum, & facit de potentia sciente, actu scientem: harum enim notitiam discens non accipit à Doctore, sed habet apud se: quia, sicut dicit Aristot. in primo poste. principia scimus inquantum terminos cognoscimus. Aliam habet operationem secundum comparationem ad lumen superius, quod vel verbo, vel intelligentia superiori recipit per influentiam: & vnitur ei sicut lumen lumini, mediante quo efficitur potens ad cognoscendum singula sicut sunt, non tantum in vniuersali, sed etiam in singulari. Dicunt ergo, quòd agens primo modo dictus est in homine, secundo modo dictus est in Angelo.

Sed contra hoc est, quòd oportet, quòd aliquid sit subiectum illarum formarum, quæ sunt species cognoscibilium ab Angelo, & quòd se habeat vt susceptiuum ad ipsa, siue recipiat ea ab illuminatione superiori, siue à lumine primarum propositionum, quæ sunt dignitates secundum comparationem ad inferiora: & illud susceptiuum & subiectum nunquam potest esse agens, quia agens & materiale, sicut dicit Aristoteles in 2. physicorum, nunquam coincidunt in idem secundum rem, sed semper in diuersa.

Quæst. 1. VLTERIVS quæritur, Vtrum in Angelis sint istæ differentiæ intellectus, quibus diuiditur intellectus per speculatiuum & practicum? Et videtur, quòd sic. In Angelis enim est speculatiuus intellectus, aliter enim nihil specularetur intelligibilium: speculatiuus autem, vt dicit Philosophus in 3. de anima, per extensionem fit practicus: & non exigitur ad hoc, nisi quòd id quod speculatur in ratione veri, extendat se in rationem boni conuenientis, vel mali disconuenientis: & consideret illud vt bonum conueniens, vel malum inconueniens, & nuntiet voluntati vel appetitui hoc esse consequendum, vel illud fugiendum: constat autem, quòd hanc potentiam extensionis habet Angelus: ergo Angelus habet intellectum speculatiuum & practicum.

2 Adhuc, Angelus bonus conuertit se ad bonum, & Angelus malus peruertitur ad malum: & neutrum horum esse potest, nisi per intellectum practicum: quia, sicut docet Aristot. in 3. de anima cap. de mouente, appetitus nunquam conuertitur ad bonum, nec auertitur ab ipso, nisi nuntiante intellectu de bono ad quod debet conuerti, vel de malo à quo debet auerti: ergo necesse est, quòd in Angelo sint istæ differentiæ, quibus diuiditur intellectus per speculatiuum & practicum.

3 Adhuc, Intellectus Angeli non est deficientior, quam intellectus hominis: sed de perfectione intellectus hominis est, quòd habeat vtrumque intellectum, scilicet speculatiuum, & practicum, & secundum alterum tantum non esset perfectus: ergo multo magis est hoc de perfectione angelici intellectus.

4 Adhuc, Constat, quòd per Angelos fiunt miracula: facere autem miracula non fit nisi per intellectum practicum: ergo intellectus practicus est in Angelis: & practicus formatur ex speculatiuo: ergo est in eis speculatiuus.

5 Adhuc, Constat, quòd in natura intellectuali Angelus plus conformatur Deo, quam homo: sed in Deo est practicus intellectus: quia Deus per se sicut speculum cognoscit omnia speculatiuè & facit omnia verbo operatiue: & propter hoc Filius dicitur verbum, quod verbum, vt dicit Augustinus in 8. de Trinitate, notitia formata Patris est, & notitia amata, vt dicitur 1. ad Corinth. 1. virtus Dei & sapientia est. Dicit enim sic: Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam. Ergo in Deo est contemplatiuus intellectus siue speculatiuus, qui est intellectus sapientiæ: & in Deo est intellectus practicus siue operatiuus, qui est intellectus virtutis operatiuæ: ergo etiam est in intellectu angelico, qui in intellectuali natura maximè conformatur Deo.

IN CONTRARIVM huius videtur esse quod dicit Aristoteles in 3. de anima, quòd natura non deficit in necessariis, nec abundat superfluis. Vnde nulli dedit intellectum practicum siue operatiuum, nisi daret ei organum quo perficeret opus illius intellectus, sicut manum. Dicit enim Aristoteles in 11. de animalibus, quòd manus est organum intellectus practici, quo vtitur ad omnes formas operum suorum perficiendas: sic autem non fecit Angelo: ergo in Angelo non videtur esse intellectus practicus. Sed contra.

VLTERIVS quæritur, Vtrum Angelus sub istis differentiis habeat intellectum, quæ sunt intellectus adeptus siue possessus, & intellectus non adeptus. Secundum enim Aristotelem & Democritum intellectus agens duobus agens efficitur, quando scilicet ad phantasmata se habet vt sol, Quæst. 2.

abstra

abstrahendo species intelligibiles, & mouendo eas in intellectum possibilem sicut in locum proprium generationis specierum intelligibilium. Dicunt enim, quòd intellectus possibilis locus specierum est, sicut sol abstrahit species colorum à corporibus terminatis, & mouet eas specie spirituali in perspicuum non terminatum, quod secundum esse spirituale abstractionis earum, regio & locus generationis earum est. Dixerunt etiam, quòd in se habeat lumen distinctum, sicut ars habet in principiis suis. Est enim ars, vt dicit Tullius in fine primi rhetoricæ, collectio præceptorum siue principiorum ad eundem finem tendentium, ad quæ principia distinguuntur per compositionem & diuisionem & collationem, omnia quæ sunt artis, vt certa & distincta notitia habeatur de eis, quod nemo potest adipisci nisi per studium. Et propter hoc, sicut dicit Gregorius Nicenus, hi duo concorditer dixerunt, quòd nemo in hac vita habet intellectum agentem & adeptum nisi Philosophus. Et ideò dicit, quòd Aristoteles dedit duplex exemplum in 3. de anima, scilicet quòd est vt lux, & quòd est vt ars ad materiam. Et ideo dicit in 1. de anima, quòd videtur secundum prudentiam dictus intellectus, non æqualiter inesse omnibus, sed neque hominibus. Quæritur ergo, Si Angeli habent huiusmodi adeptum intellectum? Et videtur, quòd non: quia nihil adipiscuntur per studium: sed adeptus intellectus, per studium acquiritur, vt dicit Alexander in libro de intellectu & intelligibili.

2 Adhuc, Aliquis adipiscitur quod prius non habuit: sed Angelos non acquirit intellectum, quem prius non habuit: ergo non accipit intellectum adeptum

Sed contra. In contrarium huius est, quod dicit Augustinus, quòd dæmones multa discunt per experientiam longi temporis, & cùm similes sint in natura intellectuali dæmon & bonus Angelus, videtur quòd etiam boni Angeli discant per experientiam temporis: via autem huiusmodi doctrinæ ponitur ab Aristotele in primo primæ Philosophiæ sic, Ex multis experimentis acceptis fit vna memoria; ex multis memoriis vniuersale: hoc autem principium est artis & scientiæ. Vnde ibidem dicit, quòd experientia artem fecit, inexperientia autem casum: sicut ait Porphirius rectè dicens. Ex hoc videtur, quòd Angeli habent adeptum intellectum per experientiam longi temporis.

Solutio. Solutio. Ad id quod primo quæritur, dicendum, quòd procul dubio intellectus agens & possibilis est in Angelis: sed agens est in eis tam respectu vniuersalis, quam respectu singularis; vtriusque enim notitiam agit intellectus in eis. Et quòd hoc verum sit, patet per verbum Maxi sic dicentis super 7. cap. lib. de diu. nominibus Dio. Omni sensu exteriori carent Angeli: non enim sensibilium rerum notitiam per phantasias corporum accipiunt, sed omnem corporalem creaturam in causis spiritualibus spiritualiter perspiciunt, quemadmodum visuri sumus cum per æqualitatem Angelorum transmutabimur. Hoc dicit super illud verbum Dio. quo de Angelis sic dicit. Etenim & Angelos scire dicunt eloquia quæ sunt in terra, non secundum sensus ipsa cognoscentes sensibilia quidem existentia, sed secundum propriam deiformis mentis virtutem & naturam. Qualiter autem hoc fit, in sequenti articulo quæstionis ostenditur. Habent etiam possibilem intellectum, non secundum rationem potentiæ de qua potentia educitur in actum per vniuersale acceptum de phantasmate, sicut contingit in homine, cuius intellectus possibilis coniunctus est continuo & tépori, sed habet eum secundum quod est subiectum intelligibilium, quemadmodum perspicuum subiectum, & locus est visibilium specierum in esse spirituali, quod accipiunt in lucis abstractionem, quæ omnium visibilium est species & actus, sicut & intellectus agens omnium intelligibilium species & actus est. Et ideò dicit Aristoteles in 3. de anima, quòd intellectus est species specierum intelligibilium.

Ad primum ergo dicendum, quòd procedit, & concedendum est, quia veritatem concludit.

Ad aliud dicendum, quòd in veritate intellectus possibilis in Angelis secundum vnumquodque cognoscibile vnum fit cum ipso formaliter: sed forma cognoscibilis in cognoscibili secundum naturam, secundum esse est in ipso, & dat ei esse & naturam: in possibili autem intellectu non est nisi, secundum speciem intentionalem, & ideò illi non dat esse, sed cognitionem tantum: sicut albus color in corpore terminato existens, dat ei esse albi: in perspicuo verò existens, in quo est secundum esse spirituale & intentionale, non dat ei esse albi, sed virtutem immutandi sensum visus ad cognitionem albi sensibilem.

Ad aliud dicendum, quòd hoc argumentum de necessitate procedit, & probat, quòd idem est possibilis & speculatiuus subiecto, quáuis ratione sit differens. Tamen in hoc cauendus est error Theophrasti, qui sicut dicit Commentator super 3. de anima, dixit eandem esse receptibilitatem materiæ & possibilis intellectus: hoc enim non est verum. Si autem esset verum, sicut receptione formæ hominis materia homo efficitur, & receptione calidi efficitur calida, receptione albi efficitur alba; ita intellectus possibilis receptione speciei hominis homo efficeretur, & receptione speciei lapidis lapis, & sic de aliis, quod absurdum est: nunc autem non recipit nisi secundum species intentionales, quæ principium cognitionis sunt, & non principium ipsius esse: ideò per singularem specierum receptionem singulorum cognoscibilium recipit cognitionem, & secundum esse non efficitur aliquid eorum.

Ad aliud dicendum, quòd hoc argumentum in veritate procedit, & de necessitate concludit.

Ad aliud etiam similiter dicendum, quòd hoc procedit.

Ad id quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd possibilis, sicut iam dictum est, secundum rationem, transmutationis potentiæ ad actum non est in Angelis, sed in hominibus. Sicut enim iam dictum est in auctoritate Maximi prius inducta, Angeli per phantasias & phantasmata nihil accipiunt: tamen secundum quod possibilis est locus & subiectum intelligibilium, de necessitate habent possibilem intellectum, vt probatum est.

Ad id quod obiicitur de solutione quo-

Augustinus, qui illa attributa enumerat.

2 Adhuc, Dicunt quidam, sicut cancellarius Parisiensis Philippus, quòd in Deo est ratio cognoscendi omnia, & etiam in Deo est ratio operandi: & hanc duplicem potestatem communicauit creaturæ, dans creaturæ spirituali, hoc est, Angelo, potestatem cognoscendi omnia quæ sunt in mundo sensibili, & naturæ potestatem, operandi ea. Et ideò Angelis à principio dedit rationes, siue similitudines, siue species ideales vniuersalis ordinis, in quo creatus est mondus sensibilis. Et sub illa ideali specie vniuersalis ordinis cognoscunt ea quæ fiunt cursu ordinato in mundo. Et hi innituntur auctoritati Maximi, qui super 5. cap. lib. de diuinis nominibus Dionysij, dicit: Causæ primordiales sicut principia, quas Græci ideas vocant, hoc est, species, vel formas æternas, & incommutabiles rationes, secundum quas & in quibus visibilis mundus formatur & regitur: ideoque à Græcorum sapientibus protyn appellari meruerunt, hoc est, principalia exempla, quæ Pater in Filio fecit, & per Spiritum factum in effectus suos continuè diuidit atque multiplicat. Potissimata quoque vocantur, id est, prædestinationes: in his enim quæcunque diuina prouidentia fiunt & facta sunt, simul & semel & incommunicabiliter prædestinata siue prædefinita sunt: nihil enim naturaliter, siue in creatura visibili siue in creatura inuisibili oritur, præterquam quod in eis ante omnia tempora & loca prædefinitum & præordinatum est. Item à Platone & à Platonicis Philosophis, diuinæ voluntates appellari solent: quoniam quæcunque Deus voluit facere, in ipsis primordialiter & causaliter fecit. Et addit Maximus, Has Dionysius cæterique sancti appellant, per seipsam bonitas, per seipsam essencia, per seipsam vita: & sic de aliis. Quæcunque enim bona sunt, participatione boni bona sunt: & quæcunque sunt, participatione per se essentiæ sunt: & quæcunque viuunt, participatione per se vitæ viuunt. Nulla siquidem virtus, siue gen..li., siue specialis, in natura rerum i..uenitur, quæ à primordialibus causis inæsti..abili parti..ipatione non procedat. Propter hoc ergo dicunt ist.. q.. d sub talibus speciebus idealibus, quas D..s indidit angelico intellectui in ips.. creatione Angeli, intelligunt omnia quæ in hoc mundo fiunt, vel sunt. Sed contra hoc est, quòd species illa, siue idea, siue ratio, qua cognoscit Deus omnia, vna est in ipso & secundum esse & secundum substantiam, & est ad omnia cognoscibilia, & est ipse Deus. Si ergo Angelus per illam similitudinem cognoscit, vel per similem illi, sibi concreatam: tunc cognoscit omnia per similitudinem vnam: & hoc esse non potest: illa enim similitudo secundum quòd est in Angelo, creata est & finita secundum esse & potentiam: & id quod finitum est secundum esse & potentiam, ratio infinitorum cognoscibilium secundum numerum esse non potest.

3 Adhuc, Augustinus in libro 83. quæstionum dicit, quòd illa idea etiam secundum quòd in Deo est, diuersa efficitur ratione, secundum quòd est ad diuersa cognoscibilia: dicit enim, quòd alia ratione creat hominem, & alia equum. In Angelo ergo talis ratio cum vna sit & finita potentiæ, in ostendendo cognoscibilia, non potest esse ratio omnium cognoscibilium in mundo. Quod enim vna sit in Deo, & relatione ad scita plures sit ratione, in libro de diuinis nominibus. cap. 5. Dionysius dat duplex exemplum. Primum est de vnitate, de qua sic dicit: In vnitate omnis numerus vniformiter præexistit, & habet omnem numerum vnitas in seipsa singulariter, & omnis numerus vnitur quidem in vnitate. Inquantum autem ab vnitate procedit, tantum discernitur, & in multitudinem agitur. Aliud exemplum est de centro circuli, de quo sic dicit: In centro omnes circuli lineæ secundum vnam vnitionem extiterunt, & omnes habent signum in seipso lineas vniformiter vnitas, & ad seinuicem & ad vnum principium a quo processerunt. Et in ipso quidem centro perfectè vniuntur: parum autem ab eo distantes, parum & discernuntur: magis autem distantes, magis discernuntur. Et quia hæc verba fortè alicui difficilia sunt, accipiatur commentum quod cum ipso libro de Græco translatum est, vbi Maximus dicit sic: In monade quidem vi & potestate sunt numeri: in generibus verò & formis, actu & opere. Vis autem eorum est substantialis eorum virtus, qua æternaliter & immutabiliter in monade subsistunt. Potestas verò est possibilitas eis insita, qua in genera & species possunt multiplicari, & intellectibus manifesti fieri, certis terminorum definitionibus, quantitatum diuersitatibus, interuallis differentiarum, proportionum proportionalitatumque mirabili æqualitate & insolubili consonantia. Actus autem est motus animi, purissimos numeros absque vlla imaginatione intuentis. Opus vero est eiusdem animi motus, purissimos numeros quos in seipso considerét, phantasiis velut quibusdam corporibus incrassatos memoriæ commendantis, Ibique eos ordinantis, eorumque rationes faciliter tractantis, forasque quibusdam signis corporalium significatos, in aliorum notitiam tradentis. Intellectuales igitur numeri ex monade se diffundunt, vt in animo quodammodo splendescant. Dei.. ex an..no in rationem prosilientes, aper..tiu.. ..efacijtini: mox de ratione in memoriam decu..ntes, phantasticas ex ipsius memoriæ ..t co..ci..nt apparitiones, in quibus virtutes multip.. ..um suarum formarum inquisitionibus u.. latentes aperiunt: deinde procedunt in sensus, p.. postremò in figuras. Ex his patet, quòd prima causa in qua omnia vniuntur, substantialiter est idem cum idea illa: & ipsa idea est vnitas in ipsa, & non tantum vnum. In Angelis autem istud exemplar, nec est in vnitate, nec causa. Et sic videtur, quòd in Angelis oporteat ipsum multiplicari secundum numerum omnium cognitorum: & sic vna specie siue vna forma ordinis vniuersi Angelus non potest cognoscere cognoscibilia huius mundi.

4 Si forte quis dicat, quòd multiplicatur secundum vniuersalia, & non secundum particularia: sequitur, quòd in illis non sciat particularia, nisi in potentia: particularia autem in suis vniuersalibus non sunt nisi in potentia: & hoc est in perfectissima scientia, vt docet Aristoteles in 1. priorum: quod est contra Dionysium cap. 7. lib. de diuinis nominibus, vbi sic dicit, Etenim & Angelos scire dicunt eloquia, illa quæ sunt in terra, non secundum sensus ipsa cognoscentes sensi

ſenſibilia quidem exiſtentia, ſed ſecundum propriam deiformis mentis virtutem & naturam. Videtur ergo, quòd hoc modo & per tales formas non cognoſcant Angeli.

5 Adhuc dixit cancellarius Philippus, quòd Angeli à Deo habent cognitionem naturalium in mundo ſenſibili exiſtentium, & non habent poteſtatem operandi ea: quia, vt dicit Auguſtinus, Angeli non ſunt creatores rerum: & dabat ſimile. Sicut ſi aliquis à ſciente & operante diſcat & retineat ſcientiam, & virtutem operandi non recipiat. Et dixit, quòd hanc cognitionem habet per ſimilitudines ſiue formas rerum naturæ, ſibi datas à principio ſuæ creationis. Sed tunc quæritur, Vtrùm illæ ſimilitudines ſint cauſarum, vel effectuum? Si ſunt effectuum naturæ: tunc cum effectus naturæ continuè renouentur, oporteret continuè renouationes fieri in ſimilitudinibus illis: vel Angeli non cognoſcerent ea ſecundum effectum.

6 Adhuc, Cum effectus naturæ ſint infiniti ſecundum potentiam, oporteret ſimilitudines illas eſſe infinitas ſecundum actum: aut contingeret Angelos aliqua naturalia cognoſcibilia non cognoſcere.

7 Adhuc, Scientia per effectum eſt ſcientia, quæ (vt dicit Ariſtoteles) eſt indignior, quam ſcientia per cauſam, quæ eſt ſcientia propter quid. Si ergo Angeli cognoſcunt per effectus, non habent certiſſimam ſcientiam de rebus: & hoc eſt inconueniens, quia (vt dicit Dionyſius) cognoſcunt ſecundum deiformis mentis virtutem & naturam. Si propter hoc dicatur, quòd ſimilitudines illæ ſint cauſarum naturalium: tunc quæritur, Cum cauſæ naturales non ſemper agant, quid reducit ſimilitudines illas ad cognoſcendum hunc effectum, vel illum, quem natura modo cauſat & non ante.

8 Adhuc, Secundum hoc videtur ſcientia Angelorum eſſe incerta: dicit enim Philoſophus, quòd cauſæ naturales contingenter agunt, & ſæpè impediuntur ab actionibus ſuis: & ita videtur, quòd de naturalibus non habent ſcientiam, ſed opinionem coniecturalem.

9 Adhuc, Nos cognoſcimus ea quæ ſunt à libero arbitrio, per ſignificationem locutionis mutuæ: cum ergo ſcientia Angelorum non ſit deficientior quam noſtra ſcientia, oportet, quòd & ipſi talium habeant aliquam cognitionem. Quæritur ergo, Quis ſit modus cognoſcendi talia, cum eorum quæ ſubſunt libero arbitrio, non habeant ſimilitudines apud ſe, vt communiter dicitur?

10 Adhuc, Cum quædam ſint (vt dicit Philoſophus in 6 primæ philoſophiæ) vt neceſſaria: quædam raro, vt caſualia & fortuita: quædam frequenter, vt naturalia: quæratur, Quo modo differenti cognoſcunt iſta Angeli?

Solutio. SOLVTIO iſtius queſtionis à duabus auctoritatibus ſumpta eſt, quarum vna eſt Dionyſij paulo ante poſita in libro de diuinis nominibus cap. 7. vbi ſic dicit: Angelos ſcite dicunt eloquia, ea quæ ſunt in terra, non ſecundum ſenſus ipſa cognoſcentes ſenſibilia quidem exiſtentia, ſed ſecundum propriam deiformis mentis virtutem & naturam. Et virtus Angeli & natura deiformis mentis dicitur eſſe propter duas cauſas: quarum vna eſt in medio per quod cognoſcit. Altera eſt in actu cognoſcendi. Illa quæ eſt in medio, ideò dicitur deiformis, quia eſt per ſpeciem & exemplar vniuerſalis ordinis cauſarum naturalium, & ſpecierum vniuerſalis ordinis omnium naturalium, ſecundum quòd fluunt de verbo per quod fiunt omnia, & in quo ſicut in exemplari ratio ordinis vniuerſorum præfulſit ab æterno. In actu cauſa eſt: quia cognoſcit nihil accipiens à rebus: & tamen cognoſcit res in proprio eſſe ſicut cognoſcit Deus. Sed in hoc differentia eſt, quòd Deus in cognoſcendo ſe vt cauſam huius vel illius, cognoſcit hoc vel illud in proprio eſſe: Angelus autem cognoſcendo exemplar cauſæ, vt eſt exemplar huius vel illius, cognoſcit hoc & illud in proprio & in ſingulari eſſe: & hoc eſt cognoſcere ſecundum virtutem deiformis mentis & naturam. Et eſt huius exemplum forma artis in artifice, per quam artifex cognoſcit & operatur in proprio eſſe vnumquodque eorum quæ exiguntur ad opus, nihil accipiendo ab opere. Forma enim artis eſt ad rem cognoſcendam & faciendam, & non eſt à re per abſtractionem accepta, ſicut forma contemplationis vel ſpeculationis: & tamen certius indicat rem in proprio eſſe & ſingulari, quam forma ſpeculationis: quia forma ſpeculationis forma obumbrata eſt per materiam, de qua abſtrahitur, & eſt forma ſubiecta mutationi & priuationi, vt dicit Plato: eò quod in materia in qua eſt, eſt ſicut in Euripo continuæ ebullitionis. Forma autem artis à luce intellectus practici ſyncera & luminoſa procedit in opus. Secunda auctoritas eſt Auguſtini in 4. & 8. ſuper Geneſ. ad literam, vbi ſic dicit: Deus à principio materiæ indidit cauſas ſeminales, & cauſas rationales, ex quibus produceretur omne opus naturæ. Et illæ, vt dicit Anſelmus, duplices ſunt. Quædam enim ſunt quæ vocantur ſeminales, quæ ad hoc inditæ ſunt, vt ex eis producatur opus naturæ: de quibus dicitur Geneſ. 18. Producat terra herbam virentem, lignumque pomiferum, cuius ſemen in ſemetipſo ſit. Illæ enim cauſæ ſeminales & in plantis & in animalibus ſunt. Aliæ ſunt quæ magis dicuntur rationales, quam ſeminales: & illæ ſunt, ſecundum quas in natura non eſt vt ex ipſis fiat, ſed vt ex ipſis voluntate Dei fieri poſſit: & illæ ſunt, quæ fiunt per miraculum: nihil enim rationabilius eſt, vt dicit Auguſtinus, quam quòd creatura creatori obediat in omnem effectum ſuæ voluntatis. Propter quod dicit Auguſtinus in 4. ſuper Geneſ. quòd non erat in coſta, vt ex ipſa fieret Eua, ſed vt ex ipſa fieri poſſet voluntate diuina. Iſte autem ordo cauſarum ſeminalium rationalium, quem indidit Deus naturæ, ab æterno præfulſit in verbo vt vita & lux, vt dicitur Ioan. 1. & ſecundum ordinem & modum, quo proceſſit à verbo in naturam, ſic per ſimilitudinem & ſpeciem exemplariter refulſit in intellectibus Angelorum: & ſub ſpecie iſtius ordinis vniuerſalis, Angeli omnia naturalia in proprio & ſingulari eſſe cognoſcunt: quamuis non operentur ea. Ea autem quæ ſunt ſub libero arbitrio, cognoſcunt inquantum ſui aliqua veſtigia relinquunt in corpore: & ſi nulla talium relinquunt, cognoſcere non poſſunt, niſi boni Angeli cognoſcant ea in verbo: mali autem cognoſcere non poſſunt. Vnde boni Angeli ad cognoſcendas res ſingulares non indigent inquiſitione, ſed ſimplici intuitu per

exemplar

exemplar artis diuinæ cognoscunt ea. Talis autem non est humanus intellectus, vt in libro de motu cordis dicitur, quòd fixum in æternum causas queis cuncta cohærent, se quoque lege tenens: has nos omnifariam mobiles in omnifariam immobili omnifariam nescimus. Effluente verò materiæ in habilitate nos percipimus: deriuata in esse, pauci admodum & laboriosè, non tamen integrè assequuntur: delata verò in res sensibiles, opinionem parit, & quibusdam scientiam: & cum extra nos fiat, pro magna parte coniecturam assequimur, pro maxima sentimus, pro tota nescimus. Hæc solutio redit adhoc, quòd per exemplaria formarum artificialium, quæ sunt ad rem, non à re, secundum quod emanant à verbo in naturam, Angeli cognoscunt: & ideò melius etiam singula cognoscunt, quam homines qui per sensum ea accipiunt, vt dicit Dionysius.

Ad id ergo quod quæritur primo, Vtrum illæ formæ sint acquisitæ; vel datæ, vel sint de naturalibus? Dicendum, quòd non sunt acquisitæ per abstractionem, nec sunt de naturalibus attributis, sed sunt concreatæ & datæ in creatione ipsis Angelis. Et ad hoc quod contra obiicitur, dicendum, quòd sicut lucis corporeæ duplex est actus in hoc, quòd visibile potentia fiat visibile actu: vnus enim est in abstrahendo colores & faciendo eos in esse spirituali: alter est in illustrando medium, quod defert eos ad visum: ita duplex est actus intellectus agentis: vnus in abstrahendo intelligibilia, & dando eis esse intelligibilium secundum speciem intelligentis: alter est illustratio intellectus possibilis vt resplendeant in ipso species intelligibilium: sed vtrumque istorum est in homine. Et ideo dicit Auicenna, quòd intelligentias esse in nobis, est splendores esse in nobis. Secundum alterum autem istorum actuum est in Angelis, qui est illustrare intellectum possibilem, vt actu resplendeat in ipso quod tamen iam infuit sibi secundum actum concreatum.

Ad id quod quæritur de solutione Philippi cancellarij, dicendum, quòd bona est, & eadem est cum nostra, & bene probatur per auctoritatem Maximi: sed addendum est, quod ante dictum est, quòd Angelis potestatem dedit cognoscendi, dando eis species & exemplaria vniuersalis ordinis naturæ, secundum quòd ille vniuersalis ordo à verbo cognitiuo & operatiuo fluit in naturam, per quam etiam ipsa natura potestatem accipit operandi & producendi singula. Ad id quod contra obiicitur, dicendum, quòd secundum simplicitatem quam habet in Deo, species ordinis illius non potest esse in Angelo. In Angelo enim est differens ab essentia ipsius, sicut habitus à subiecto essentialiter differt. Et est multipartita secundum rationes cognoscibilium: & ideò sub illa singula possunt cognoscere Angeli.

Ad aliud dicendum eodem modo, quòd in Angelo efficitur multipartita, & sic potest esse ratio cognoscibilium multorum. Dicimus etiam, quòd exempla Dionysij, scilicet quòd illa idea vna sit in Deo & idem quod Deus, bona sunt: sed secundum illam simplicitatem non potest esse in Angelo, vt dictum est.

Ad hoc quod obiicitur de vniuersalibus, dicendum, quòd benè procedit obiectio: quia non hoc modo multiplicantur, sed multiplicantur secundum modum vniuersalis ordinis naturæ, secundum quòd ille vniuersalis ordo à verbo fluit in naturam. Verbum enim, vt dicit Augustinus in 8. de Trinitate, formata notitia est vt forma artis, quæ principium est cognitionis & operationis.

Ad dictum cancellarij dicendum, quòd bonum est.

Ad id quod quæritur, Vtrum sint causatum vel effectuum illæ similitudines? Dicendum, quòd sunt similitudines ordinis causarum vniuersalis, in quibus cognoscuntur effectus, sicut in forma artis effectus artis cognoscitur determinatè & propriè.

Ad aliud dicendum, quòd hoc procedit ac si per similitudines effectuum cognoscant: & hoc non est dictum, sed quòd cognoscunt per similitudines ordinis causarum, & propter hoc perfectissimam scientiam habent de rebus huius mundi.

Per hoc patet solutio ad sequens. Non enim cognoscunt per similitudines effectuum, sed secundum similitudines ordinis causarum, vt dictum est.

Ad aliud dicendum, quòd licet causæ naturales secundum quòd sunt in materia, vbi sunt sicut in Euripo, vt dicit Plato, aliquando agant, & quandoque non agant, & contingenter agant: secundum tamen quòd effluunt à verbo, immobiles sunt, & vno modo se habent, & per similitudinem talis ordinis sunt in intellectu angelico: & ideò per similitudinem talis ordinis certè res naturales per ipsas cognoscunt Angeli.

Ad aliud iam patet solutio per antedicta. Dictum est enim in præhabitis, quòd ea quæ subsunt libero arbitrio, si nullo modo per impressionem significantur in corpore, non habent Angeli cognitionem eorum nisi accipiant in verbo per reuelationem.

Ad vltimum dicendum, quòd sicut dicit Philosophus in 6. primæ philosophiæ, ea quæ fiunt frequenter, & sunt possibilia & contingentia, reducuntur ad ea quæ sunt semper vt ad causam: & ea quæ fiunt rarò & per accidens, reducuntur ad ea quæ fiunt frequenter vt ad causam: sicut ens per accidens reducitur ad ens per se vt ad causam & subiectum: & secundum quòd ad ipsa reducuntur, sic etiam in ipsis cognoscuntur: vel à se, sicut à nobis: vel in similitudine ordinis causarum vniuersalis, sicut ab Angelis.

Articuli secundi

PARTICVLA II.

De distinctione visionis matutinæ & vespertinæ in Angelis.

Secundo quæritur, quia vident visione vespertina & matutina, de distinctione visionis vespertinæ & matutinæ. De his enim loquitur Augustinus, qui in 2. super Genes. dicit sic: Non sicut nos ad percipiendam sapientiam proficiebant

1. part. sum. de creaturis, quæst. 5. art. 14. Cap. 8.

bant Angeli, vt inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspicerent, qui ex quo creati sunt, ipsa verbi æternitate sancta & pia contemplatione perfruuntur: atque inde ista despicientes secundum id quòd intus vident, vel rectè facta approbant, vel peccata improbant. Ex hoc videtur, quòd videre visione matutina, est perfrui sancta verbi contemplatione, & in illa contemplatione in inferioribus discernere mala à bonis. Sed hoc & raptis, & contemplantibus, & Prophetis commune est. Ergo videtur, quòd omnes isti vident visione matutina: quod falsum est, solis enim Angelis attribuitur visione matutina videre.

Cap.20. 2 Adhuc, Augustinus in 3. eiusdem: In cæteris creaturis præter Angelos dicitur: & sic est factum, vbi significatur in illa luce, hoc est, intellectuali creatura, prius facta verbi cognitio: ac deinde cum dicitur, Et fecit Deus, ipsius creaturæ genus fieri demonstratur, quod verbo Dei dictum erat vt fieret. Ex hoc videtur, quòd visio matutina non sit visio in verbo, sed visio creaturæ fiendæ in ipso Angelo: & hoc est contra hoc quod communiter dicitur, quòd visio matutina est visio in verbo creaturæ fiendæ.

3 Adhuc, Augustinus in 4. eiusdem, Manè est, cum à cognitione creaturæ in laudem creatoris assurgitur. Ex hoc videtur, quòd visio matutina est visio rei factæ, & ex hoc in laudem creatoris assurgere: & hic non fit aliqua mentio de visione in verbo: visio ergo in verbo non videtur dici visio matutina.

Cap.28. 4 Similiter obiicitur de visione vespertina: dicit enim Augustinus in 4. super Genes. In spiritualibus vbi melior est & certiòr lux, quam in corporalibus, certior est & verior dies: cur ergo non & verior vespera, & verius mane? Nam si in istis diebus habet quandam declinationem suam lux in occasum, quam vespere nomine nuncupamus: & ad ortum iterum reditum, quod mane dicimus: cur & illic vesperam non dicamus, cum à contemplatione creatoris creatura despicitur: & mane, cum à cognitione creaturæ in laudem creatoris assurgitur? Ex hoc habetur, quòd vespertina visio, est cognoscere creaturam in se à luce creatoris, & ex hoc assurgere in laudem creatoris: sed lux creatoris non habet vmbram sibi succedentem: ergo visio vespertina non habet vmbram secundum Augustinum: & hoc est contra hoc quod communiter dicitur, quòd visio vespertina, est cognitio rei in seipsa, cui succedit nox siue vmbra, quia omnis res creata in seipsa permixta est vmbræ & tenebris.

Cap.30. 5 Adhuc, Augustinus ibidem, Istam terrenam conditionem, lucisque corporeæ temporalem localemque circuitum, illi patriæ spirituali coæquare non debemus, vbi semper est dies in contemplatione immutabilis veritatis, semper vespera in cognitione creaturæ in seipsa, semper mane ex assurrectione ex hac cognitione in laudem creatoris. Ex hoc videtur, quòd cognitio vespertina, est cognitio rei in seipsa, & ex hoc assurgere in laudem creatoris.

6. Adhuc videtur, quòd verbum Augustinni non sit verum: cognitio enim rei in seipsa, est per causam proportionatam & propriam: lucidissimè autem cognoscitur res per propriam & proportionatam causam: ergo in seipsa cognoscitur in luce meridiana: non ergo in vespertina; & sic cognitio vespertina non est cognitio rei in seipsa.

7 Adhuc, Augustinus in 4. super Genes. mouet hanc quæstionem, Vtrum simul sit cognitio vespertina & matutina in Angelis? & vtrum cognitione vespertina omnia simul videant? Et determinat eam his verbis: In his quæ simul facta sunt, nemo videt quid prius posteriusve fieri debuerit, nisi in illa sapientia per quam facta sunt omnia per ordinem simul. Dies ergo ille, quem Deus primitus fecit, si spiritualis rationalisque creatura est, id est, Angelorum supercælestium atque virtutũ, præsentatus est omnibus operibus Dei hoc ordine præscientiæ, quo ordine scientiæ qua in verbo Dei facienda prænosceret, & in creatura facta cognosceret, non per interuallorum temporalium moras, sed prius & posterius habens in connexione creaturarum, in efficacia vero creatoris omnia simul. Ex hoc patet, quòd creaturas (quæ connexionem ordinis habent secundum propriam naturam) Angeli simul vident, & non secundum prius & posterius intuentur eas. Cap.35.

8 Adhuc, Hîc dicit Glos. super Apoc. 1. super illud, Quæ vides scribe in libro sic: Siue simul & vno intuitu hanc visionem viderit Ioannes, siue successiuè, non est dubium eum eandem vidisse: Angelus enim ei vtrumque conferre potuit, & quòd simul, & quòd successiuè. Sed si Angelus potuit Ioanni conferre, quòd simul, multò magis potuit in seipso facere. Ergo Angelus simul & semel vno intuitu potest videre multa.

9 In contrarium est, quòd vnus intuitus intelligentiæ angelicæ, est actus vnus egrediens ab vno intellectu: actus autem vnus non terminatur nisi ad obiectum vnum: ergo vno intuitu Angelus non videt multa simul, sed successiuè.

10 Adhuc, Aristot. in 2. topic. Scire quidem plura possumus, intelligere verò minimè: videtur ergo, quòd Angelus vno intuitu non possit intelligere plura simul.

11 Adhuc obiicitur contra vtramque istarum visionum, scilicet matutinam, & vespertinam: mane enim & vespere dicunt lucem admixtam tenebris: sed super illud, Diuisit lucem à tenebris Genes. 1. dicit Augustinus, quòd per lucem significatur sententia, per tenebras ignorantia: scientia Angelorum nullis tenebris est admixta: ergo scientia Angelorum nec matutina, nec vespertina debet dici.

12 Adhuc, Cognitio in verbo est secundum verbi proprietatem: verbum autem lux est incommunicabilis, nullas penitus habens tenebras, mane admixtum est tenebris: ergo cognitio in verbo non propriè dicitur matutina.

13 Adhuc, Cognitio Angeli de quacunque re creata dicitur vespertina: vespera autem dicit declinationem ad noctem: nox autem secundum Augustinum signat ignorantiam: cognitio boni Angeli cum sit lumen intellectuale, vt dicit Damascen. impossibilis est ad declinationem & ad ignorantiam: ergo nunquam potest dici vespertina.

Adhvc quæritur, Si vtraque istarum cognitionum Angelo sit naturalis, an non? Et videtur, quòd sic. A principio creationis Angelo inditum Quæst. 1.

inditum eſt cognoſcere res in ſeipſis: prætereà à principio creationis aliquam cognitionem habuerunt in verbo Angeli: & quod à principio creationis naturæ inditum eſt, dicitur eſſe naturale: ergo vtraque iſtarum eſt naturalis.

Sed contra. Contra eſt, quòd cognitio matutina eſt angelicæ naturæ formatæ per gratiam, quam dicit Auguſtinus factam eſſe, quando conuerſa eſt ad verbum: & quod per gratiam eſt, non eſt naturale, ſed ſuper naturam.

Quæſt. 2. Adhvc vlterius quæritur, Vtrum ſufficienter diuiditur cognitio Angeli per matutinam & veſpertinam? Et videtur, quòd non: diſtinguit enim Auguſtinus ſuper Geneſ. triplicem cognitionem, ſcilicet cognitionem in verbo, cognitionem rei in Angelo, & cognitionem rei in propria natura, ſiue in ſeipſa: ſed conſtat, quòd prima dicitur matutina, tertia veſpertina: media ergo eſt meridiana, quia Angelus lux eſt, cui non ſunt admixtæ tenebræ, ſicut meridiei.

Sed contra. Sed in contrarium huius eſt, quod dicit Auguſtinus ad Oroſium ſic: Ipſa creaturæ cognitio in ſemetipſa veſpertina eſt, in Dei cognitione matutina, & ſcientia Angelorum in ſeipſis veſpertina dicitur in comparatione ad ſcientiam quæ eſt in verbo: & ſecundum hoc ſunt duæ veſpertinæ cognitiones. Et quæritur differentia inter eas, & videtur, quòd nulla ſit: idem enim Angelus eſt cognoſcens rem in ſe, & in re ipſa, & idem cognitum eſt in vtroque: ergo nulla differentia eſt, nec ex parte cognoſcentis, nec ex parte rei cognitæ.

Contra hoc eſt, quòd Auguſtinus tria verba (quæ ſunt in primo Geneſ. fiat, fecit, & factum eſt) ad três modos refert cognitionum Angeli: fiat enim dicit in cognitione verbi, in quo Angelus accepit cognitionem rei fiendæ: fecit ad cognitionem Angeli: vnde dicit fecit in cognitione Angeli, quia cognouit rem faciendam antequam eſſet: factum eſt in proprio genere rei & ſpecie. Conſtat autem, quòd alius modus eſt cognoſcendi rem antequam ſit, & poſtquam facta eſt. Ergo videtur, quòd ſecunda differt à tertia, & ſic ſunt tres viſiones, & non duæ tantum.

Solutio. Solvtio. Dicendum ergo ad primum, quòd viſio matutina in 4. ſuper Geneſ. vocatur viſio rei fiendæ in luce verbi, quia ſicut dicitur Ioan. 1. Omnia quæcunque facta ſunt, in verbo antequam fierent, fuerunt vita & lux: & à verbo cognitiuo & operatiuo ſuæ vocationis ad eſſe acceperunt originem, & ſuæ demonſtrationis in luce verbi acceperunt primum ortum. Et hoc cum demonſtratur angelicæ intelligentiæ in luce verbi, viſio vocatur matutina: veſpertina verò, quæ continuè decreſcit in noctem & redit ad mane, ſicut dicitur Geneſ. 1. Factum eſt veſpere & mane dies vnus, eſt in luce intelligentiæ angelicæ notitia rei in ſeipſa: quia res in ſeipſa mutabilis eſt, habens vmbras priuationis & materiæ in quas continuè deficit. Propter quod & Plato dixit, quòd intellectus verus non eſt de eis, ſed opinio quædam & phantaſia. Cum tamen Angelus ex notitia rei in ſeipſa in laudem creatoris aſſurgit, & ſic conuerſus ad Deum, notitiam alterius rei fiendæ in luce verbi accipit, veſpera mutatur in mane, & ſic factum eſt veſpere & mane dies vnus, qui eſt ſequentis diei ortus & origo. Vult enim Auguſtinus, quòd dies ſexies repetita, nihil aliud ſit niſi lux angelicæ intelligentiæ, quæ lux & dies propter perſpicacitatem vocatur: & dies ſexies præſentata per notitiam ſex generibus rerum quæ Deus creando, diſponendo, ornando produxit in mundi conſtitutionem. Mane autem præſentatio illius lucis ad ortum rei in verbo, ex quo primo habet ortum ſuæ vocationis ad eſſe: veſpera vero eiuſdem lucis angelicæ illuſtratio ſuper rem in ſeipſa exiſtentem regyratio. Veſpere in mane eſt, quando Angelus videns, quòd res exiuit in eſſe ea ratione qua fuit verbo, attollitur in laudem creatoris, & ſic regyrat ad verbum, accipiens alterius creaturæ fiendæ ſimilem notitiam, quæ prima illuſtratio eſt rei vocandæ ad eſſe. Vnde auctoritas prima Auguſtini quæ inducitur, non intendit diſtinguere viſionem matutinam & veſpertinam, ſed intendit dare differentiam in modis proficiendi ad Dei notitiam, Angeli & hominis: & ideò ex illa non poteſt concludi, quòd Sancti vel Prophetæ videant viſione matutina pro veſpertina.

Ad alivd dicendum, quòd Auguſtinus bene diſtinguit, fiat, fecit, & factum eſt: ſed quia prima lux in qua creatura ortum habet, lux verbi eſt, ideò viſio in verbo matutina dicitur. Secunda vero lux eſt, qua Angelus noſcit rem in ſeipſa: & ideò illa matutinæ viſionis nomen habere non poteſt.

Ad alivd dicendum, quòd cum Auguſtinus dicit, quòd mane eſt, quando cum cognitione creaturæ Angelus in laudem creatoris aſſurgit, intelligit Auguſtinus de prima cognitione quæ eſt in verbo, & eſt creaturæ fiendæ.

Ad alivd dicendum, quòd ibi bene diſtinguit Auguſtinus inter matutinam & veſpertinam: ſed vmbra quæ intercidit, non eſt ex vidente ſiue cognoſcente Angelo, ſed ex parte rei viſæ ſiue cognitæ: hæc tamen vmbra rurſus redit ad lucem & ad mane, quando ex cognitione rei in ſeipſa aſſurgit [illegible] creatoris: & hoc & non amplus in [illegible] ere Auguſtinus. Et ideò dicit, quòd ſe[illegible] factum veſpere & mane dies vnus, vel ſecundus, vel [illegible] de aliis ſine interpoſitione noctis, quia lux intelligentiæ angelicæ occaſum in tenebras non habet, ſiue cognoſcat rem in verbo, ſiue in ſeipſa, ſiue etiam in ſe Angelo.

Per hoc patet ſolutio ad ſequens: illa enim verba Auguſtini directè ſignant hoc quod dictum eſt de diſtinctione viſionis matutinæ & veſpertinæ.

Ad alivd dicendum, quòd cognitio veſpertina dicitur cognitio rei in ſeipſa, propter cauſam quæ dicta eſt. Si enim cognoſcitur in ſeipſa vt eſt, cognoſcitur obumbrata mutabilitate & priuatione, licet ex parte cognoſcentis nulla ſit vmbra, & licet cognoſcatur vt eſt per cauſam proximam: in verbo autem nullam patitur vmbram, quia ibi eſt vita & lux, vt in præhabitis dictum eſt.

Ad alivd dicendum, quòd quæſtio Auguſtini bona eſt, & ſolutio bona, & probat, quòd omnia ſimul ſunt: & ordo qui dicitur ibi eſſe primi, & ſecundi, & ſic deinceps, non eſt interuallorum temporis, ſed ordinis naturæ operum creationis, diſpoſitionis, & ornatus, ſuper quæ dies illuxit, quando intelligentia angelica

quæ dies est) singulis per cognitionem præsentata fuit. Et ad id quod quæritur, Vtrum Angelus simul & semel possit intelligere multa vno actu intelligendi? Dicimus, quòd intelligere multa dicitur duobus modis. Sunt enim multa vt multa discretè & distinctè abinuicem accepta: & sic Angelus vno actu non potest intelligere multa, vt probat obiectio. Et sunt multa non vt multa, sed vt ordinata ad vnum: & sic Angelus potest vno intellectu intelligere multa: quia sic multa intelligit in vno. Et sic est in operibus sex dierum, vbi multa accipiuntur in vna forma ornatus, vel in forma dispositionis, vel in vna forma creationis.

Ad aliud patet solutio per id quod dictum est: Angelus enim non potuit conferre Ioanni, quòd multa vt multa vno videret intuitu, sed quòd multa videret in vna forma luminis accepta per reuelationem.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum est quòd multa vt multa vno intuitu non possunt videri: & hoc & non amplius probat obiectio, & dictum Aristo. adductum de topic.

Ad id quod vlterius obiicitur contra vtramque visionem, dicendum sicut paulo ante dictum est, quòd non dicitur matutina vel vespertina propter vmbram quam patiatur angelica cognitio ex parte cognoscentis, sed quia agnitum ex luce verbi tunc primo vocatur ad lucem & ad esse ex nihilo, in quo priuatum fuit & luce & esse. Vnde Augustinus in 4. super Genes. inter alias expositiones ponit istam, quòd mane est in ortu rei, dies in rei permanentia & existentia, vespera in rei declinatione, quæ cum creata sit, semper de se declinat ad nihilum.

Ad aliud dicendum, quòd cognitio in verbo matutina dicitur, non quòd verbum aliquas vmbras patiatur, quod plena lux est, sed quia tunc res ex nihilo oritur, & sic quasi ex vmbra noctis ad esse & ad bonum illustratur: propter quod Dionysius dicit, quòd bonum & lumen idem sunt, & quòd lumen de quo dixit Deus, fiat lux, fuerit bonitas sua, quia omnia quæ creauit ad lumen esse & boni Deus illustrauit.

Ad aliud iam patet solutio per antedicta. Dictum est enim, quòd non dicitur vespertina propter declinationem cognoscentis Angeli ad ignorantiam, sed propter declinationem rei cognitæ in seipsa, quæ in luce verbi nullam habet declinationem, sed potius perfectum ad lumen esse & boni ex tenebra nihili qua regebatur antequam crearetur.

Ad quæst. 1. Ad id quod vlterius queritur, Si vtraque istarum cognitionum Angelis sit naturalis? Dicendum, quòd naturale dicitur duobus modis, scilicet vt constituens naturam: & sic neutra naturalis est Angelo: sic enim naturale est, quòd spiritus sint & intellectuales naturæ. Dicitur etiam naturale, quod debetur alicui creaturæ ex ordine quem naturaliter habet vniuerso: & sic (quia sicut dicit Augustinus, prope Deum factus est Angelus) debetur ei conuersio ad verbum, & cognitio creaturæ fiendæ in verbo, quæ est visio matutina. Et sic etiam quia superpositus est omnibus aliis creaturis & naturæ cognitiuæ, debetur cognitio eorum quæ sibi subsunt. Sicut ministro debetur cognitio eorum quæ pertinent ad ministerium, sic ordine naturæ debetur ei cognitio rerum in seipsis, quæ est visio vespertina. Et sic secundum aliquid vtraque visio est sibi naturalis, & non simpliciter.

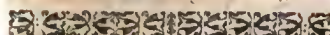
Ad id quod in contrarium obiicitur, dicendum, quòd hoc modo non est naturalis, sed secundum quid, vt dictum est. Similiter & conuersio ad verbum duplex est, scilicet prout verbum obiectum beatitudinis est: & sic conuersio ad verbum non fit nisi per gratiam, & gloriam, quæ super naturam est: & est conuersio ad verbum prout est principium cognitiuum & operatiuum eorum quæ per ipsum per creationem vocanda sunt ad esse & ad bonum: quod est lumen venustans omnia creata secundum Dionysium. Et hæc conuersio debetur naturæ quæ iuxta verbum facta est: & hoc modo dicitur naturalis secundum quid.

Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd cognitio rei ab Angelo non potest esse nisi duplex, scilicet in causa, vel in effectu: & hoc modo diuiditur in matutinam & vespertinam: quia pluribus modis non potest cognosci res. Quia ratio cognitionis rei, vel est in causa, & hæc est matutina: vel est in seipsa, & sic est vespertina: & tunc cognitio, qua Angelus cognoscit rem in seipsa, potius est dispositio cognoscentis, quam ratio rei cognitæ. Et sic sufficiens est diuisio, quando diuiditur in matutinam & vespertinam. Si autem quicumque modus cognoscendi dicatur visio: tunc nihil prohibet esse tertiam visionem, qua Angelus cognoscit rem in seipso: & hanc quidam dicunt esse diuinam vel meridianam. Propter quod Dionysius dicit, quòd Angelus est imago Dei, manifestatio occulti luminis, speculum purum, clarissimum, nullis permixtum tenebris ignorantiæ, sicut in præhabitis determinatum est, cum de definitione Angeli tractaretur. Ad quæst. 2.

Ad id quod obiicitur in contrarium, dicendum, quòd vespertina cognitio duobus modis est, scilicet simpliciter, & respectiuè. Simpliciter cognitio rei in seipsa vespertina est, propter rationes quæ in præhabitis dictæ sunt, & sic è diuerso diuidit visionem cum matutina. Respectiuè visio, qua videt Angelus in seipso, vespertina est respectu visionis in verbo. Et sic loquitur Augustinus ad Orosium sic: Dicitur lux lunæ nocturna respectu lucis solis, licet in seipsa quando plena est, nullas patiatur tenebras.

Ad vltimum dicendum, quòd Augustinus accipit ibi numerum visionum communiter, siue sit secundum modum videntis, siue secundum modum rei visæ. Vnde communiter quidem sunt tres: secundum rationem autem rei visæ, quæ non splendet nisi in causa, vel in seipsa, non sunt nisi duæ, vt dictum est.

* *
*



QVÆSTIO INCIDENS.

De comparatione visionis matutinæ ad vespertinam, vt videatur quæ sit potior?

1 par. sum. de creat. q. 5. an. 15. IVXTA hoc quæritur de comparatione visionis matutinæ ad vespertinam, vt videatur quæ sit potior? Et videtur, quòd matutina. Vnde Augustinus ad Orosium, Plus videtur creatura in verbo, quam in seipsa videatur: plus videtur in arte in qua fit, quam in seipsa videatur. Sed videtur visione matutina in arte in qua fit, visione vespertina videtur in seipsa. Ergo ad certitudinem rei cognoscendæ potior est visio matutina, quam vespertina.

Cap. 7. 2 Adhuc, Augustinus 11. de ciuitate Dei, Scientia creaturæ in comparatione scientiæ creatoris, quodammodo vesperascit. Itemque lucescit, & mane fit, cum ipsa refertur ad laudem dilectionemque creatoris. Nec in noctem vergitur, vbi non creator creaturæ dilectione derelinquitur. Ergo patet, quòd cognitio matutina melior est, quam vespertina, & magis certificat.

3 Adhuc, Augustinus ibidem paulo post, Cognitio creaturæ in seipsa, decoloratior est, vt ita dicam, quam cum in Dei sapientia cognoscitur, velut in arte qua facta est. Ideo congruentius vespera, quam nox dici potest. Si ergo vespertina decoloratior est, ignobilior est: & sic matutina nobilior.

4 Adhuc, Hæc visio quæ crescit in lucem, nobilior est quam illa quæ decrescit in tenebras: sed matutina crescit in lucem, vespertina in tenebras: ergo est nobilior matutina, quam vespertina.

Sed contra. IN CONTRARIVM est, quòd illa cognitio potior est qua res distinctè cognoscitur, quam qua indistinctè: sed res in seipsa cognoscitur distinctè, in verbo indistinctè: res enim non sunt distinctæ in verbo, vt dicit Dionysius: multa enim sunt ibi vnitè, & distincta indistinctè, & materialia immaterialiter, & mobilia immobiliter. Videtur ergo, quòd certius cognoscatur in se, quam in verbo: & sic visio vespertina potior est, quam matutina.

2 Adhuc, Aristot. in primo primæ philosophiæ dicit, Sicut se habet res ad esse, ita se habet ad cognitionem. Sed res in seipsa sic se habet ad esse, quòd infallibiliter est hoc quod est: in verbo autem existens non est hoc quod est in seipsa, sed creatrix essentia, vt dicit Anselm. in monol. Vespertina ergo cognitione melius cognoscitur secundum hoc quod est, quam matutina: & sic visio vespertina videtur potior esse, quam matutina: potior enim est visio, quæ certius ostendit rem secundum esse rei.

3 Adhuc, Certius cognoscitur quod cognoscitur habitu, quam id quod cognoscitur priuatione. Vespertina cognitione cognoscitur res habitu, hoc est, per principia formalia quæ sunt in ipsa: matutina cognoscitur priuatione: dicit enim Dionysius in libro de mystica theologia, quòd negationes in Deo sunt veræ, affirmationes vero incompactæ. Nihil enim de deo per inhærentiam prædicari potest. Si enim dicatur Deus substantia, vel essentia, vel sapientia, vel quicquid talium dici potest, ad artificialem prædicationem reduci non potest: non enim prædicatur vt accidens de subiecto, quia Deo nihil accidit: nec potest prædicari vt commune de suo inferiori secundum doctrinam Aristot. in prædicamentis, vbi dicit, Quando alterum de altero prædicatur vt de subiecto: quia Deo nihil est vniuersale, & nihil particulare: & ideo oportet, quòd exponatur per eminentiam: sicut docet Dionysius ibidem, quòd omnes positiones quæ in Deo affirmamur, oportet potentius negare, eò quòd nihil sit omnium eorum quæ sunt. Et ideò sic exponit Dionysius, Deus est essentia, vel substantia: & magis non est essentia, quam essentia vel substantia: sed super omnem essentiam, & super omnem substantiam. Videtur ergo, quòd quicquid in Deo cognoscitur, priuatione cognoscatur: sed quicquid cognoscitur matutina visione, cognoscitur in Deo: ergo quicquid cognoscitur matutina visione, cognoscitur priuatione: & sic potior est vespertina, quam sit matutina, vt videtur.

4 Adhuc, Lux verbi infinitæ est potentiæ, perspicacitas autem intelligentiæ in Angelo finita secundum potentiam: ergo videtur, quòd Angelus non possit videre verbum secundum potentiam verbi: ergo nec quod est in verbo, sed semper videt diuaricato visu & victo à potentia lucis verbi: & quod per tale medium visui copulatur, imperfectè videtur: sed quod videt visione vespertina, proportionata luce videt: ergo quod videt visione vespertina, melius videt, quam quod videt visione matutina.

GRATIA huius oportet vlterius quærere, Vtrum cognitio qua Angelus cognoscit verbum, sit visio matutina, vel vespertina? Et videtur, quòd matutina: Angelus enim cognoscit verbum & res in verbo per ipsum verbum: ergo videtur, quòd res cognoscuntur in verbo, & ipsum verbum, quòd eodem fiat principio cognoscendi, & illud principium sit verbum: sicut etiam in intelligibilibus à nobis, principia cognoscuntur à nobis seipsis, & principiata ex principiis. Sed vbi est verbum principium cognoscendi, ibi eadem cognitio secundum speciem, cognoscere verbum, & cognoscere res in verbo, eodem principio fit: ergo eadem cognitio specie est, cognoscere verbum, & cognoscere res in verbo: sed cognoscere res in verbo, est cognitio matutina: ergo cognoscere verbum, cognitio matutina est. Quæst.

2 Adhuc, Augustinus ad Orosium dicit sic. De sanctificatione diei septimæ hoc intelligi posse arbitror cum dicitur, Requieuit Deus ab omni opere suo: quòd non in ipso die tanquam eius bono indigens quo fieret beatior, requieuit: sed ipsum diem septimum, id est, angelicam naturam adduxisse ad requiem suam: vt videret in Deo sicut omnem formandam creaturam, ita & illum videret nullam creaturam propter indigentiam, sed sola bonitate fecisse. Ex hoc accipitur, quòd visio matutina est videre verbum, & videre Deum.

Sed contra. IN CONTRARIVM est, quòd aliud est videre solem, & aliud est videre in lumine solis res alienas. Et si visio distinguitur secundum species visibilium, alia est visio specie qua videtur sol in rota, & alia visio qua videntur cætera in lumine solis.

2 Adhuc videtur, quòd visio verbi, & visio Dei, nec sit matutina, nec vespertina: quia Genes. 1. Vbi dicitur dies vnus, & dies secundus: & vbi dicitur, facta est lux: dicit August. quòd per diem intelligitur præsentata lux diuina ad illuminationem intelligentiæ angelicæ: & nulla fit mentio nec de vespertina, nec de matutina, sed simpliciter dicitur, Vocauit lucem diem, & tenebras noctem: & postea in sequenti die primo dicitur, Factum est vespere & mane dies vnus. Formatio ergo creaturæ angelicæ in conuersione ad lucem verbi, est ante vesperam & mane: ergo nec matutina, nec vespertina est cognitio verbi.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primo quæsitum, quòd absque dubio potior est visio matutina, quam vespertina: ars enim, forma, & ratio est, in qua res fit facta per artem, & est principium rei factæ, in quo ipse artifex totum artificiatum cognoscit & facit, & omnem ordinem qui exigitur ad artificiatum: ita quòd nihil penitus latet eum de omnibus quæ exiguntur ad artificiatum. Vnde in talibus verum est quod dicit Aristoteles in 7. primæ philosophiæ, quòd domus est ex domo, sanitas ex sanitate, plaga ex plaga: domus scilicet quæ est ex lapidibus & lignis, ex domo quæ est in anima architectonici: & sanitas quæ est in æqualitate humorum, ex sanitate quæ est in anima medici. Melius enim cognoscitur res in eo in quo tota forma rei & ratio & ordo factionis & esse præsens est, quam in eo in quo nihil horum præsens est: sed in verbo tota forma exemplaris rei, tota ratio, totus ordo factionis & esse & naturæ in clarissima luce præsentia sunt: in re autem ipsa nihil horum præsens est: & propter hoc melius cognoscitur in verbo, quam seipsa. Et hoc expressè vult Augustinus in auctoritatibus pro ista parte inductis. Et per hoc patet solutio ad quatuor prima: quia illa conceduntur, & procedunt.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum, quòd duplex est distinctio, scilicet secundum esse: & tali distinctione non sunt res in verbo distinctæ: lapis enim non est in Deo distinctus secundum esse. Sed alia est distinctio rationis formæ idealis, quæ in Deo non distinguitur, quia vna est, sed distinguitur relatione ad rem cuius idea est: & de hac distinctione dicit Augustinus, quòd alia ratione facit equum, & alia hominem: sicut artifex alia ratione dolat trabem, & alia ratione rotundam facit columnam. Et sic formæ ideales distinguuntur ad extra, non ad intus: & efficiuntur plures rationes per relationem ad creata, quamuis in artifice sint vnum. Et sic Angeli vident in verbo visione matutina distincta ratione vnumquodque, quod ad lucem esse & boni quod causa creationis est, secundum ordinem sapientiæ diuinæ oriturum est: hæc enim lux (vt dicit Augustinus) sexies intelligentiis præsentata Angelorum secundum ordinem creandorum, disponendorum, & ornandorum.

1 AD ALIVD dicendum, quòd dictum Aristotelis in 1. primæ philosophiæ, intelligitur de principiis esse, sicut ipse se explanat in principio physicorum, quòd intelligere & scire contingit circa omnes scientias ex principiis, & causis, & elementis scibilium. Sed ex his quæ sunt in verbo vt causæ formales & principia factiua, maximè se habent ad esse & fieri, & magis, sicut dicit Plato in Timæo, quam ex forma & materia quam habet res in seipsa: & ideò in verbo secundum fieri & esse magis cognoscitur, quam in seipsa.

AD ALIVD dicendum, quòd in Deo nihil cognoscitur priuatiuè, sed per habitum luminis & rationis: sed res in seipsa multis subiacet priuationibus & mutationibus: propter quod dicit Plato, quòd non cognoscitur in seipsa, nisi sicut in Euripo, id est, in ebullitione seu mutabilitate: in formis autem primis, quæ ideales sunt, & factiuæ, per certum & stantem cognoscitur intellectum. Vnde illa obiectio falsum supponebat. Et quod obiicitur. De Deo nihil prædicatur per inhærentiam. Dicendum, quòd hoc nihil facit ad propositum: quia quamuis nulla prædicentur per inhærentiam de Deo, tamen multa prædicantur de Deo per identitatem, quæ verior & certior prædicatio est, quam per inhærentiam. Dico autem multa, quæ per diuersum modum significandi multa sunt, licet re sint vnum & idem. De his autem satis in primo libro tractatum est.

AD ALIVD dicendum, quòd licet lux verbi secundum potentiam infinita sit, & nullo intellectui coaptabilis per comprehensionem: tamen verbum non secundum potentiam infinitam acceptum, sed vt est ratio & principium illius & istius in luce verbi coaptabile est intellectui creato: & hoc vocatur visio matutina propter mane, quod tunc primo oritura monstratur in arte diuina ad lumen esse & boni, sicut sæpius dictum est.

AD ID quod vlterius quæritur dicendum, quòd cognoscere verbum est duobus modis: scilicet vt est obiectum beatitudinis: & sic videre verbum non propriè vocatur visio matutina, sed visio, quæ est tota merces. Et est videre verbum vt est principium & ratio & virtus rei proximo creandæ, vel disponendæ, vel ornandæ: & sic videre verbum, visio matutina est secundum Augustinum: & hoc modo videre verbum est videre res in verbo. Et hoc modo procedit prima obiectio: quia hoc modo videre verbum, & videre res in verbo, refertur ad visionem matutinam: & hoc modo vna ratio visionis est vtrobique.

PER HOC patet solutio ad sequens: quia verba Augustini expresse hoc dicunt.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum, quòd non est simile de sole materiali, & de his quæ videntur in lumine eius: sol enim materialis non est causa esse & fieri visibilium, sed manifestatio tantum: nec manifestat ea in se, sed extra se. Verbum autem & principium & causa est & esse & fieri rerum creandarum & disponendarum & ornandarum, & ideò manifestat ea in seipso: propter quod ad vnam & eandem visionem refertur & visio verbi, & visio rerum in verbo.

AD ALIVD dicendum, quòd licet non dicatur in Genes. tamen à Basilio, Hieronymo, Ambrosio,

Ambrosio, Beda, & Strabo dicitur, quòd luce illa (quam Deus appellauit diem) paulatim tendente ad occasum, factum est vespere: eademque redeunte ad ortum, factum est mane: & sic dies vnus naturalis. Similiter per conuersionem ad lucem verbi angelicæ naturæ, Angelus factus est dies: & lux cuius mane fuit cognitio creaturæ fiendæ, vespera cognitio creaturæ factæ: & sic secundum ordinem rei, cognitio angelica habet vesperè & mane. Propter quod eiam dicit Augustinus, quòd prima dies mane non legitur habuisse: quia Angelus antequam esset, non potuit se cognoscere fiendum in luce verbi: in qua tamen luce cognouit se factum.

Articuli secundi

PARTICVLA III.

Qualiter vnus ab alio intelligitur?

Tertio quæritur, Qualiter vnus ab alio intelligitur vel cognoscitur? Videtur enim, quòd hoc fieri non possit: cognitio enim non potest fieri nisi altero duorum modorum, scilicet quod cognoscibile sit in cognoscente per essentiam, sicut homo cognoscit suam charitatem, & suam castitatem, & suum proprium intellectum & voluntatem, & alia quæ per essentiam sunt in anima, vt dicit Augustinus in 15. de Trinitate. Aut quòd cognoscibile per speciem abstractam sit in cognoscente. Et neutro istorum modorum potest cognosci Angelus ab Angelo, vel Angelus ab homine. Constat enim, quòd Angelus non est in intellectu per essentiam alterius Angeli, vel hominis: & sic cessat primus modus cognitionis. Similiter cum Angelus sit substantia simplex & immaterialis, & abstractio speciei intelligibilis non fit nisi à materia & ab appendiciis materiæ, vt dicunt Aristoteles & Auicenna, constat quòd ab Angelo non potest fieri huiusmodi abstractio: & sic cessat secundus modus: & sic videtur nullo modo Angelus intelligi ab Angelo, vel etiam ab homine.

Ad hoc quidam dixerunt, sicut dicit Empedocles, vt narrat Aristoteles in primo de anima, quòd simile simili cognoscitur: & ita Angelus cognoscendo se, cognoscit alium Angelum similem sibi. Et hi dictum suum affirmant per Augustinum in 13. de Trinitate, qui hoc expresse dicit, & dat exemplum, quòd aliquis per Carthaginem quam vidit, similem ciuitatem cognoscit quam non vidit: & per mentem suam propriam quam videt per intellectum, cognoscit naturam mentis alterius quam non vidit.

Sed contra hoc est, quòd cognitio similis in simili indistincta est: & secundum hoc vnus Angelus non cognosceret alium secundum distinctum esse & personalitatem propriam Angeli: quæ cognitio imperfecta est: & sic Angelus non perfectè cognosceretur, nec ab Angelo, nec ab homine.

2 Adhuc, Angelus, vt in præhabitis ex verbis Diony. & Maxi. determinatum est, perfectè cognoscit ea quæ sunt mundi sensibilis, quæ tamen sub ipso sunt. Si ergo Angelum non cognosceret, nisi in se sicut in suo simili, videretur quòd imperfectius cognosceret Angelum, qui iuxta ipsum est, quam res sensibiles quæ sub ipso sunt: quod valdè inconueniens est.

3 Adhuc, Cognoscere rem in suo simili, non est cognoscere nisi quia est, & non quid est: & hæc est imperfectissima cognitio: & secundum hoc Angelus non cognosceret Angelum in eo quid est, sed quia est tantum: quod est valdè inconueniens: secundum hoc enim vnus Angelus de alio nullam perfectam cognitionem haberet.

Adhuc, Quidam subtilizare intendentes, dixerunt, quòd secundum Dionysium & Damas. Angeli sunt & lumina & specula: & inquantum sunt specula, habent naturam & potentiam intellectiuam receptiuam specierum intelligibilium: quod esse non potest, nisi per possibilem intellectum. In quantum autem sunt lumina, habent naturam & potentiam actiuam & datiuam specierum intelligibilium. Et sic dicunt, quod per naturam receptiuam vnus recipit ab altero speciem: & per naturam actiuam & datiuam, quæ non potest esse nisi per intellectum agentem, vnus imprimit in alium speciem: & per huiusmodi species sic sibi impressas abinuicem & receptas, perfectè vident & cognoscunt seinuicem.

Sed hoc est contra hoc quod dicit Augustinus in 12. super Genes. ad literam, quòd inferius non potest agere in superius: quia non potest dominari in ipsum per eandem rationem, nec par in par agit: sed imprimere speciem suam, agere est: ergo secundum hoc inferior Angelus non posset cognosci à superiori, quia non posset imprimere in eum speciem suam, & nec par à pari cognosceretur, quod valdè absurdum est.

2 Adhuc, Secundum hoc intellectus receptiuus in Angelo siue possibilis, ad huiusmodi species receptas haberet se sicut tabula rasa, & sic non differret ab intellectu possibili in homine: quòd valdè inconueniens videtur, cum natura angelica secundum intellectum simplicior & altior sit, quam homo, & sic non videatur esse in potentia, sed in actu secundum omnia intelligibilia & species intelligibilium.

3 Adhuc, Speculum non tam receptiuum est, quam reflexiuum luminis: & sic vnus Angelus non tantum reciperet speciem ab alio cognitionis, sed speciem receptam reflecteret in alium, quod difficile est inuenire.

Adhuc iterum quidam dicunt, quòd duæ naturæ sunt extremæ, & vna media participans cum vtraque. Diuina enim natura est datiua specierum & factiua, & nullo modo receptiua. Corporalis autem natura non luminosa, est receptiua specierum, nullo modo factiua: sicut patet de oculo, qui non videt, nisi speciem visibilis recipiat: & sic est de aliis sensibus, & generaliter de omnibus potentiis operantibus in organo corporali. Et dicunt, quòd angelica natura media est, quæ per hoc quòd est lumen, actiua est & datiua specierum: & per hoc quòd est speculum, receptiua: & sic per species receptas & factas in ipso cognoscit vnus Angelus alium Angelum.

Sed hoc destruitur per easdem rationes, per quas destructum est antecedens: sic enim intellectus possibilis in Angelo, est sicut tabula rasa ad species

ſpecies receptas, quod valdè inconueniens videtur, cum ab initio ſit perfectus, & in actu intellectus angelicus.

Quæſt. VLTERIVS quæritur, Quomodo Angelus cognoſcit Deum? Deus enim infinitæ virtutis eſt, & Angelus finitæ: ergo non eſt proportio inter Angelum cognoſcentem, & Deum cognitum: & ſic videtur Angelus non cognoſcere Deum.

2 Adhuc, Duo improportionalia non coaptãtur ſibi, niſi per medium proportionale vtrique: ſi ergo non proportionantur virtus angelica & virtus diuina in cognoſcendo, & contingat, quòd Angelus cognoſcat Deum vel videat per intellectum, oportet quòd hoc fiat per medium. Et tunc quæratur de illo medio: quia aut eſt creatum, aut increatum. Si increatum: tunc eſt idem quod Deus, & non proportionatum cognitioni Angeli: & ſi proportionari debeat, indiget alio medio, & ſic ibitur in infinitum. Si autem creatum: tunc potentiæ finitæ eſt, & potentiæ infinitæ in cognoſcendo, quæ eſt in Deo, proportionari non poteſt: & ſic per illud Angelus non poteſt cognoſcere Deum: & ſic videtur, quòd Angelus nullo modo poſſit cognoſcere Deum.

Sed contra. IN CONTRARIVM eſt quod dicitur Math. 18. Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei qui in cælis eſt.

2 Adhuc, Auguſtinus 15. de Trinitate dicit, quòd mens cognoſcit ſeipſam; quia ſibi præſens eſt per eſſentiam. Ergo à ſimili, cum Deus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam ſit in Angelo & in mente: per præſentiam eſſentiæ ſuæ cognoſcetur & ab Angelo, & à mente.

3 Adhuc, Nobiliſſimo cognito, nobiliſſimus debetur modus cognitionis: ſed Deus eſt nobiliſſimum cognitum, nobiliſſimus autem modus eſt per præſentiam eſſentiæ: ergo Deus cognoſcitur ab Angelo & à mente per præſentiam eſſentiæ.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd Angelus intelligitur ab Angelo, & ab homine: ſed ab Angelo intelligitur & cognoſcitur ſub ſpecie quæ eſt ſimilitudo artis in qua factus eſt Angelus, ſicut & cætera intelliguntur ab Angelo per formas & ſpecies, quæ in creatione cuilibet Angelo inditæ ſunt ad ſingula creata cognoſcenda, ſicut in præhabitis paulo antè ſatis determinatum eſt. Et ſic non oportet, quòd per eſſentiam vnus Angelus ſit in intellectu alterius; habitum eſt enim, quòd in ſpecie artis melius videtur res, quam in ſeipſa. Ab homine autem intelligitur per abſtractionem ſicut abſtrahitur Angelus ab hoc Angelo. Sicut enim vniuerſale ſimplex & intelligibile efficitur per remotionem materiæ, & eorum quæ ſunt propria particulari, quæ à Philoſophis vocantur accidentia & incommunicabilia: ita idem vniuerſale proprium efficitur per reductionem ipſius ad propria & incommunicabilia. Proprium enim & ſingulare non cognoſcitur, niſi per aliquid proprij & ſingularis, ſicut expreſsè oſtenditur in Tobia, vbi primo Raphaël ignorabatur eſſe Angelus: tamen per operationes medicinæ, quas fecit circa Saram vxorem iunioris Tobiæ, compeſcendo dæmonium ab ipſa, & quas fecit de felle piſcis circa oculos ſenioris Tobiæ, ſub proprio nomine cognitus eſt, quòd ipſe etiam eſſet Angelus Raphaël, qui medicina Dei interpretatur. Et quòd obiicitur, quòd à ſimplici non poteſt eſſe abſtractio: dicendum, quòd duplex eſt abſtractio, ſcilicet à materia, & à materiæ appendiciis: & hæc eſt abſtractio formæ intelligibilis à phantaſmatibus: & hoc non poteſt eſſe in ſpirituali & immateriali natura. Et eſt abſtractio vniuerſalis à particulari, quæ fit dicto modo, ſcilicet ſeparando formam intelligibilem ab his quæ appropriant eam huic particulari, ſicut abſtrahitur punctum ab hoc puncto, & vnitas ab hac vnitate: & ſicut abſtrahit, ita per reflexionem ad propria iterum coniungit: & ſic & vniuerſale & particulare intelligit. Et hæc abſtractio eſt in omnibus creatis tam ſimplicibus, quam compoſitis: in Deo autem eſſe non poteſt, quia in eo nec eſt vniuerſale, nec particulare propriè loquendo, eò quòd in ipſo idem eſt quod eſt & eſſe.

AD SOLVTIONEM quam quidam ferunt, quòd ex ſe ſicut per ſimile cognoſcit alium: dicendum, quòd nihil valet: quia hæc non eſſet niſi coniecturalis & incerta cognitio. Et hoc dicunt verba Auguſtini. Ex vna enim ciuitate viſa non cognoſco ſimilem, niſi coniecturali cognitione: & ex mente mea non cognoſco mentem alterius, niſi coniecturaliter: coniecturalis enim cognitio non manifeſtat cognitum in proprio eſſe & certo. Tria argumenta quæ inducuntur contra ſolutionem illam, procedunt.

AD ID quod dicitur, quòd Angeli ſunt ſpecula & lumina, & ſic receptiua ſpecierum & collatiua ſiue factiua. Dicendum, quòd hoc benè probat, quòd intellectus agens & poſſibilis ſunt in Angelo, quemadmodum in antehabitis determinatum eſt: ſed per hoc non poteſt probari, qualiter per abſtractionem ſpecies vnius fiat in alio: & ideò prima via ſolutionis melior eſt. Et ad hoc quòd Angelus cognoſcat Angelum per ſpeciem concreatam, non exigitur niſi conuerſio vnius ad alterum: ſicut in applicatione duorum luminum, ad hoc quòd vnum penetret alterum, non exigitur niſi oppoſitio directa, & quòd vnum conuertatur ad alterum. In conuerſione enim illa tria fiunt: fit enim illuſtratio ſpeciei concreatæ, vt ſub lumine intellectus agentis cognoſcat rem: intellectus poſſibilis illuſtratur, vt claro lumine ſpeculetur eandem: adaptatur & ordinatur ſpecies Angelo concreata ad proprium eſſe rei cognoſcendæ: & his tribus perfecta fit cognitio.

AD ID tamen quod primo obiicitur in contrarium, dicendum quòd nihil valet: quia cum dicitur, quod inferius non poteſt agere in ſuperius, intelligitur de actione vera & phyſica, quæ eſt actio ſecundum virtutem actiuam dominantem: & de hac intelligitur verbum Auguſtini. Actio autem qua intelligibile agit in intellectum, actio intentionalis eſt, quæ veræ actionis nec nomen nec rationem habet: & hac poteſt inferius agere in ſuperius, & è conuerſo, & par in par.

AD ALIVD dicendum, quòd intellectus poſſibilis in Angelo perfectus eſt ſecundum ſpecies intelligibilium concreatas ſibi. Et ideò benè concedimus, quòd illa ſolutio non ſatis perfecta eſt, niſi addatur quod dictum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc benè oſtendit imperfectionem ſolutionis

AD

Ad id quod dicitur de media natura, dicendum quòd quamuis benè dictum sit, non tamen soluit difficultates quæstionis, nisi dicatur, quòd media natura per illa tria quæ in connexione Angeli ad Angelum dicta sunt; specierum intentionalium & collatiua est & receptiua.

Ad id quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd hoc procedit, & ostendit infirmitatem solutionis.

Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd Angelus cognoscit Deum quinque modis: quorum vnus & principalis est per speciem intimæ contemplationis, vt dicit Gregorius: quia videt eum facie ad faciem, sicut dicitur Matth. 18. & ab hac intima contemplatione non recedit etiam quando mittitur, vt dicit Greg. quia intra Deum currit, quocumque mittatur. Et ideo dicit Christum dicere: Angeli eorum semper vident, siue ministrent, siue assistant. Iob. 25. Nunquid est numerus militum eius? Et super quem non surgit lumen eius? In lumine enim vultus Dei sunt, vbicumque sunt, & ab intimo contemplationis luminis illius nunquam recedunt. Secundus modus post illum est, quem ponit Diony. in cælesti hierar. in theophaniis. Theophania autem lumen est gloriæ Dei, quod à Deo descendit in Angelum bonum, & speciem gloriæ Dei imprimit in ipsum, & ideo dicitur à theos quod est Deus, & phanos quod est apparitio: quia in ipso sicut in imagine resplendet & apparet gloria Dei. Tertius modus sub illo est: quia cum Deus essentialiter, præsentialiter, & potentialiter sit in Angelo bono, & non sit impediens aliqua nebula peccati, resplendet in eo Deus sicut in speculo clarissimo: & sic cognoscit eum. Quartus modus sub illo est, per effectum gratiæ inhabitantis & gratum facientis: videt enim, quòd talem effectum non potest operari nisi Deus, & quòd semper Deus est cum tali effectu, & sic videt & cognoscit eum vt se inhabitantem, cum nulla nebula peccati impediat. Quintus & infimus modus est, quò cognoscit eum per effectus creaturarum: quæ vespertina cognitio vocatur, quando scilicet cognoscit bonitatem Dei per lumen sparsum super creaturas, quod est bonum creaturarum in modo, specie, & ordine: & ex hoc attollitur in laudem creatoris, ita tamen, quòd cognitionem Dei non mendicat à creaturis quemadmodum homo. Et propter hoc beatus Bernar. in quinto sermone super can. distinguit inter cognitionem Angelorum & hominum, sic dicens, quòd Angelus tenens solium, non indiget scalis ad hoc quòd ascendat solium per creaturas mundi sicut homo, eò quod solium iam tenet. Similiter nemo laborat fodiendo puteum, habens fontem limpidissimi fluxus apud se manantem. Nemo mendicat panem extra domum suam, in domo propria abundans panibus. Ita Angelus cognitionem Dei non mendicat: videt enim eum continuè facie ad faciem. Et hoc dicit intellexisse Apostolum Roma. 1. cum enim dixisset, Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur: statim addidit, à creatura mundi, quæ est homo: & non dixit, à creatura cæli, quæ est Angelus: homo enim creatoris cognitionem à creaturis mendicat: Angelus autem videt per speciem.

Lib. 1. moral. cap. 3.

Ad aliud dicendum, quòd Angelus sine medio videt Deum.

Ad obiectum in contrarium dicendum quòd hoc obiectum non procedit, nisi de visione comprehensionis: & hac visione nulla creatura pura videt Deum: sed de visione quæ est attactus immediatus luminis intellectualis super substantiam rei in se, non procedit obiectio: quia hac visione finitum potest videre infinitum sine medio, & videt ipsum per propriam speciem suæ substantiæ, quamuis non comprehendat ipsum. Et de hoc Chrysostomus super Ioannem in prima homilia dat pulchrum exemplum de eo cuius visus spargitur supra mare: illius enim visus attingit propriam speciem maris, & tamen infra terminos visus non claudit pelagus infinitum. Tria quæ in contrarium obiiciuntur, procedunt.

Articuli secundi.

PARTICVLA IV.

Qualiter Angelus intelligatur ab hominibus?

Qvarto quæritur, Qualiter Angelus intelligitur ab hominibus? Homo enim intellectum non habet, qui ex phantasmate non oritur: Angelus autem nisi assumpto corpore phantasmata non facit: ergo videtur, quòd homo non possit habere intellectum de ipso, siue intellectualem cognitionem.

2 Adhuc, Intellectus hominis coniunctus est continuo & tempori: & secundum hoc videtur quòd nihil intelligit, nisi forma continui & specie sensibili: sed neutrum horum habet Angelus: ergo videtur, quòd homo non possit habere intellectualem cognitionem de Angelo.

In contrarium est, quòd Philosophi & naturam & numerum intelligentiarum inuestigauerunt & intellexerunt per motus superiorum corporum. Dicit enim Plato, quòd motus circularis est motus intelligentiæ, eò quod est vniformis & regularis, & ab eodem in idem, quòd natura facere non potest: vnde per diuersitatem mobilium circulariter, numerum & ordinem intellexerunt intelligentiarum mouentium. Sed contra

2 Adhuc, In intelligibilibus splendor intelligentiæ est, quia aliter intelligibilia non essent, sicut nec color visibilis sine actu lucidi. Vnde sicut videndo coloratum simul videtur lucidum secundum actum, ita intelligendo intelligibile simul intelligitur splendor intelligentiæ diffusus super intelligibile, vt intelligibile sit secundum actum: & sic Philosophi intellexerunt intelligentiam decimi ordinis. Vnde Auicenna in sua prima philosophia dicit, quòd intelligentias esse in nobis, et splendores intelligentiarum esse in nobis. Ergo à simili cum illuminationes Angelorum fiant animæ humanæ, nec possit esse, quòd non percipiat illuminationes sibi factas, nec potest esse, quin ex ipsa illuminatione intelligat illuminatorem: & sic intelligit Angelum.

3 Adhuc, Zach. 1. dicitur, Angelus qui loquebatur in me. Constat, quòd non loquebatur in

in ipso, nisi per illuminationes ad hoc vel ad illud. Per illuminationem autem intellexit Angelum in seipso esse cum dixit, Angelus qui loquebatur in me. Ergo similiter & alij per illuminationes possunt intelligere Angelos: & sic Angelus intellectuali cognitione cognoscibilis est ab homine.

4 Adhuc, Constat, quòd Angeli ministrant circa nos, & ministerium eorum & sensibiliter & intellectualiter percipitur, ita quòd etiam ex ministerio nominantur: sed non potest esse quin ex ministerio ministrans intelligatur: ergo per cognitionem intellectualem cognoscitur Angelus ab homine cui ministrat.

So utio. SOLVTIO. Concedendum est, quòd Angelus cognoscitur intellectualiter ab homine tribus modis, scilicet per reuelationem, sicut dicitur, quòd Paulus in raptu reuelationem accepit, & intellectualem cognitionem dispositionis angelicæ in hierarchijs & ordinibus & in aliis quæ pertinent ad ornatum angelicum, quam postea docuit beatum Dionysium, qui descripsit eam in cælest. hierarch. Secundo cognoscitur in illuminationibus factis ab ipso Angelo, sicut benè obijciendo probatum est. Tertio cognoscitur in opere ministerij, sicut dictum est in obijciendo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud fundatur super quoddam falsum, scilicet quòd homo non habet intellectum, qui ex phantasmate non oritur: secundum hoc enim intellectus hominis nunquam acciperet diuina, & ea quæ purè intellectualia sunt, sicut prima substantiæ & entis principia. Sed verum est, quòd naturalium & mathematicorum non habet intellectum, nisi ex phantasmate. Vnde etiam Aristot. in 3. de anima hanc eandem quæstionem mouens, dicit, quòd intellectum diuinorum accipit intellectus non ex phantasmate, sed inquantum eleuatur in lumine agentis intellectus ad speciem luminis diuini, quod in puro splendore intelligentiæ consistit: quem intellectum Auicenna vocat sanctum & diuinum.

AD ALIVD dicendum, quòd intellectus hominis non sic est coniunctus continuo & tempori, quin eleuari possit ad lumen intelligentiæ purum & elatum: & in illo potest cognitionem accipere intellectualium, quia sic non reflectitur ad seipsum. Et si obijcitur, quod dicit Philosophus primo posteriorum, quòd destructo sensu perit demonstratio & scientia: dicendum, quòd hoc non dicitur vniuersaliter, sed quòd destructo aliquo sensu perit scientia & demonstratio sensibilis illius quod accipitur per illum sensum: quia de illo nec scientia, nec demonstratio haberi potest, nisi per vniuersale quod abstrahitur à sensibili illius sensus siue à phantasmate.

Quatuor quæ inducuntur in contrarium, procedunt.



MEMBRVM IV.

De voluntate in Angelis.

DEINDE quæritur de voluntate siue dilectione. Et quæruntur tria, scilicet vtrum voluntas sit in Angelis secundum differentias duas, quæ dicuntur naturalis voluntas, & electiua. Secundo de actu voluntatis qui est diligere. Tertio de obiecto voluntatis quod est diligibile, vtrum hoc scilicet sit in ordine sicut in homine, vel absque ordine?

Membri quarti

ARTICVLVS I.

Vtrum voluntas sit in Angelis secundum differentias duas, quæ dicuntur naturalis voluntas, & electiua?

AD primum obiicitur sic: Damascen. 2. libro 22. cap. voluntatem diuidit in voluntatem quam vocat telisim, & in voluntatem quam vocat bulisim, & sunt hæc eius verba. Oportet scire, quoniam animæ inserta est naturaliter virtus appetitiua eius quod secundum naturam est, & omnium quæ substantialiter naturæ adsunt & contentiua sunt naturæ, quæ vocatur voluntas telisis. Nam substantia quidem esse & viuere & moueri secundum intellectum & sensum appetit: proptiam concupiscens, & naturalem & plenam essentiam. Ideoque determinant hanc naturalem voluntatem. Telisma siue voluntas est appetitus rationalis & vitalis ex solis dependens naturalibus. Quare telisis voluntas quidem est ipse naturalis & vitalis & rationalis appetitus, & omnium naturæ constitutiuorum simplex virtus. Et post pauca, Insacet quidem hominis animæ virtus rationalis appetendi. Cum igitur naturaliter motus fuerit ipse rationalis appetitus ad aliquam rem, dicitur bulisis, id est, voluntas consiliatiua. Et post pauca, Voluntas finis est, consilium autem eorum per quæ deuenitur ad finem. Consilium enim est appetitus inquisitiuus de his quæ sunt ad finem, & de his quæ in nobis sunt rebus: consiliatur enim si debet pertractare rem, an non. Deinde iudicat quid melius, & vocatur iudicium. Deinde ordinat & disponit quod ex consilio iudicatum est, & vocatur sententia. Deinde post dispositionem fit electio. Electio autem est duobus vel pluribus præiacentibus hoc præ altero præoptare. Deinde impetum facit ad operationem, & dicitur impetus. Deinde vtitur post impetum, & dicitur vsus. Deinde cessat ab impetu post vsum. Dicit autem idem Damascen. quòd omnis voluntas in ratione est. Et idem dicit Aristot. in topic. & in 3. de anima sic, Voluntas in ratione fit: in

in

(margin: 2. par. sum. de creat. art. 16.)

in ipso, nisi per illuminationes ad hoc vel ad sensibili vero parte appetitiua desiderium & animus. Cum ergo rationalis creatura sit Angelus, & voluntas vtraque in ratione sit, videtur quòd vtraque voluntas sit in Angelo.

Sed contra. SED CONTRA hoc videtur esse, quòd voluntas naturalis (quæ telisis dicitur) est respectu eorum quibus indiget ad naturæ constitutionem: Angelus cum sit incorruptibilis, nullo indiget ad naturæ constitutionem vel conseruationem: ergo videtur, quòd voluntatem telisim non habet.

2 Adhuc, videtur, quòd nec bulisim: illam enim, vt dicit Damascenus, Antecedit consilium, dispositio, sententia, & electio: & in quocunque non est antecedens, in eodem non est consequens, in his in quibus antecedens est causa consequentis. Consilium autem, vt dicit Arist. in 2. ethicorum, est de dubiis operabilibus per nos, possibilibus aliter fieri. Cum igitur Angeli sint deiformis intellectus, vt prius habitum est, dubium nullum erit in Angelis. Ergo nullum consilium, nulla dispositio, nulla sententia, nulla electio: ergo nec voluntas electiua, siue consiliatiua: ergo nulla voluntas penitus est in Angelis, nec telisis, nec bulisis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd vtraque voluntas in Angelis est: appetitus enim ex ratione determinatus, volontas vocatur secundum Arist. determinabile autem ex ratione ad appetendum, est omne id quod facit ad naturæ conseruationem & consistentiam: & si non appeteret, irrationabile esset. Similiter omne quod faciendum est, rationabile est quòd fiat ex rationis iudicio, & sic appetendum est vt fiat: & si non sic appeteretur vt fieret, irrationabile esset in Angelo & in homine: & hæc voluntas est bulisis. Et ideò concorditer dicunt Gregor. Nicenus, Damascen. & Aristot. quòd omnis voluntas in ratione est, & quòd irrationabilis appetitus non est voluntas, sed brutalis impetus, quo potius aguntur irrationabilia, quam agant.

AD ID autem quod contra obiicitur de telisi, dicendum, quòd Angelus ad minus indiget Deo conseruante, ne in nihilum decidat: & propter hoc Deum naturali voluntate diligit vt conseruatorem. Tamen argumentum non valet: quia non semper verum est, quòd talis appetitus est indigentiæ & non habiti: est enim aliquando habiti vt continuetur: & sic Angelus appetit & vult esse, viuere, & intelligere, quæ naturalia sunt, vt in his substantia sua conseruetur & continuetur.

AD ID quod obiicitur contra bulisim, dicendum quòd illa quæ fiunt ab Angelo, diuersimodè possunt fieri, sicut dicit Glossa Dan. 10. super illud, Nunc reuertar vt prælier aduersus principem Persarum contradicentem tuis precibus & meæ legationi: quòd Michael princeps Iudæorum volebat populum statim liberari à captiuitate Medorum & Persarum: Angelus autem præpositus Medis & Persis dicebat, non sufficienter adhuc esse purgatum. Et in his expectabant sententiam consilij diuini, quid esset faciendum, & quid potius eligendum. Item dicit Glossa Grego. super illud Iob 25. Qui facit concordiam in sublimibus suis. Non enim est discordia inter Angelos bonos, sed vno aliquid rationabiliter appetente vel volente, & alio nihilominus aliud rationabiliter appetente & volente, Deus concordiam facit, quando ex lumine consilij sui per sententiam determinat, quid potius volendum & faciendum sit. Vnde hæc dicitur voluntas bulisis in Angelo, & est de operabilibus per Angelos, possibilibus aliter fieri, vt finem aliter consequantur, de quo est voluntas Dei. Vnde dicendum, quòd consilium non semper est ignorantis vel dubitantis: sed cum vident, quòd ex parte rei quæ facienda est, probabiles rationes sunt & causæ quare fieri debeat, & ad oppositum nihil minus probabiles sunt rationes quare non fieri debeat: expectatio deliberatiua definitionis diuinæ quæ consilium vocatur, sicut dicit Greg. vocatur consilium & electio, ex quibus procedit in Angelis voluntas electiua: & sic vtraque voluntas est in Angelis, scilicet naturalis, & electiua.

Membri quarti

ARTICVLVS II.

De actu voluntatis vtrum Angelus ex solis naturalibus potuit diligere Deum propter se & super omnia?

SEcundo quæritur de actu voluntatis qui est diligere, & quæritur, Vtrum Angelus ex solis naturalibus potuit diligere Deum propter se & super omnia? Et videtur quòd non: quia diligere Deum propter se & super omnia, actus charitatis est: & vbi est actus, ibi est habitus, cum actus ex habitu procedat: si ergo ex solis naturalibus potuisset diligere Deum propter se & super omnia, ex solis naturalibus potuisset habuisse charitatem, quod falsum est. *In 2. dist. 3. art 18 & 1. part. sum. de creat. art. 17.*

2 Adhuc, Ad summum gratiæ non pertingit natura: sed gratia non potest vlterius, quam diligere Deum propter se & super omnia: ergo ad hunc actum non pertingit natura sola.

3 Adhuc, Actus dilectionis perfectior est, quam actus fidei: quia in genere virtutum sicut se habet habitus ad habitum, sic se habet actus ad actum: habitus autem charitatis melior est, quam habitus fidei, & perfectior 1. Cor. 14. Nunc autem manent fides, spes, & charitas, hæc tria: maior autem horum est charitas. Inde sic, Angelus ex solis naturalibus non potest credere in Deum propter se & super omnia: ergo nec potest diligere Deum propter se & super omnia ex solis naturalibus.

4 Adhuc ad Roma. 7. super illud, Velle adiacet mihi: distinguit Glossa triplex velle, scilicet velle vitij, velle virtutis, & velle naturæ. Et dicit, quòd velle naturæ medium est inter velle vitij, & velle virtutis: sed velle vitij est terminum dilectionis ponere in eo quod non est propter se diligendum, vt dicit Augustinus in lib. 1. de doctrina Christiana, sicut in creatura: velle virtutis, est terminum dilectionis ponere in eo quod summè diligendum est, sicut Deus: vlterior autem

rem terminus non poteſt inueniri, quam diligere Deum propter ſe & ſuper omnia: ergo talis actus, actus virtutis eſt: & non niſi charitatis: ergo in hunc non poteſt velle naturę: & ſic Angelus non potuit diligere Deum ex ſolis naturalibus propter ſe & ſuper omnia.

5 Adhuc, Ariſto. in 3. ethicorum dicit, quòd vniuſcuiuſque extremum in bono virtus eius eſt: extremum in bono voluntatis vltra quod nihil in bono poteſt inueniri, eſt diligere ſummum bonum propter ſe & ſuper omnia: ergo hæc eſt virtus voluntatis quæ charitas vocatur: ſed ad charitatem non ſufficit Angelus ex ſolis naturalibus: ergo nec ad hunc actum, qui eſt diligere ſummum bonum, ſiue Deum propter ſe & ſuper omnia.

Sed contra. IN CONTRARIVM huius eſt, quòd perfectior eſt voluntas in volendo ſiue diligendo, quam ratio in cognoſcendo: quod probatur ex hoc quod dicunt communiter Damaſce. Grego. Nicenus, & Ariſto. quòd voluntas impoſſibilium eſt, volumus enim eſſe immortales: ratio autem cognitiua non eſt niſi poſſibilium & verorum. Inde ſic: Ratio in cognoſcendo ex ſolis naturalibus determinat Deum eſſe ſummum bonum, & propter ſe & ſuper omnia diligendum: ergo multo magis voluntas in diligendo ex ſolis naturalibus poteſt Deum diligere propter ſe & ſuper omnia.

1 Adhuc, Cum Angelus ſit natura intellectualis, conſtat quod in corde ſuo ſcriptum fuerit hoc præceptum Matth. 22. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota mente tua, & ex tota anima tua, & ex omnibus viribus tuis. Aut ergo potuit complere, aut non potuit. Si potuit: ergo ex ſolis naturalibus potuit in charitatis actum. Si non potuit, ſibi imputandum non fuit, quòd non fecit: quod falſum eſt: ergo ex ſolis naturalibus implere potuit.

3 Adhuc, Quod poteſt virtus inferior, poteſt & ſuperior & multo plus: ſed virtus ciuilis fortitudinis tantum bonum ciuile poteſt diligere, quòd diligit ipſum propter ſe & ſuper omnia, ita quòd quodlibet periculum ſubit ne ſuccumbat, & vt dicit Ariſto. in 3. ethicorum, eſt ei mors eligentior tali ſalute in qua ſuccumbat bonum ciuile: ergo videtur, quòd multo magis dilectio naturalis voluntatis poſſit diligere ſummum bonum propter ſe & ſuper omnia, etiam ex ſolis naturalibus.

4 Adhuc, Tullius in libro de amicitia triplicem diſtinguit amicitiam, ſcilicet fundatam ſuper delectabile, fundatam ſuper vtile, & fundatam ſuper honeſtum. Et dicit, quòd fundata ſuper honeſtum, diligit amicum propter ſe, & ſuper omne vtile, & ſuper omne delectabile. Si ergo hoc poteſt amicitia hominis ex ſolis naturalibus ſine gratia gratum faciente, cum angelica natura in naturalibus melius ſit diſpoſita quam humana, & ſummè honeſtum ſit Deus, multo magis angelica natura potuit diligere Deum propter ſe & ſuper omnia ex ſolis naturalibus.

5 Adhuc Ariſto. in 8. ethicorum, Perfecta eſt, quæ bonorum amicitia & ſecundum virtutem ſimilium. Sed perfectum eſt, vt dicit Ariſto. in 3. phyſicorum, cui nihil deeſt: deeſt autem aliquid amicitiæ, niſi diligat propter ſe & ſuper omnia: ergo homo ad hominem poteſt habere talem amicitiam qua diligit propter ſe & ſuper omnia: cum ergo Angelus melius ſit diſpoſitus ad Deum, quam homo ad hominem, multò magis Angelus potuit diligere Deum propter ſe & ſuper omnia: & ſic poteſt habere actum charitatis.

6 Adhuc Ariſtu. ibidem, Mali quidem amici erunt propter delectationis quæſtum, in hoc ſimiles exiſtentes: boni autem amici per ſe, ſecundum enim quod boni: & hi quidem ſimpliciter amici, illi autem ſecundum accidens. Illorum autem ſoluitur amicitia, ſi ſoluitur quæſtus delectationis. Et ex hoc ſequitur idem quod prius, ſcilicet quòd boni & honeſti diligunt ſe propter ſe, & ſuper omnia, & ſine gratia gratum faciente ex ſola virtute conſuetudinali vel intellectuali: quæ virtutes naturales vocantur à Sanctis. Et cum Angelus melius diſpoſitus ſit ad Deum, quam homo ad hominem per virtutem intellectualem vel conſuetudinalem, videtur quòd Angelus multo magis potuit diligere Deum ex ſolis naturalibus propter ſe & ſuper omnia.

7 Si quis dicat, quòd Angelus potuit quidem diligere Deum propter ſe & ſuper omnia: ſed ille eſt naturæ actus, & non virtutis. Hoc erit contra Auguſtinum, qui in libro de moribus Eccleſiæ dicit, quòd virtus nihil aliud eſt niſi ordo amoris: actus autem voluntatis, qui eſt dilectio ſiue amor, in meliorem formam ordinis nunquam poteſt poni, quam vt ſummè bonum quod ſummè diligendum eſt, diligat propter ſe & ſuper omnia.

SOLVTIO. Ad hoc dixerunt antiqui, Præpoſitiuus ſcilicet, & Guillelmus Altiſiodorenſ. quòd duplex eſt amor ſiue dilectio voluntatis, ſcilicet dilectio amicitiæ, & dilectio concupiſcentiæ. Dilectio amicitiæ eſt, quæ tendit in alterum: & de hac dicit Gregor. quòd minus quam inter duos eſſe non poteſt. Dilectio concupiſcentiæ eſt naturæ, quæ ſemper curua eſt in ſeipſa: & quicquid diligit, ad ſeipſam retorquet, hoc eſt, ad bonum proprium & priuatum: & niſi per gratiam gratum facientem eleuetur ſuper ſe, omne quod diligit ad bonum proprium retorquet, & diligit propter ſeipſam, ita quòd priuatum commodum quærit in illo: tamen peruerſa in hoc non eſt, quia vlterius non poteſt niſi per gratiam adiuuetur. Naturale eſt enim in omnibus quæ ſunt, quòd ament ſiue diligant conuenientia ſibi ſecundum naturam, vt dicunt Plato, & Boëtius. Et hæc ſolutio mihi placet: quia bona eſt. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prima quinque quibus probatur, quòd Angelus ex ſolis naturalibus non poteſt diligere Deum propter ſe & ſuper omnia, concedenda ſunt, & procedunt: natura enim quæ recurua eſt in ſeipſa, & ſemper retorquet ad ſeipſam, facit quòd diligibile non propter ipſum diligibile diligit, ſed propter ſe, quærens in diligibili ipſo & concupiſcens proprium commodum, nec permittens, quòd aliquid ſupra ſeipſum diligat dilectione concupiſcentiæ: quia hanc habet ad ſeipſam naturā.

AD ID ergo quod in contrarium obiicitur, dicendum, quòd licet voluntas in quibuſdam poſſit eſſe ad quæ non eſt ratio: tamen in mouendo ſic ſe in hoc quod diligit, minus potens eſt ratione: & hoc eſt ideò, quòd ratio bonum quod

quod diligendum est per rationem boni, determinat extra se: voluntas autem naturalis propter naturam, quæ principium est intra, semper recuruat ad intra se.

Ad aliud dicendum, quòd hoc præceptum quidem scriptum fuit in corde Angeli, sed non vt impleret ex solis naturalibus, sed per gratiam ad intus.

Ad aliud dicendum, quòd illud bonum quod diligit virtus ciuilis, creatum est, & propter creaturam diligitur, & in illud ex solis naturalibus virtus ciuilis potest. Illud autem summum bonum increatum est, & supra omnem naturam creaturæ in infinitum eleuatum: & ideo in illud sufficienter natura non potest, nisi per gratiam eleuetur.

Ad aliud dicendum, quòd amicitia fundata super honestum, non diligit amicum nisi aliquid concupiscat in ipso quod retorquet ad seipsam. Vnde etiam ipse Tullius ibidem dicit, quòd amicitiæ honestorum multa delectatio adiuncta est, & multa vtilitas.

Ad aliud dicendum, quòd perfecta est, quæ bonorum amicitia, perfectione sibi competenti secundum naturam: sed hoc non competit ei, quòd non retorqueat ad seipsam. Vnde ipse Aristot. in 9. ethicorum, vbi loquitur de impedimentis amicitiæ, tria genera hominum remouet à dilectione, scilicet senes, & austeros, & non resalutantes: & sunt hæc eius verba, Senes enim & austeri parum diligibiles: est enim in eis paruum quod delectabile. De non resalutantibus dicit sic: Multa enim amicitias aprosigoria, hoc est, irresalutatio dissoluit.

Eodem modo dicendum est ad sequens: boni enim licet sint amici per se & propter virtutem, tamen hoc inclinant ad seipsos. Vnde dicit etiam, quòd amicorum proprium est semper velle esse simul, & in confabulationibus delectabilibus conterere totos dies. Dilectio autem charitatis eleuat creaturam supra se, ita quòd totam se reponat in dilecto increato quod est Deus, etiamsi nihil debet sibi fieri. Et vt dicit Bernardus, confitetur quam bonus, non quoniam sibi bonus, & adhæret Deo in vno spiritu. 1. ad Cor. 6. Qui adhæret Deo, vnus spiritus est.

Ad vltimum dicendum, quòd in veritate actus sic vestitus ordine virtutis, ordinatus est, & est actus charitatis: sed cum dicitur diligere Deum propter se, præpositio cum suo casuali constituitur in ratione triplicis causæ, scilicet efficientis, formalis, & finalis: vt scilicet hanc dilectionem non efficiat nisi Deus, & efficiat eam forma dilectionis quæ est in ipsa, & fine dilectionis qui est ipse. Et cum dicitur, super omnia, præpositio cum suo casuali notat excessum etiam supra seipsam. Et ad hoc non potest sola natura, quæ semper recuruata est in seipsam, vt dictum est. Vnde etiam Roman. 7. vbi Glossa distinguit triplex velle, scilicet velle virtutis, velle naturæ, & velle vitij: & dicit velle naturæ medium esse inter velle virtutis & velle vitij: non accipit medium per æquè distantiam, vel participationem extremorum, sed per abnegationem vtriusque extremi, quod tamen propinquius se tenet cum velle virtutis, quam cum velle vitij: quia, sicut dicit Damascenus, vitium siue peccatum, est recessus ab eo quod est secundum naturam; in id quod est contra naturam. Natura autem inclinat ad bonum gratiæ & virtutis, sicut ad id in quo perficitur & completur secundum optimum posse, ipsius, quod ad actus naturales habere potest.

Membri quarti

ARTICVLVS III.

De obiecto voluntatis quod est diligibile, vtrum hoc sit in ordine, vel absque ordine?

Tertio quæritur de obiecto voluntatis quod est diligibile, vtrum hoc scilicet sit in ordine sicut in homine, vel absque ordine? Et videtur, quòd sit in ordine. Plura enim sunt quæ tenetur diligere Angelus, sicut & homo, dilectione electiua: tenetur enim diligere id quod supra se est, & quod est bonum increatum, Deus scilicet: & tenetur diligere electiua dilectione id quod iuxta se est, quod est Angelus ad eandem beatitudinem ordinatus: & tenetur diligere id quod infra se est, sicut homo secundum corpus & secundum animam: quod etiam ostendit per effectum custodiæ. Tenetur etiam conformare voluntatem suam voluntati diuinæ: de quo scribitur Sap. 11. Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti. Et in his diligibilibus sunt gradus: Angelus enim propinquior est Angelo, quam homo Angelo: & Angelus coordinalis & eiusdem hierarchiæ propinquior est Angelo alterius hierarchiæ & alterius ordis: ergo sicut in homine est ordo diligibilium, quòd se tenetur plus diligere, quam proximum. Matth. 22. Diliges proximum tuum sicut teipsum. Augustinus, Cum dicitur, sicut teipsum, datur principalitas tibi, vt te primo diligas, inter proximos autem proximiorem sanguine vel beneficio plus diligas, quam alium non proximo gradu coniunctum: omnes tamen ad hoc diligas ad quod teipsum diligis, hoc est, ad beatitudinem æternam. Cum ergo tales gradus sint in diligibilibus ab Angelo sicut in diligibilibus ab homine; & cum omne bonum secundum rationem ordinis determinetur, sicut dicit Boëtius, videtur quòd idem ordo sit in diligibilibus ab Angelo, qui est in diligibilibus ab homine. (In 1. dist. 29. art. 1. & sequen.) (Lib. 1. de doct. Christiana. cap 22.)

2 Adhuc Can. 2. Ordinauit in me charitatem: sed charitas non habet ordinem nisi in diligibilibus: non ergo est charitas, vbi non est ordo diligibilium qui dictus est: charitas enim alium ordinem habere non potest.

In contrarium est, quòd ratio ordinis diligibilium in homine, procedit ab omni eo, quòd vnus natus est ex alio, vel beneficus in alium, sicut dicitur Luc. 10. Quis tibi videtur proximus fuisse illi qui incidit in latrones? Et ait, Qui fecit misericordiam in illum. In Angelis autem tales gradus non sunt: vnus enim non procedit ex alio, sed omnes æqualiter fuiit per creationem à Deo: nec vnus beneficus est in alium, sed bonum omnium eorum est Deus, & illuminatio diuina & beatitudo: ergo videtur, quòd talis ordo (Sed contra.)

diligibilium non possit esse in Angelo qui est in homine.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd duplex est ordo diligibilium dilectione electiua, scilicet ordo viæ, & ordo patriæ. Ordo viæ est ex gradibus diligibilium acceptis ex parte diligentis, non dilectionis, sicut est propinquitas ex genere vel beneficio, maior vel minor. Et hic ordo est in homine in via, in qua necessaria est talis propinquitas maior vel minor: talis enim propinquitas pertinet ad viam. Et iste ordo non conuenit Angelis, sicut probat obiectio. Et est ordo patriæ, qui accipitur ex ratione boni diligibilis: & hic est, vt bonum omne diligat, & magis bonum magis diligat, & summe bonum maximè diligatur. Et tali ordine habent se diligibilia ad Angelum bonum: & ideò Deum summè diligit, & alium Angelum diligit ad quod seipsum, hoc est, ad eandem beatitudinem, & meliorem plus diligit: tamen meliorem se non diligit plusquam se, & hoc ideò est, quòd gratia perfectio naturæ est, & non contraria: & quia in dilectione naturali datur sibi principalitas ad seipsum, ideò etiam in dilectione gratuita retinet eandem principalitatem. Hominem autem diligit sicut seipsum, hoc est, ad quod seipsum secundum animam & secundum corpus, in eo quod corpus particeps potest fieri eiusdem beatitudinis cum anima. Creaturas alias diligit, secundum quod in eis resplendet bonum diuinum, quod cognoscit visione matutina vel vespertina: quasdam tamen creaturas diligit, secundum quod valent ad vsum ministerij quod exercent circa hominem. Et hic est ordo diligibilium ab Angelo. Et per hoc patet solutio ad omnia, præter hoc quod obiectum est de coordinalibus, & de his qui sunt eiusdem hierarchiæ. Et dicendum ad hoc, quòd nihil prohibet, quin ad tales habeat quandam rationem delectationis, quam non habet ad alios: sed tamen verus ordo dilectionis sequitur quantitatem boni diuini quod resultat in Angelis.

QVÆSTIO XV.

De tertio attributo, quod est discretio personalis.

DEinde quæritur de tertio attributo, quod est personalis discretio. Et quæruntur duo, scilicet an discretio personalis conueniat Angelo? Secundo & si conuenit, secundum quam rationem conueniat ei?

MEMBRVM I.

An discretio personalis conueniat Angelo?

In 1. dist. 3. art. 5. & 1. part. sum. de creat. q. 5. a. 21. AD primum sic proceditur, Richardus in libro de Trinit. dicit, quòd persona distinguitur tribus modis, scilicet origine tantum, & proprietate tantum, & vtroque modo, scilicet origine & proprietate. Origine tantum, sicut in Deo Pater & Filius & Spiritus sanctus: hæ enim tres personæ diuinæ relatione originis tantum differunt. Proprietate tantum, sicut in Angelis, in quibus vnus non originatur ab alio: sed in hoc discernuntur, quòd propria vnius quæ conuertuntur cum ipso & singularitatem eius demonstrant, non sunt propria alterius. Vtroque modo, sicut in homine; homo enim & origine differt ab altero, & proprietate accidentium, quæ enumerat Boëtius, quòd sunt patria, parentela, locus, & tempus, & huiusmodi, quorum collectio non potest esse in alio quam in vno, & ostendunt singularitatem eius. Sed videtur, quòd personæ angelicæ non differant proprietate tantum: quæ enim proprietate differunt tantum, per accidens differunt: si ergo proprietate tantum distinguuntur personæ in Angelis, non nisi accidentaliter differunt: quod falsum est, nihil enim ita differt substantialiter sicut persona à persona, præterquam in diuinis: est enim vna persona vna substantia quæ est hoc aliquid, & alia persona est alia substantia quæ etiam est hoc aliquid: & sic videtur, quòd angelicæ personæ non tantum proprietate distinguantur.

2 Adhuc, Rabbi Moyses in libro qui dicitur Dux neutrorum, dicit quòd in separatis à materia non est numerus, nisi per causam & causatum tantum: sed Angeli separati sunt à materia: ergo si est in eis numerus, vel differentia numeri, hoc erit per causam & causatum; sed ratio causæ & causati, ratio originis est: ergo videtur, quòd angelicæ personæ distinguantur origine, & non proprietate tantum.

3 Adhuc, Boëtius in libro de duabus naturis in vna persona Christi: Persona est rationalis creaturæ indiuidua substantia: sed indiuiduum est, vt dicit Porphirius, collectione accidentium quæ in alio non possunt inueniri: & hæc sunt patria, parentela, locus, & huiusmodi, quorum nullum conuenit angelicæ naturæ: ergo in angelica creatura non est indiuiduum: ergo nec indiuidua substantia: ergo nec per consequens persona.

4 Adhuc, Quidam obiiciunt, quòd sicut Angelus distinctionem habet in intellectuali natura, ita habet anima rationalis. Vnde anima rationalis est per se vna, sicut vnus Angelus per se vnus est. Sed propter hoc, quòd anima est per se vna in rationali natura, non potest dici persona. Ergo nec Angelus propter hoc debet dici persona.

5 Adhuc obiiciunt, quòd natura humana in Christo perfectioribus proprietatibus distinguitur, quam aliquis Angelus: non tamen est persona: ergo videtur, quòd nec Angelus persona sit propter solam distinctionem proprietatum.

6 Si forte aliquis dicat, sicut quidam antiquorum dixerunt, quòd personam esse in Angelis ostendit Grammaticorum distinctio, vbi dicitur, quòd prima persona est, quæ loquitur de se. Secunda, ad quam loquitur. Tertia, de qua loquitur: sicut Isa. 6. dicit, quòd Seraphin stantia super solium, clamabant ad seinuicem, Sanctus, Sanctus, Sanctus. Et Daniel. 10. vbi dicitur, quòd Gabriel alij Angelo dixit, vt instrueret Danielem. & similiter Zachariæ 1. Hoc friuolum est: quia per prosopopœiam inducitur lignum

lignum vt loquens, & alterum vt cui loquitur, & tertium de quo loquitur, vt Iud. 9. vbi dicitur, quòd ierunt ligna ad vitem, & dixerunt ei: Veni, impera nobis. Et vitis respondet: Non possum deserere vinum meum quod lætificat Deum & homines, & ire vt inter ligna promouear. Vnde si grammaticalis distinctio sufficeret ad constitutionem personæ, ligna essent personæ, quod valdè absurdum est. Videtur ergo, quòd in Angelis aut non sit persona, aut non sit hoc modo.

7 Adhuc obiiciunt quidam, quòd Angelus non est rationalis natura, sed intellectualis: & cum persona sit rationalis naturæ indiuidua substantia: ergo Angelus non erit persona.

Sed contra. IN CONTRARIVM est, quòd quilibet Angelus est per se vna substantia sub hoc communi quod est natura rationalis, vel natura intellectualis: ergo secundum Boëtium quilibet Angelus est persona.

2 Adhuc, Hoc nomen, persona, nomen ciuile est: & indiuidui homines insigniti prælaturis, personæ dicuntur, sicut præses, tribunus, proconsul, & huiusmodi: sed tales prælaturæ sunt in Angelis ad dignitatem pertinentes, quia vnus purgat, & alius purgatur: & vnus illuminat, & alter illuminatur: & vnus perficit, & alter perficitur, vt dicit Dionysius in cælesti Hierarch. igitur personatus sunt in Angelis: sed personatus non committuntur nisi his qui secundum naturam personæ sunt distinctæ sub hoc communi quod est rationalis natura: ergo Angeli distinctæ personæ sunt: ergo personalis discretio conuenit Angelis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd personalis discretio conuenit Angelis, vt probatum est: & hæc discretio sola proprietate cognoscitur, vt dicit Richardus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Richardus bene dicit, quando dicit, quòd tribus modis distinguuntur personæ. In diuinis enim non nisi relatione originis, vt in primo libro probatum est: substantia enim vna & eadem est in tribus personis. In humanis autem distinguuntur origine & proprietate: nec vna substantia est eadem in pluribus personis, sed sunt substantiæ indiuiduæ à seinuicem distinctæ. In Angelis etiam aliud est discretionem substantiæ faciens, & aliud est discretam substantiam ostendens. Sicut enim in materialibus indiuiduatio naturæ communis super hanc materiam determinatam & propriam, facit hoc aliquid, & hoc est indiuiduum: ita in natura spirituali in qua differt quod est, à quo est, natura communis quæ significatur per quo est, particulata super hoc quod est singulariter demonstratum, facit singularem existentiæ modum, & facit hoc aliquid & spiritualis naturæ indiuiduum. Et sicut in corporalibus est collectio accidentium, quæ indicat in hoc corporali indiuiduo singularis & incommunicabilis existentiæ modum: ita in hoc spirituali indiuiduo quædam collectio proprietatum est, sicut circumscriptio siue localitas definitiua, non corporalis, & sicut officium, & actus proprius, quæ in eo indicant singularis existentiæ modum & incommunicabilis. Et quando dicit Richard. quòd proprietate sola distinguuntur personæ angelicæ, tangit illud quod est ostendens distinctionem, & non faciens.

AD ALIVD dicendum, quòd dictum Rabbi Moysi intelligitur de his quæ separata sunt à materia & materiali principio: & hoc non est in diuinis, quæ sunt in fine simplicitatis, & est in eis idem quod est & esse. In Angelis autem licet non sit materia corporalis, tamen est ibi diuersum quod est & quo est, & quod est in hoc materiale est, quod principium est indiuiduationis naturæ communis: & per hoc fit diuisio substantiæ per quam personæ differunt secundum substantiam: quæ differentia ostenditur collectione proprietatum incommunicabilium.

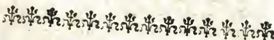
AD ALIVD dicendum, quòd Angelus vnus, & indiuiduum est, & rationalis naturæ est, & ideò persona est. Et quod dicit Porphirius de collectione accidentium, dicit de corporalibus quæ indiuiduantur per hanc materiam: & ideò spiritualibus indiuiduis illa non conueniunt: & loco illorum est collectio spiritualium proprietatum, quæ incommunicabilis existentiæ modum ostendunt in vno, & non alio.

AD ALIVD dicendum, quòd vilis obiectio est: non enim vere indiuiduum est, quod vnibile est alteri. Indiuiduum enim est in se consistens vnum ab omnibus aliis diuisum. Et sic anima etiam separata non est indiuiduum; quia adhuc vnibilis est corpori.

EODEM modo dicendum est ad sequens: natura enim humana in Christo vnita est diuinæ in vna persona Filij: & ideò nec per se propriè vna est, nec indiuidua.

AD ALIVD dicendum, quòd nihil valet dictum illud, sicut bene improbatum est: Angelus enim per se & propria persona est: est enim hypostasis indiuidua, distincta à proprietate ad dignitatem pertinente: intellectualis enim natura semper digna est: & propter hoc huius solius indiuiduum est persona, & nullius alterius naturæ indiuiduum persona est, vt dicit Boëtius.

AD ALIVD dicendum, quòd omnis rationalis natura est intellectualis, & è conuerso: rationale enim non constituitur nisi ex intellectu composito, sicut in præhabitis determinatum est. Quæ sunt in contrarium, procedunt.



MEMBRVM II.

Si conuenit Angelo personalis discretio, secundum quam rationem ei conueniat?

SECVNDO, Si conuenit Angelo personalis discretio, quæritur, secundum quam rationem ei conueniat? Sunt enim quatuor rationes personæ. Vna est, secundum quod personæ dicuntur quæ repræsentantur in theatris, quando facta heroum recitantur vel cantantur à comœdis & tragœdiis: sicut circumligatur ab aliquo facies siue larua similis faciei Hectoris, vel Hecubæ, & cantantur facta heroica illius. Et sic persona accipitur in poetis. Propter quod etiam dicit Boëtius in lib. de duabus naturis in vna persona Christi, quòd debet pronuntiari media circum-

flexa, eò quod inter os poëtæ cantantis, & figuram oris latuæ per quod cantat, cantus fieri non potest nisi accentu circumflexo & spiritu. Hoc modo persona non potest accipi in Angelis, nisi fortè quando assumunt corpora: sed nos hic de tali discretione personali non loquimur, sed potius de illa qua quilibet Angelus ab alio discreta persona monstratur. Est & alia ratio quam ponit Boëtius in libro de duabus naturis in vna persona Christi, quòd persona est rationalis naturæ hypostasis siue substantia indiuidua. Et secundum hanc iterum videtur personalitas non conuenire Angelo: quia secundum Philosophum, principium indiuiduationis est hæc materia, & collectio accidentium quæ in alio inueniri non possunt: inter quæ (sicut dicit Boëtius) præcipuum est distinctio per locum: quia indiuiduum sic est hic, quod non est alibi: & sic est hic, quòd aliud non est secum in eodem loco. Propter quod etiam Philosophus dicit, quòd distincta subiecto, sunt distincta loco. Igitur secundum hanc rationem personalitas non conuenit Angelo. Est iterum ratio personæ quam dat Richardus in libro de Trinitate, dicens, quòd persona est existens per se solum secundum quandam singularis existentiæ modum. Et secundum hanc rationem iterum non videtur personalitas conuenire Angelo: quia secundum Richardum, existens est quod ex alio quodam sui generis secundum causalitatem vel principij rationem procedit, vt Deus ex Deo, & homo ex homine. Et talis processus originis non conuenit Angelis, vt præostensum est. Est ratio personæ in ciuilibus, quòd persona est hypostasis siue substantia indiuidua insignita ad dignitatem pertinente. Et secundum hanc rationem iterum non conuenit discretio personalis Angelis: quia secundum hoc non quilibet Angelus esset persona, sed tantum illi qui in sublimioribus officijs & ordinibus constituti sunt ordine hierarchico: & hoc falsum est.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd secundum quamlibet rationem inductarum, Angelo conuenit personalitas. Dictum est enim in membro præcedenti huius quæstionis, quod discretionem personalem facit indiuiduatio naturæ communis, quæ significatur cum dicitur, quòd Angelus est spiritualis & intellectualis natura super id quod est, quod est suppositum & res naturæ eiusdem, eductum de non esse ad esse per creationem. Sed proprietates incommunicabiles, quæ sic sunt vnius, quòd non alterius, ostendunt vnum differentem esse ab alio: quæ cum accipiantur ex officijs & actibus & gratijs Angelorum singularibus, sunt sicut facies siue larua circumligata in theatro, quæ vnum singularem Angelum secundum discretum esse demonstrant. Similiter cum ex illo indiuiduus Angelus ab omnibus alijs diuisus, ab hoc communi quod est spiritualis naturæ intellectualis, sicut suppositum demonstretur, secundum discretum esse suppositi erit Angelus secundum rationem secundam personæ: erit enim rationalis naturæ substantia indiuidua. Sed verum est, quod principium indiuiduationis in eis non est materia, sed id quod est sub quadam conuenientia ad materiam, de qua in membro præcedenti istius quæstionis dictum est. Secundum tertiam autem rationem Richardi, si existens refertur ad rationem originis secundum quòd vnum originatur ad aliud sui generis, personalitas non conuenit Angelis. Si autem referatur ad principia essentialia, quæ sunt quod est & quo est, secundum quod dicitur existens vere ens in natura ex quo est determinato ad quod est, ex qua determinatione discretum esse accipit, nihil prohibet etiam secundum illam rationem personalitatem etiam conuenire Angelo: sic enim quilibet Angelus secundum se est existens per se solum secundum quendam singularis existentiæ modum. Secundum quartam rationem, qua persona nomen ciuile est, scilicet proprietas ad dignitatem pertinens, si sumitur ab officio, tunc secundum eam non generaliter personalitas conuenit Angelo. Si autem sumitur à natura, secundum quòd dicimus, quòd dignissima creaturarum est natura spiritualis & intellectualis, quæ propria efficitur ex indiuiduatione sui super id quod est: tunc etiam secundum eam personalitas conuenit omni Angelo. Et per hoc patet solutio ad totum. Quod enim quidam quæruntur, Vtrum Angeli differant solum numero, vel genere, vel specie adinuicem? iam in præhabitis in quæstione de differentia Angelorum abinuicem, à nobis determinatum est.

QVÆSTIO XVI.

De quarto attributo quod est libertas arbitrij.

SEquitur de quarto attributo, quod est libertas arbitrij, de quo quinque quæruntur, scilicet an conuenit Angelo libertas arbitrij? Secundo, Secundum quam rationem libertas conueniat ei? Tertio, Vtrum plus conueniat Angelo, vel homini, vel æquè? Quarto, Vtrum æqualiter conueniat omni Angelo, vel secundum plus & minus? Quinto, A quo causetur ista libertas in Angelo?

MEMBRVM I.

An Angelo conueniat libertas arbitrij?

PRIMO ergo quæritur, An Angelo conueniat libertas arbitrij? Et videtur, quòd sic: dicit enim Magister in 2. sententiarum. distinct. 5. cap. 2. ex verbis Augustini, quòd liberum arbitrium inest Angelis, hoc est, libera inclinandæ voluntatis siue ad bonum, siue ad malum facultas. *In 2. dist. 3. art. 7. & 2 part. sum. de creaturis, quæst. 3. art. 19.*

2 Adhuc August. in primo de libero arbitrio. Liberum arbitrium inest Deo, Angelo, & homini.

3 Adhuc Remigius, Omnis creatura rationalis arbitrio libera est: sed Angelus est creatura rationalis: ergo arbitrio liber.

4 Adhuc Augustinus de fide ad Petrum, Vt dilectio haberet iustam & congruam laudem, voluntatis tribuit Angelis libertatem Deus, vt esset in eis possibile siue ad eum qui est supra intentionem sanctæ dilectionis erigere: siue ad se, vel

vel ad eos qui infra eum sunt prauæ cupiditatis pondere semetipsos declinare. Ergo Angeli habent liberam facultatem siue ad bonum, siue ad malum: ergo habent liberum arbitrium.

5 Adhuc August. in lib. de correctione & gratia, Sciuit Deus magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere & de malis benefacere, quam mala esse non finere: & sic ordinauit Angelorum & hominum vitam, vt in ea prius ostenderet quid posset liberum arbitrium, & deinde quid posset gratiæ beneficium.

6 Adhuc Damascen. describens Angelum, dicit, Angelus est natura intellectualis, arbitrio libera, vertibilis secundum voluntatem. Omne enim creabile est vertibile, & omne rationale arbitrio liberum.

7 Adhuc per rationem probatur idem. Nullum enim opus est laudabile vel vituperabile, nisi quod in libertate arbitrij est: quod probatur ex hoc quod dicit Philosophus, quòd naturalia quæ ex necessitate procedunt, sicut comburit ignis, nec laudabilia nec vituperabilia sunt. Similiter violenta, quorum principium est in alio, nil conferente vim passo, nec laudantur, nec vituperantur, nec in ciuilibus rata habentur. Vnde in digesto veteri. 4. lib. sic dicitur, Quod vi metusve causa fit, ratum non habeo, dicit Prætor. Similiter operationes brutorum, quæ (sicut dicunt Damascen. & Greg. Nicenos) magis aguntur à natura quam agant, quia libertatem arbitrij non habent nec laudantur nec vituperantur. Angelorum operationes laudantur, vel vituperantur. Ergo procedunt ex libertate arbitrij: ergo libertas arbitrij inest Angelis.

8 Adhuc Augustinus in libro de libero arbitrio dicit, quòd omne meritum vel demeritum in libertate consistit arbitrij: in Angelis est meritum & demeritum: ergo hoc consistit in libertate arbitrij: ergo Angelis inest libertas arbitrij.

Sed contra. In contrarium est, quod dicit Augustinus in lib. primo de libero arbitrio, quòd liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, & malum eam deserente. In Angelo autem malo non est facultas eligendi bonum, gratia assistente, quia non est susceptibilis gratiæ. In Angelo bono non est facultas eligendi malum, gratia deserente, quia confirmatus est in gratia. Ergo in neutro est facultas liberi arbitrij.

2 Adhuc, Si libertas arbitrij inest Angelis sicut attributum naturæ, sicut essentiæ simplicitas, & intelligentiæ perspicacitas: cum id quod naturale est, nunquam deserat naturam, tunc facultas arbitrij quæ est libera voluntas declinandi in bonum vel in malum, nunquam deseret naturam angelicam: & hoc falsum est: bonus enim Angelus post confirmationem non potest declinare statum in malum, nec malus in bonum post statum confirmationis in malo. Et hoc probatur per Prosperum in libro de contemplatiua vita, sic dicentem: Diuina sententia eo iudicio condemnauit malos Angelos, vt quia noluerunt perseuerare cum possent, nec velint reparari, nec possint. Siquidem voluntatis eorum fuit quòd irreuocabilis iudicij animaduersione percussi sunt: & ad damnationem iustissimam profectò pertinuit, quòd voluntatem redeundi ac facultatem penitus amiserunt: sicut è contrario voluntatis sanctorum Angelorum fuit, quòd malis sponte cadentibus, ipsi in sua dignitate manserunt: & diuino iustoque iudicio factum est, vt quæ fuit eis cum Deo suo manendi voluntas, fieret permanendi voluntaria felixque necessitas. Ergo videtur, quòd libera inclinandæ voluntatis siue ad bonum siue ad malum facultas, nec bonis nec malis Angelis insit: ergo nunquam fuit attributum naturæ: quia si naturæ fuisset attributum, naturam non deseruisset in aliquo statu.

3 Adhuc, Dionysius in libro de diuinis nominibus, cap. 4. de dæmonibus dicit sic: Data illis naturalia dona nequaquam ea mutata esse dicimus, sed sunt integra & splendidissima, quamuis ipsi non videant, claudentes ipsorum boni inspectiuas virtutes. Si ergo libertas arbitrij donum est naturæ angelicæ, nequaquam mutatum est in malo Angelo: sed est motatum, quia non potest inclinare voluntatem ad bonum, vt dicit Prosper: ergo à destructione consequentis, nunquam fuit donum naturale: ergo non fuit vnum de attributis naturæ angelicæ cum ipsa creatione datis.

4 Adhuc, Non posse peccare conuenit naturæ, & est communicabile creaturæ, vt patet in verbis Prosperi, quod communicatum est bonis Angelis: sed non posse peccare conuertitur cum necesse non peccare, vt docet Aristoteles in lib. peribermenias: necesse non peccare non stat cum libero arbitrio, hoc est, cum libera inclinandæ voluntatis facultate ad quod voluerit, siue ad bonum, siue ad malum: ergo videtur, quòd libertas arbitrij non attribuatur bonis Angelis.

Solutio. Dicendum, quòd absque dubio liberum arbitrium est in Angelis, hoc est, libera inclinandæ voluntatis ad quod voluerit facultas. Sicut enim dicit Aristoteles in primo primæ philosophiæ, liberum dicimus hominem, qui causa sui est, & quem aliena potestas ad nihil cogere potest. Ita dicimus liberum arbitrium, quod in arbitrando iudex sui est, & in volendo penitus liberum est: & ita est in dominio suorum actuum, quòd nulla aliena potestate cogitur ad volendum quod vult. Et hoc est in omni rationali & intellectuali natura, quæ causa suorum actuum est tam interiorum, quam exteriorum. Et hanc naturam vocat Philosophus dominam suorum actuum, & facultatem conuertendi se ad quicquid voluerit liberè. Vnde auctoritates & rationes quæ inductæ sunt ad hoc, procedunt.

Ad 1 quod obiicitur in contrarium, dicendum, quòd est facultas ex ratione & natura rationali, & est facultas ex dispositione & habitu. Prima facultas quæ est ex natura rationali eligendi bonum gratia assistente, & malum ea deserente, est tam in bono quam in malo Angelo per naturam. Secunda facultas quæ est ex habitu confirmato in neutro est, quia Angelus bonus confirmato habitu gratiæ felicem necessitatem incurrit, qua non potest velle malum: Angelus malus propter pertinaciam in malo, infelicem necessitatem incurrit, qua non potest velle bonum. Et hæc non sunt contraria, ex natura posse eligere bonum & malum; & ex habitu confirmato non posse eligere nisi bonum, & ex pertinacia damnata non posse eligere nisi malum: & in eodem simul esse possunt.

Ad

Ad aliud dicendum, quòd prout libertas est arbitrium naturæ, non deseruit naturam, nec natura ipsum deserit: natura enim intellectualis ex ipsa libertate qua causa sui est, semper domina est suorum actuum, & liberam habet facultatem inclinandi se ad quod voluerit ex natura: sed quòd bonus non eligit nisi bonum, & malus non nisi malum, non est ex natura, sed ex habitu confirmato, vt dictum est.

Ad aliud dicendum, quòd verba Dionysij vera sunt: libertas enim secundum quòd est donum naturæ, non est mutata, sed integra & splendida. Dæmon enim liberè facit quod vult, sed quòd nunquam bonum vult, nec potest velle, non est ex natura, sed habituali pertinacia quam iusta damnatione incurrit.

Ad vltimum dicendum, quòd necesse non peccare ex habitu gratiæ confirmato in bono, bene stat cum posse peccare ex naturali arbitrij libertate: sic enim ad non posse peccare, non sequitur necesse non peccare, nec hoc est contra doctrinam Aristotelis: sed quando non posse peccare, & necesse non peccare referuntur ad idem, tunc vnum sequitur ad alterum.



MEMBRVM II.

Secundum quam rationem libertatis conueniat Angelo libertas arbitrij?

1. part. sum. de creat. q. 5. a. 1. o. SECVNDO quæritur, Secundum quam rationem libertatis conueniat Angelo libertas arbitrij? Dat enim Augustinus hanc rationem lib. primo de libero arbitrio. Liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, & malum ea deserente.

2 Adhuc Bernard. in lib. de libero arbitrio. Liberum arbitrium est liberum sui propter voluntatem, iudex sui propter rationem. Adhuc Bern. ibidem, Voluntas habet quocunque se vertat, rationem semper comitem & quasi pedissequam: non quòd semper agat ex ratione, sed quòd nunquam absque ratione moueatur, ita vt multa agat per rationem contra rationem.

3 Adhuc Anselm. in lib. de libero arbitrio, ostendit, quòd posse eligere malum, non est facultas liberi arbitrij: per hoc quòd talis facultas libero arbitrio minuit libertatem, & subtracta auget: quia posse mori non est potentia, sed impotentia: & similiter posse cadere. Et ratio sua est: quia qui potest hoc quod sibi non prodest & sibi non expedit, quantò magis potest illud, tantò magis aduersitas & peruersitas possunt in ipsum. Vnde post hanc considerationem dat talem definitionem liberi arbitrij. Liberum arbitrium est potestas conseruandi rectitudinem propter ipsam rectictudinem.

Has rationes quidam calumniantur, ostendentes, quòd secundum eas non conuenit liberum arbitrium Angelo. De prima dicunt, quòd ratio non conuenit Angelo, sed homini, propter quod etiam rationale differentia constitutiua est hominis, & non Angeli: & ideo liberum arbitrium prout in ngelo est, non potest esse facultas rationis & voluntatis: quia si in Angelo non est ratio, non est in eo facultas rationis: & sic liberum arbitrium non est in Angelo secundum quòd est facultas rationis & voluntatis.

Eodem modo obiiciunt contra secundam quæ est beati Bernard. quæ dicit, quòd liberum arbitrium est iudex sui propter rationem: si enim in Angelo non est ratio, non erit in eo iudicium de faciendo, quia iudicium rationis est: & sic non erit in eo ratio iudex sui.

2 Adhuc, Damascen. dicit, quòd iudicium est sententia quam dat ratio post inquisitionem & dispositionem de faciendo siue eligendo: si autem in Angelo non est ratio, tunc nullus actus rationis in ipso est: ergo nec inquisitio, nec dispositio, nec sententia, quia vt dicunt Gregorius Nicenus & Damascenus, liberum arbitrium de faciendo & eligendo liberè inquirit, libere consiliatur, libere disponit, liberè iudicat, liberè eligit, liberè impetum facit ad opus post electionem. Et si ratio non est in Angelo, nihil de istis erit in ipso, & sic nec liberum arbitrium.

3 Fortius obiicitur ad idem per hoc quod dicit Isaac in libro de definitionibus, quòd ratio creatur in vmbra intelligentiæ: in Angelis nulla intelligentia vmbrosa est: ergo in Angelis nulla creatur ratio.

4 Adhuc, Dionysius in cælesti hierarchia dicit, quòd rationalis natura sub intellectuali est, sicut sensibilis sub rationali, & vegetabilis sub sensibili. Cum ergo Angelus sit natura intellectualis, vt dicit Damascen. rationalis natura erit sub ipso: & sic ratio non erit in ipso, sed sub ipso: ergo nec liberum arbitrium secundum quòd est facultas rationis & voluntatis, nec secundum quòd est iudex sui propter rationem.

Similiter contra tertiam quæ est Anselmi obiiciunt: quia si liberum arbitrium est potestas conseruandi rectitudinem propter ipsam rectitudinem: cum Angelus malus nullam habeat potestatem conseruandi rectitudinem quam non habet, nec potest habere, videtur quòd non habeat liberum arbitrium: quod tamen falsum est: de omnibus enim essentialiter dicitur à Damas. quòd sunt naturæ intellectuales arbitrio liberæ. Similiter, 2. sententiarum distinct. 3. cap. Ecce ostensum. dicitur, quòd omnibus sicut naturæ attributum inest liberum arbitrium, id est, libera inclinandæ voluntatis siue ad bonum, siue ad malum facultas: poterant enim per liberum arbitrium sine violentia & coactione propria voluntate deflecti.

SOLVTIO. Dicendum, quòd secundum quamlibet rationum inductarum inest Angelo liberum arbitrium. Et quod obiicitur de ratione, quòd non insit Angelis, solutum est in præhabitis, vbi quæsitum est de illo verbo Magistri, 2. sententiarum. 3. distinct. vbi ex verbis Augustini dicit, quòd per rationem naturaliter Angelis insitam inest memoria, intelligentia, & voluntas. Et dictum est ibi, quòd duplex est ratio, scilicet inquisitiua, & vmbrosa, colligens intellectum ex phantasmatibus eorum quæ creata sunt per sensum acceptis: & hæc est ratio à qua homo dicitur rationalis. Et est ratio quæ est intellectus compositiuus & collatiuus eorum ex quibus est consequentia, quæ est certæ scientiæ causa de rebus: & hic intellectus est, qui per extensionem Solutio.

fit

ſit practicus, & motiuæ potentiæ enunciat quid eligendum vel faciendum eſt: & hic potentior eſt in Angelo, quam in homine: ſecundum Ariſtotelem enim in 3. de anima, motiua ſiue appetitiua non mouet ad eligendum vel faciendum, niſi facto ad eam nuntio per apprehenſiuam: & ſi eſt motiua rationalis, hoc eſt in rationali natura fundata, id eſt, voluntas, non mouet, niſi facto nuntio per rationem. His prænotatis facile eſt reſpondere ad obiecta.

AD PRIMVM enim dicendum, quòd ratio eſt in Angelis, ſed non hoc modo ſicut in hominibus, vt prædictum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd ratio in Angelo eſt ſecundum quòd eſt iudex ſui, & iudicat de faciendo & eligendo, & conſulit lumen rationis, & diſponit & ordinat vtilia ad finem voluntatis, & profert ſententiam de faciendo eligendo, & eligit, & impetum facit ad opus, & vtitur electo & facto, vt dicit Damaſcen. ad finem de quo voluntas eſt obtinendum.

AD ALIVD dicendum, quòd ratio quæ creatur in vmbra intelligentiæ, ratio hominis eſt inquiſitiua, & non eſt illa quæ eſt compoſitiuus & collatiuus intellectus: quæ per certam ſcientiam veri & boni voluntari nuntiat de faciendo & eligendo.

PER IDEM patet ſolutio ad ſequens: quia de tali rationali natura loquitur Dionyſius, quæ eſt inquiſitiua & dubitatiua, ſicut eſt ratio hominis.

AD VLTIMVM quod contra rationem Anſelmi obiicitur, dicendum, quòd duplex eſt poteſtas conſeruandi rectitudinem, ſcilicet ex parte naturæ conſeruantis, & ex parte rei conſeruatæ. Licet enim aliquis habeat facultatem conſeruandi theſaurum quantum eſt ad ſe, tamen non poteſt ſeruare theſaurum quem nec habet, nec habere poteſt: & ita eſt in Angelo malo, quòd ex natura facultatem habet ſeruandi rectitudinem ſi haberet eam: quam tamen quia nec habet, nec habere poteſt, ſeruare non poteſt: & hoc non eſt ex natura, ſed ex iuſtiſſima damnatione pertinacis voluntatis ad malitiam.



MEMBRVM III.

Vtrum libertas arbitrij plus conueniat Angelo, quam homini, vel æquè?

In 2. diſt. 3. art. 3.

TERTIO quæritur, Vtrum libertas arbitrij plus conueniat Angelo, quam homini, vel æquè? Et videtur, quòd plus Angelo, 2. ſententia, diſtinct. 3. cap. Hic conſiderandum: dicit Magiſter. Et ſicut differens vigor, & ſubtilitas vt naturæ infirmitatem non adducit, minorque cognitio ſapientiæ ignorantiam non ingerit: ſic libertas inferior nullam arbitrio voluntaris neceſſitatem imponit. Ex hoc accipitur, quòd inferior Angelus minoris eſt libertatis, quam ſuperior: cum ergo homo multo inferior ſit Angelo, liberum arbitrium erit minoris libertatis in homine, quam in Angelo.

2 Adhuc ibidem in illo cap. Et ſicut in prædictis, dicit ſic: In ſubtilitate eſſentiæ, & intelligentia ſapientiæ, & libertate voluntatis Angeli differentes erant. Ergo cum homo inferioritate naturæ multo magis differat ab Angelo, quam Angelus ab Angelo, differt etiam libertate arbitrij ab Angelo: ita quòd minor & inferior libertas arbitrij erit in homine, quam in Angelo.

3 Adhuc ibidem inter quatuor attributa angelicæ naturæ ponit Magiſter talem ordinem, quòd vbi plus eſt de ſubtilitate eſſentiæ, ibi ſit plus de perſpicacitate intelligentiæ, & plus de libertate voluntatis. Cum ergo homo ab Angelo differat multum in ſubtilitate eſſentiæ, & perſpicacitate intelligentiæ, differt etiam in libertate voluntatis, ita quòd homo minoris erit libertatis, quam Angelus.

4 Adhuc, Liberum arbitrium eſt facultas rationis & voluntatis: ita tamen, quòd facultas ſiue libertas voluntatis ſequitur arbitrium rationis, quia per arbitrium rationis voluntati fit nuntium de faciendo vel eligendo: ſed arbitrium rationis in Angelo multò certius eſt, quam in homine: ergo etiam facultas voluntatis, ſiue libertas inclinandæ voluntatis ad faciendum vel eligendum quodcumque voluerit, maior erit in Angelo, quam in homine.

5 Adhuc, Liberum arbitrium eſt in Deo, in Angelo, & in homine: & conſtat, quòd libertas completiſſima eſt in Deo: ille enim ſufficit ſibi ad quodcunque vult faciendum vel eligendum, ſiue in ſe, ſiue in creaturis ſibi ſubiectis: ad quod non ſufficit nec Angelus, nec homo: cum ergo liberum arbitrium non ſit in Angelo, nec in homine, niſi per aliquam ſimilitudinem ad Deum, cumque Angelus per ſimilitudinem plus accedat ad Deum, quam homo, videtur liberum eſſe arbitrium plus in Angelo, quam in homine.

6 Adhuc, Perfectior & liberior eſt ad faciendum & eligendum potentia completa per habitum concreatum ſibi, quam potentia non habens habitum niſi acquiſitum per aſſuetudinem vel doctrinam: Angeli ad faciendum & eligendum & arbitrandum completi ſunt per habitum concreatum ſibi: homo verò non niſi per habitum acquiſitum per aſſuetudinem vel doctrinam: cuius ſignum eſt, quòd pueri non ſciunt ſtatim eligere & facere & arbitrari, ſed exigitur tempus quo per aſſuetudinem & experimentum & doctrinam ad iſta ſufficiant. Sed perfectiorem potentiam ad faciendum, eligendum, & arbitrandum, ſequitur maior libertas ad eadem. Ergo maior libertas ad faciendum, eligendum, & arbitrandum, eſt in Angelo, quam in homine.

Ad omnia hæc reſpondent quidam, quòd libertas à coactione æqualis eſt in Angelo & in homine. Et ſex argumenta inducta non procedunt: quia fundantur ſuper quoddam falſum, ſuper hoc ſcilicet, quòd maior libertas arbitrij ſequatur ad maiorem vel minorem nobilitatem naturæ intellectualis: & hoc dictum eſt falſum: dicentes libertatem arbitrij non eſſe in Angelo vel in anima rationali ex hoc, quòd eſt intellectualis naturæ vel rationalis, ſed ex quadam dignitate quæ à Deo fluit in Angelum, vel in animam rationalem. Sed non determinant quæ ſit illa dignitas: propter quod inſufficiens eſt eorum reſponſio. Adhuc, Ariſto. Greg. Nicenus, & Ioannes Damaſce. concorditer dicunt & probant

bant, quòd libertas agendi vel eligendi, de ratione voluntarij est in homine: voluntatium autem est, vt iidem dicunt, cuius principium est in ipso consciente singularia, siue singulares circunstantias in quibus est actus. Ergo in quacunque natura principium agendi & eligendi & arbitrandi de singularibus circunstantiis est intus ex principio naturali, & essentiali, in illa est per naturam liberum arbitrium siue libertas arbitrij. In natura intellectuali per hoc quod est intellectualis siue rationalis, principium agendi & eligendi est intra: & similter principium arbitrandi de circunstantiis in quibus est actus: ergo libertas arbitrij sequitur naturam intellectualem per hoc quod est intellectualis: ergo non valet responsio inducta.

2 Aliter tamen obiicitur in contrarium. Dicit beatus Bernardus in libro de libero arbitrio, Libertas à necessitate, nec peccato nec miseria amittitur, nec per opposita istorum augetur, nec plenior est in homine, quam in Angelo, nec è conuerso. Hac prærogatiua conditor rationalem creaturam insigniuit, vt sicut sui iuris suæque voluntatis, non coactionis est, quòd bona est: ita & sui iuris existeret, vt non (nisi vellet) bona vel mala faceret.

3 Adhuc, Bernardus ibidem distinguit triplicem libertatem, scilicet libertatem consilij, libertatem complaciti, & libertatem à coactione siue à necessitate. Et dicit, quòd libertas à coactione sequitur imaginem, libertas verò consilij & complaciti similitudinem: sed imago tam in homine, quam in Angelo est secundum naturales potentias: ergo videtur, quòd etiam libertas arbitrij insit homini & Angelo secundum naturales potentias: & sic præinducta nulla esse videntur.

4 Adhuc Bernardus ibidem, Diuinæ similitudinis summum gradum tenent Angeli boni, nos infimum, Adam in primo statu medium, dæmones nullum. Constat ergo, quòd cum in dæmonibus sit libertas arbitrij, libertas arbitrij non descendit in intellectualem naturam per aliquam rationem siue dignitatem similitudinis ad Deum.

In contrarium tamen omnium horum obijcitur: quia videtur esse maior libertas in homine, quam in Angelo. Libertas enim ex vertibilitate voluntatis videtur inesse: sed magis vertibilis est homo, quam Angelos: cuius signum est, quia homo vertibilis est in bonum & in malum sicut vult: & quando vertitur in malum, iterum potest redire in bonum: quod non potest Angelus: ergo videtur, quòd maior libertas sit in homine, quam in Angelo.

2 Adhuc, Libertas, vt dicit Bernardus, sequitur imaginem: sed expresse dicitur Genes. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram: quod non expresse dicitur de Angelo: ergo sicut imago expressior est in homine, quam in Angelo: ita videtur libertas maior esse in homine, quam in Angelo.

In contrarium omnium istorum obiiciunt quidam dicentes, quòd libertas arbitrij consistit in vertibilitate voluntatis ad bonum & ad malum: sed vertibilitas illa causatur ex hoc, quod creatura rationalis ex Deo est & ex nihilo: sed esse ex Deo & ex nihilo æqualiter conuenit Angelo & animæ rationali: ergo libertas arbitrij conuenit vtrique æqualiter.

2 Adhuc, Libertas sequitur voluntatem intellectualem siue rationalem: sed voluntas intellectualis siue rationalis ex æquo inest Angelo & & homini: cuius probatio est, quia neutri inest per alterum: ergo libertas arbitrij æqualis est in Angelo & in homine.

Solutio

SOLVTIO. Sicut dicit Magister 2. sententiarum. distin. 25. capitulo. Est namque triplex libertas, scilicet à coactione siue ex necessitate, à peccato, & à miseria. Libertas à coactione triplicem habet gradum, scilicet quòd in quibusdam nec habet cogens ad malum vel ad bonum, nec inclinans ad malum. Et sic est in Angelo bono, sed non in Angelo malo: & sic etiam in homine bono, sed non in homine malo: quia dicit Gregorius, quòd peccatum quod per pœnitentiam citius non deletur, suo pondere ad aliud trahit. In quibusdam non habet cogens ad bonum vel ad malum: tamen infirmitatis aliquid habet ad bonum, sicut in homine, quem pondus carnis facit infirmum ad bonũ. Sapientiæ 9. Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam, & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Et ididem, Cognitiones mortalium sunt timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ. Propter quod etiam remediabile dicitur peccatum hominis, & non Angeli. Vnde Gregorius in moralibus, Angelorum spiritus idcirco irremissibiliter peccauit, quia Angeli tantò robustius stare poterant, quantò eos carnis fragilitas non aggrauabat. Homo vero post culpam veniam meruit, quia per carnale corpus aliquid quo semetipso minor esset, accepit. Idem per omnia dicunt Gregorius Nicenus, & Damas. & inducunt illud Genes. 6. Non permanebit spiritus meus in homine in æternum: quia caro est. Quod exponunt de spiritu indignationis diuinæ. Ac si dicat, Spiritus indignationis meæ non erit in homine in æternum, sicut fuit in Angelo peccante: quia infirmitate carnis deprimitur: & ideo remediabile est peccatum eius, quod non fuit in Angelo. Tertius gradus eiusdem libertatis est priuatio à coactione a gentis & necessitatem imponentis: & sic æqualiter est in Angelis bonis & malis, & in hominibus bonis & malis, & in damnatis & non damnatis: in nullo enim istorum habet aliquid cogens siue necessitatem imponens, sed liberè vult quod vult, & liberè eligit quod eligit, & liberè facit quod ex voluntate facit. Et causa, quòd æqualiter est in eis, est quòd fundatur super priuationem cogentis & priuationem imponentis necessitatem, quæ cum pura sit & omnimoda priuatio, in omnibus, non potest intelligi, quòd secundum magis & minus insit eis, quia non potest intelligi, quòd priuatio pura & omnimoda secundum magis & minus insit diuersis. quia priuatio talis non potest recipere intensionem & remissionem. Libertas autem à peccato, maximè est in Deo, & post hoc in Angelo bono, post hoc in homine bono: nulla in homine malo, & nulla in dæmone. Et similiter est in libertate à miseria. Hæ enim libertates dicuntur per elongationem à peccato, & a miseria, quæ maximè est in Deo, se-secundo in Angelo bono, tertio in homine bono: nulla in homine malo, nulla in dæmone. Quia sicut dicitur Prouerb. 14. Miseros facit populos pecca

peccatum. Et hoc, vt dicit Augustinus, notauit Deus quando dixit Genes. 3. Adam vbi es? hoc est, vide in quanta miseria propter peccatum transgressionis es. His habitis facile est respondere ad obiecta.

Ad primum ergo dicendum, quòd libertas à coactione propter causam quæ dicta est, quia scilicet in pura & omnimoda priuatione coactionis consistit, æqualis est in Angelis superioribus & inferioribus, & in homine: sed quantum ad inclinantia ad bonum & ad malum, cum essentia simplicior, & perspicacitas intelligentiæ maior, de natura sui sint inclinantia ad bonum plusquam essentia minus simplex, & perspicacitas intelligentiæ minor: propter quod etiam dicit Aristoteles in 10. ethicorum, quòd id cuius natura est simplex, vna sola & simplici gaudet operatione: quantum ad hoc non est æqualis, sed maior libertas in Angelo, quam in homine.

Omnino eodem modo dicendum est ad sequens: quia hoc eodem modo intelligitur.

Per idem patet solutio ad sequens: quia illa tria super idem fundantur.

Ad aliud dicendum, quòd arbitrium quod est actus rationis de faciendo vel eligendo, lucidius est in Angelo quam in homine, & clarius nuntiat voluntati: & per hoc etiam voluntas sequens in Angelo magis inclinatur ad rectum & ad bonum, quam in homine. Non tamen propter hoc obligatur in Angelo, vel cogitur in homine: sed in vtroque manet libertas in hoc, quòd in vtroque est potestas libere faciendi quod vult sine obligatione vel coactione alicuius.

Ad aliud dicendum, quòd Angelus magis accidit in similitudinem libertatis ad Deum, quam homo, & ideò magis inclinatur vt liberè velit bonum: sed tamen propter accessum illum Angelus non obligatur, sicut nec propter minorem accessum homo cogitur ad vnum vel ad alterum.

Ad aliud dicendum, quòd hoc non probat, nisi quòd Angelus magis dispositus est ad liberè volendum bonum, quam homo: sed non probat, quòd Angelus obligetur ad aliquid, vel homo cogatur ad aliquid eorum quæ in ipsis sunt, vt dicit Aristo. in 2. ethicorum, quorum nos sumus causa & agendi principium, & conscientes singulares circunstantias in quibus est actus.

Ad aliud dicendum, quòd sine dubio illa responsio insufficiens est, sicut probant obiectiones factæ in contrarium, nisi dicatur, quòd illa dignitas quæ à Deo descendit in animam rationalem & in Angelum, est quòd ipsa natura intellectualis eleuatur super materiam & naturam, ita quòd ex ipsa eleuatione causa & liberum principium efficitur omnium suarum actionum & electionum: quia, sicut dicit Damasc. in 2. lib cap. 25. vbi de libero arbitrio sermo est, hoc est de eo quod in nobis est, primo quidem habet quæstionem, si est quid in nobis?

Ad aliud dicendum, quòd dictum beati Bernard. verum est quantum ad libertatem à coactione, secundum quod libertas illa dicit puram & omnimodam priuationem coactionis & nihil plus.

Ad aliud dicendum, quòd libertas à coactione sequitur imaginem, vt dicit beatus Bernar. & naturales potentias imaginis: quia imago est in naturalibus. Libertas autem consilij & complaciti sequuntur similitudinem quæ est in gratuitis. Et quod concluditur, quòd responsio est insufficiens, concedendum est.

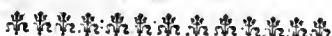
Ad aliud dicendum similiter, quòd libertas arbitrij est in homine & in Angelo, per hoc quòd principium agendi & eligendi est in ipsis conscientibus singulares circunstantias in quibus est actus. Et verum est, quòd hoc sicut omne aliud bonum in intellectualem naturam creatam descendit à Deo.

Ad id quod obiicitur in contrarium, probando quòd maior libertas sit in homine, quam in Angelo, dicendum quòd nihil valet, & fundatur super quoddam falsum, scilicet quod maior vel minor vertibilitas sit causa maioris vel minoris libertatis: hæc enim non est causa maioris vel minoris libertatis, sed potius hoc quod in ipsa natura intellectuali est, & non extra ipsam, quòd liberum sit principium & causa suarum electionum & actionum.

Ad aliud dicendum, quòd licet expressè ibi non dicatur Angelus ad imaginem, tamen Ezech. 28. sub typo regis Tyri de Angelo dicitur. *Tu signaculum similitudinis plenus sapientia, & perfectus decore.* Super quod dicit Gregorius, quòd ex eo quod in Angelo subtilior & nobilior est natura, quam in homine, eò in Angelo imago Dei magis est expressa.

Ad aliud dicendum, quòd libertas arbitrij inquantum est à coactione simplici, quæ non dicit nisi priuationem putam & omnimodam cogentis & necessitatem imponentis, æqualis est in Angelo & in homine: in aliis tamen non est æqualis, vt dictum est.

Ad vltimum dicendum, quòd voluntas intellectualis æqualis est in homine & in Angelo quantum ad libertatem à coactione necessitatem imponentis, sed non in aliis, vt dictum est.



MEMBRVM IV.

Vtrum libertas arbitrij æqualiter conueniat omni Angelo, vel secundum plus & minus vni, quam alteri?

Qvarto quæritur, Vtrum libertas arbitrij æqualiter conueniat omni Angelo, vel secundum plus & minus vni, quam alteri? Et videtur, quòd secundum plus & minus. Ex quo enim maior libertas sequitur ad subtiliorem intelligentiam & simpliciorem essentiam, & in simplicitate essentiæ & subtilitate intelligentiæ differentes sunt Angeli, videtur quòd in libertate arbitrij differentes sint: & sic vnus habet maiorem libertatem, quam alius.

2 Adhuc, Secundum hierarchias & ordines distincti sunt Angeli, ita quòd illi de prima hierarchia à beato Dionysio in libro de cælestibus hierarchiis, dicuntur diuinum agalma, eò quod similitudo Dei expressius relucet in eis, quam in aliis: sed ista relucentia similitudinis accipitur

secundum participationem bonitatum à Deo descendentium in ipsos: sed præcipua bonitatum est libertas: illa ergo in superioribus expressius resplendet, quam in inferioribus ad similitudinem Dei.

3 Adhuc, Secundum ordinem causarum in philosophia à Philosophis determinatum, bonitates primæ causæ magis resplendent in proxima secunda causa iuxta primam, & potentiores sunt quam in tertia & quarta, & sic deinceps: ergo in ordine Angelorum ad Deum idem est: quia si in naturalibus est ordo, multo magis in diuinis: quia magis ordinata sunt diuina, quam naturalia. Cum ergo præcipua bonitatum sit libertas arbitrij, in superioribus Angelis proximis Deo erit libertas potentior, quam in inferioribus.

4 Adhuc, In humanis sic est, quòd inferior qui respicere habet ad præceptum superioris, non est æqualis libertatis ad agendum & eligendum quæ vult cum superiori. Cum ergo subiectio & prælatio sit in Angelis, ad quam, vt dicit Dionys. in cælesti hierarch. prælatio & subiectio humana exemplata est, videtur quòd in subiecto Angelo non sit æqualis libertas, sicut in Angelo prælato.

5 Adhuc, Secundum iura canonica & ciuilia subditus liberum consensum ad facienda vel eligenda non habet sine licentia superioris. Cum ergo in Angelis sint prælati & subiecti, subiectus liberum consensum ad agenda & eligenda non habet, sed prælatus habet liberum consensum ad hæc: ergo differens libertas secundum plus & minus est prælato, & subiecto.

6 Adhuc, Sicut à principio dictum est, liberum dicimus hominem qui causa sui est: subiectus non causa sui est, sed respicit ad superiorem, cuius voluntas vel præceptum sibi causa est agendi & volendi siue eligendi quod vult: superior autem causa sibi est agendi & volendi: ergo æqualis libertas agendi & volendi siue eligendi non est in superiore & inferiore.

Sed contra. IN CONTRARIVM huius est, quòd in omni natura intellectuali, in qua æqualis est eleuatio supra materiam & naturam obligantem formam quæ in ipsa est ad hoc agendum & non aliud, æqualis est libertas agendi & eligendi quod vult: in omnibus Angelis huiusmodi eleuatio est æqualis, nullus enim materiæ obliganti ad hoc vel ad hoc immergitur vel vnitur: ergo in omnibus libertas agendi vel eligendi æqualis est.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd libertas à coactione propter causam in quæstione præcedentis membri dictam, æqualis est in omnibus Angelis, tam superioribus, quam inferioribus: omnes enim liberi sunt à cogente & necessitatem imponente ad hoc vel illud agendum vel eligendum: sed ab inclinante plus in bonum vel minus non æqualiter dispositi sunt, nec æqualiter liberi: superior enim melius dispositus est ad bonum, quam inferior & ad meliora, secundum quod vult Dionys. in cælesti hierarchia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex hoc non probatur, quò vnus alio habeat maiorem libertatem à coactione, sed quòd vnus meliori natura disponitur ad bonum quam alius: sicut etiam Dionys. dicit, quòd vniusquisque diuinam recipit illuminationem secundum propriam analogiam.

EODEM modo dicendum ad aliud: per hoc enim non probatur, quòd libertas à coactione inæqualis sit in superioribus & inferioribus, sed quòd in diuersa analogia se habeant ad bonum diuinum.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc sine dubio procedit, & verum est, quòd diuina magis ordinata sunt quam naturalia: sed per hoc quòd minus resplendet in inferioribus libertas, per hoc non ponitur coactio in eis: sicut quia magis resplendet in superioribus, nulla ponitur coactio vel ablatio libertatis, secundum quòd per meliora & nobiliora disponuntur ad bonum.

AD ALIVD dicendum, quòd secus est in humanis & diuinis: subiectio enim humana per modum seruitutis est & necessitatis, vel ex obligatione voti quod inferior fecit superiori, vel ex pacto pretij, vel ex conditione seruili. Nihil autem talium est in Angelis: & si est ibi prælatio & subiectio, ex ordine officiorum diuinorum est, & ex ordine actuum hierarchicorum, qui, sicut Dionysius dicit in cælestibus hierarchiis, tres sunt, scilicet illuminare, purgare, & perficere: & in talibus superior inferiori nullam infert necessitatem, sed potius libertatem: liberius enim & per meliora disponitur purgatus, illuminatus, & perfectus, vt libera voluntate exequatur quod officij sui est, quam non purgatus, non illuminatus, non perfectus: & ideo non est simile de humanis & de diuinis.

AD ALIVD dicendum eodem modo, quòd iura sunt secundum ordinationes humanas: & ideò quòd liberum consensum inferior non habeat, ex obligatione voti vel pacti vel conditionis est, per quæ libertatem suam in manum tradidit alienam. In superioribus autem non est nisi ex ordine perceptionis illuminationum, quas, sicut Dionysius dicit, lex diuinitatis ordinauit per prima media, & per media vltima reducere. Inferior autem in talibus quantò meliores siue sublimiores percepit illuminationes à superiori, tanto liberior & melius dispositus efficitur ad omne quod vult, & exire debet ad faciendum.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc etiam non tenet nisi in humanis, in quibus ipse gradus subiectionis per necessitatem tollit libertatem consensus & voluntatis. In ordinibus autem angelicis non sic est: & ideò in illis non tenet, vt prædictum est.

ID QVOD in contrarium obiicitur, concedendum est, quia procedit secundum veritatem.



MEMBRVM V.

A quo causetur ista libertas in Angelo?

QVINTO quæritur, A quo causetur ista libertas in Angelo? Dixerunt enim quidam, quòd libertas à coactione naturam intellectualem sequitur secundum se, & à nullo causatur quod sit in ipsa. Sed si hoc est verum: tunc aut sequitur naturam, inquantum natura & substan-

tia quædam est : aut sequitur eam, inquantum intellectualis est. Si primo modo, vel secundo dicatur : tunc circumscripta voluntate ab intellectuali natura, adhuc esset in ea talis libertas : & hoc falsum est, libertas enim faciendi quod vult sine voluntate esse non potest.

2 Adhuc beatus Bernardus in auctoritate prius inducta dicit, quòd libertas à coactione æqualiter in Deo est, & in Angelis, & in hominibus bonis & malis, & in dæmonibus : in nullo enim eorum est aliquid cogens voluntatem, quod necessitatem imponat, quin liberè faciat quod vult, & eligat quod vult, & velit quod vult. Videtur ergo, quòd non sequitur naturam intellectualem, nec inquantum natura est, nec inquantum intellectualis est : natura enim & intellectualitas in Deo, in Angelo bono, in dæmone, in homine bono, & in homine malo inæqualis est valdè : & tamen libertas à coactione in his omnibus est æqualis : quod esse non posset, si libertas à coactione sequeretur naturam inquantum natura est, vel naturam intellectualem inquantum intellectualis est.

3 Adhuc, Posse facere quod vult, in Deo est per omnimodam sufficientiam, qui & in se & in omnibus creaturis sibi subiectis semper potest sine impedimento facere quod vult. In Angelo autem non est per talem sufficientiam : natura enim creaturarũ, vt dicit Augustinus super Genes. ad literam, non subiicitur Angelis bonis vel malis vel hominibus ad faciendum in ea vel ex ea quod volunt. Ergo libertas faciendi in ea quod volunt, inæqualiter est in Deo & in Angelo & in hominibus bonis vel malis, & in dæmonibus, sed libertas à coactione in omnibus his est æqualis : ergo libertas à coactione nec sequitur naturam intellectualem inquantum natura est, nec sequitur eam inquantum intellectualis est, nec sequitur eam inquantum habet voluntatem.

Quæst. VLTERIVS quia libertas dicitur esse in hoc, quòd potest in bonum vel malũ se flectere per electionẽ, quæritur. Vtrum ista duo, posse in bonũ & posse in malum, sint ab eodem principio? Et videtur, quòd non : quia posse se conuertere in bonum, non potest esse nisi à Deo sine quo nulla creatura potest aliquid bonum vel velle vel facere. Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere. Phil. 2. Deus operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate. Posse autem declinare non potest esse à Deo : quia concorditer dicunt Augustinus, & Dionysius, & alij sancti Doctores, quòd Deus non potest esse causa mali : Deus enim non potest eiusdem rei esse author, cuius est vltor : est autem vltor mali : ergo non est causa eiusdem. Si dicatur, quòd causa huius, scilicet quod potest declinare in malum Angelus & homo, est : quia est ex nihilo vterque eorum : ab illo enim, vt dicit Damas. est vertibilitas & in natura & in electione. Contra : Nihil nihil ponit : & quòd nihil est nec causa, nec causatum potest esse entis. Ergo cum talis potentia inclinandi in malum & eligendi malum, sit aliqua potentia, & aliquid entitatis habeat, ex purè nihilo causari non potest.

Solutio. SOLVTIO. Ad primum quæsitum dicendum, quòd naturam intellectualem potestas faciendi quod vult, sequitur ex eo, quòd facit eam per id quod ipsa est, sufficiens principium esse suorum actuum & suarum electionum. Et hoc est secundum Damas. & Grego. Nicenum, quod facit esse voluntarium principium actionum & electionum, secundum quod definitur voluntarium quod opponitur inuoluntario tam per violentiam quam per ignorantiam, cuius principium est in ipso consciente singularia, hoc est, singulares circumstantias, in quibus est actus siue electio. Huius autem tanquam proxima causa est eleuatio intellectualis naturæ super materiam corporalem & naturam, ita quòd nullius materiæ est actus. Omne enim quod est actus naturalis materiæ & naturæ, obligatur ad hoc vel illud faciendum, & non aliud, & per consequens priuatur libertate faciendi quod vult vel eligendi. Causa autem prima est Deus sic disponens & ordinans & faciens naturam intellectualem. Vnde concedimus, quod non sequitur naturam inquantum natura est, nec inquantum intellectualis est : sed sequitur eam inquantum est principium voluntarium, sic super materiam & naturam per voluntarium eleuata. Et per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIVD dicendum, quòd sicut dictum est, libertas à coactione fundatur in pura & omnimoda priuatione cogentis & necessitatem imponentis : & quia intelligi non potest, qualiter hæc maior sit in vna intellectuali natura quam in alia, ideo dicit Bernardus, quòd æqualis est in omnibus.

AD ALIVD dicendum, quòd per hoc non probatur, nisi quòd libertas faciendi quod vult, per prius & posterius est in Deo, & in Angelus, & in homine : sed ex hoc non sequitur, quin libertas à coactione sit æqualis propter causam quæ dicta est.

Ad quæst. AD SECVNDO quæsitum, dicendum quòd sicut probatum est, quòd liberum arbitrium possit conuerti in bonum & velle illud, pro certo nõn habet causam, nisi summum bonum, quod est Deus : sed quòd potest conuerti in malum, vt dicit Augustinus, non habet causam efficientem, sed deficientem, hoc est, bonum creatum deficiens ab immutabili bono, quod vertibilitatem quidem habet inquantum est ex nihilo, sed actum inclinationis in malum habet inquantum est auersum & deficiens a summo bono : sic enim ens est, & bonum deficiens : & sic est causa actus deficientis, qui est peccatum, & actus sub deformitate peccati existens.

QVÆSTIO XVII.

De attributis Angelorum in communi?

DEinde quæritur de istis attributis omnibus in communi. Non aliud hîc quærendum est, nisi de verbo Magistri quod dicit in 2. sententia. dist. 3. cap. Hîc considerandum est, vbi quæstiones inductas ordinauit, & dicit quòd prima quæstio est de substantia. Secunda de forma. Tertia de potestate. Et dicit, quòd ad substantiam pertinet naturæ subtilitas, ad formam verò intelligentiæ perspicacitas, ad potestatem rationalis voluntatis habilitas. Et paulo ante dixit, quòd persona substantia est, sapientia forma, arbitrium potestas. Et nullam fecit de simplicitate essentiæ mentionem : & sic videtur, quòd essentiæ simpli- 1. par. sum. de creatu. tr. 4. quæst. 5. art. 13.

citas ad substantiam non pertinet, & quòd contradicit sibiipsi.

2 Adhuc, In omnibus in quibus est simplicitas, simplicitas pertinet ad formam: sed simplicitas essentiæ est in Angelis: ergo pertinet ad formam: malè ergo dicit, quòd sapientia pertinet ad formam.

3 Adhuc, In omnibus in quibus est sapiẽtia, sapientia habitus intellectualis est & virtus, vt dicit Arist. in 6. ethi. quòd est prima & præcipua virtus intellectualium virtutum, quæ sunt quinque. scilicet intellectus qui est habitus principiorum. Sapientia, quæ est cognitio per causas altissimas, quas difficile est homini scire, in his scibilibus in quibus finis intus est & sciendi gratia, hoc est, in his quæ propter seipsa scire volumus, & non propter aliud. Scientia, quæ est habitus conclusionis. Dicit enim Aristot. in 1. poste. quòd scire arbitramur vnumquodque, cum causam cognoscimus, & quoniam illius causa est, & quòd impossibile est aliter se habere: quod cognosci non potest, nisi per consequentiam conclusionis ad principia. Prudentia est cum ratione actiuum principium in his quæ conferunt ad mores, vel vtilitatem prudentis. Ars est factiuum principium cum ratione super materiam extrinsecam, sicut sunt artes mechanicæ. Ex his accipitur, quòd sapientia non pertinet ad esse, sed ad bene esse, & sic inter attributa angelicæ naturæ non debet numerari: attributa enim angelicæ naturæ sunt de esse eius.

4 Adhuc, Dicit ibidem, quòd persona substantia est: in nulla autem natura idem est attributum, & id cui attribuitur: cum ergo persona sit substantia cui fit attributio, persona non debet numerari inter attributa.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd sicut dicit Magister, quatuor sunt attributa angelicæ naturæ, scilicet simplicitas essentiæ, quæ omnibus conuenit, secundum quòd simplicitas dicit priuationem compositionis quantitatiuæ, quæ corporalis est creaturæ. Et perspicacitas intelligentiæ, qua Angelus formatur ad intellectum & sapientiam & cæteras virtutes intellectuales. Et discretio personalis, qua in personali singularitate & incommunicabilitate Angelus in vnum numerum discretum ponitur, & Angelo alteri connumeratur vt suppositum huius naturæ communis, spiritus rationalis, siue intellectualis naturæ. Et libertas arbitrij, qua facultatem accipit faciendi quod vult & eligendi. Et artificiosè ista accipiuntur: natura enim angelica si perfici debet in naturalibus, non potest considerari, nisi secundum substantiam, vel secundum potestatem. Si secundum substantiam, aut secundum substantiam quæ est in forma, aut secundum substantiam quæ est subiectum siue suppositum. Si primo modo: aut accipitur forma perficiens in esse absolutè: & sic attributum est essentiæ simplicitas. Aut accipitur secundum formam qua perficitur in comparatione ad primum principium à quo est, & à quo secundum esse semper dependet: & istæ perfectiones non possunt esse nisi illuminationes & bonitates fluentes à primo principio in ipsum: & sic attributum est intelligentiæ perspicacitas, quia per illam efficitur capax huiusmodi illuminationum & bonitatum. Si autem accipitur ex parte substantiæ quæ est subiectum, siue hoc aliquid, sic attributum est discretio personalis. Si verò consideratur natura angelica ex parte potestatis, perficitur secundum facultatem agendi quod vult & eligendi: & sic attributum est libertas arbitrij. Et quia non sunt plures considerationes angelicæ naturæ, ideò non sunt plura attributa: & si aliquod illorum deesset, opus Dei esset imperfectum: quod esset contra illud Deuter. 32. Date magnificentiam Deo nostro: Dei perfecta sunt opera.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Magister non contradicit sibiipsi: quia essentiæ simplicitas pertinet ad substantiam, quo est, siue secundum formam secundum esse absolutum. Persona verò pertinet ad substantiam, quod est, siue subiectum. Et Magister secundum vtriusque substantiæ considerationem proprium ponit attributum.

AD ALIVD dicendum, quòd simplicitas pertinet ad formam secundum esse absolutum, sapientia verò ad formam secundum esse relatum ad primum principium: & hæc non sunt contraria, nec impossibilia.

AD ALIVD dicendum, quòd Magister accipit ibi habitum pro potentia habituali, hoc est, vt perfecta per habitum. Dictum enim est in antehabitis, quòd angelicæ potentiæ per habitus sibi concreatos perfectæ sunt. Et accipit sapientiam non strictè, prout est vna præcipua virtus intellectualis: sed largè, à qua dicitur sapiens, vt ipse idem ibidem dicit Aristot. qui in vno quoque intellectu, sapientia, scientia, prudentia, & arte ex consideratione finis rationem scit reddere, & potest de omnibus his quæ pertinent ad illum intellectum, sapientiam, scientiam, prudentiam, & artem. Sic enim sapientia est forma ad perficiendum creaturam rationalem siue intellectualem secundum esse intellectuale quod est in ipsa: sic enim ponit eam in extremo sui boni naturalis, secundum quod dicit Aristot. in 3. ethi. quòd virtus est extremum in bono vniuscuiusque secundum naturam: licet quædam virtus, sicut moralis, sit medium in passionibus & operationibus naturalibus.

AD VLTIMVM dicendum, quòd persona non numeratur inter attributa, sed est id cui fit attributio: sed personalis discretio quæ non est persona, numeratur inter attributa, propter causam quæ paulò ante dicta est: nihil enim perfectum est, quod in se non est vnum, discretum, & ab aliis distinctum.

QVÆSTIO XVIII

Quales facti sint Angeli, vtrum in gratia gratum faciente, vel in solis naturalibus bonis?

DEinde transeundum est ad quartam quæstionem, scilicet quales sint facti, vtrum in gratia gratum faciente, vel in solis naturalibus bonis? Quam Magister disputat 2. sententiarum. 3. distinct. cap. Illud quoque inuestigatione dignum est. Et diuidit eam in quatuor membra. Primum membrum est, Vtrum boni Angeli creati sint in gratia gratum faciente, vel non?

Secundum, Vtrum mali Angeli creati sint in malitia, vel non? Tertium, Vtrum boni & mali potetant esse præscij suæ confirmationis, vel sui casus? Quartum, Vtrum aliquid, vel quid fit eis additum in confirmatione?



MEMBRVM I.

Vtrum boni Angeli creati sint in gratia gratum faciente, vel non?

In 2 dist. 3. art. 12. & 1 part. sum. de creaturis, quest. 6. art. 1. & 2. AD primum sic proceditur. Magister disputans hanc quæstionem. 2. sentent. dist. 3. cap. Aliis autem videtur, inducit duas opiniones. Vnam dicentium, quòd in solis naturalibus creati sunt: & posteà in confirmatione est eis gratia gratum faciens addita. Quam etiam defendere videtur in eodem cap. & ad hoc confirmandum inducit auctoritatem August. super Genes. qua dicit angelicam naturam primo informiter creatam, & cælum dictam: posteà formatam, & lucem appellatam, quando ad creatorem est conuersa perfecta dilectione ei inhærens: vnde prius dictum est Genes. 1. In principio creauit Deus cælum & terram: & posteà subditum, Dixit Deus, Fiat lux, & facta est lux: quia in primo agitur de creatione spiritualis naturæ informis, posteà de formatione eiusdem. Ex hoc accipitur, quòd sine gratia Angeli boni creati sunt: quia si gratiam habuissent, informes non fuissent.

2 Adhuc, August. in 1. super Genes. cap. 4. dicit sic super illud: In principio creauit Deus, &c. Exordium naturæ insinuatur angelicæ adhuc in informitate imperfectionis. Fit autem Filij commemoratio, quod verbum est, eò quod scriptum est, Dixit Deus, Fiat: vt per id quod principium est, insinuet exordium creaturæ existentis ab illo adhuc in imperfectione: per id autem quòd verbum est, insinuet perfectionem creaturæ angelicæ reuocatæ ad Deum, vt formaretur inhærendo Creatori. Ex hoc iterum accipitur, qoòd Angeli primo imperfecti creati sunt, & sine gratia.

3 Adhuc, August. ibidem. Creatura quamquam spiritualis & intellectualis vel rationalis, quæ videtur illi verbo esse propinquior, potest habere informem vitam: quia sicut non hoc est ei esse quod viuere, ita nec hoc est ei viuere quod sapienter viuere & beate viuere. Ex hoc iterum accipitur, qoòd prius Angeli habebant vitam, & postea sapienter ac beate vixerunt: ergo primo in bonis naturalibus creati sunt sine gratia, & postea gratiam acceperunt.

4 Adhuc, Ibidem Augustinus: A quo existit creatura spiritualis vt sit vtque viuat, ad illum conuertitur vt sapienter & beatè viuat: sed non potest conuerti nisi prius sit & viuat: ergo videtur, quòd primo creatus fuerit Angelus in vita naturali, antequam acciperet gratiam.

Adhuc ad idem obiicitur per rationem. Omnis enim rationalis creaturæ quæ per liberum arbitrium procedit ad beatitudinem, prius est liberum arbitrium secundum statum viæ, quam secundum statum patriæ: sed liberum arbitrium secundum statum viæ est indeterminatum, flexibile ad bonum & ad malum: ergo in Angelis non confirmatis, sed creatis, cum essent in via ad confirmationem, primo fuit liberum arbitrium flexibile in vtramque partem: sed non esset flexibile æqualiter si habuissent gratiam, quia gratia determinat ad alteram partem: ergo Angeli creati sunt sine gratia primo, & postea apposita est eis gratia.

2 Adhuc, Eodem ordine quo se habet gratiam ad gloriam, habet se natura ad gratiam: sed gratia & gloria non sunt simul, quia gratia præcedit gloriam: ergo natura & gratia non sunt simul, sed natura præcedit gratiam: ergo Angeli primò creati sunt in naturalibus, & posteà in gratia.

3 Adhuc, Si simul creati essent in natura & in gratia, gratia esset data cum natura: sed ea quæ dantur cum natura, æqualiter dantur omnibus quæ sunt eiusdem naturæ: constat autem, quòd gratiam æqualiter non omnes Angeli acceperunt: ergo gratiam cum natura non acceperunt: ergo prius erant in esse naturæ, quam in perfectione gratiæ.

4 Adhuc, Ad gratiæ acceptionem ad minus exigitur consensus, & vt obicem non ponat qui accipit: nisi sed non consentit, qui iam in naturalibus est perfectus: ergo oportuit, quòd Angelus prius in naturalibus esset, quam consentiret in gratiam quam posteà accepit.

6 Adhuc, In via naturæ sic est, quòd vnumquodque ab esse informi procedens ad formam, prius est in esse informi quam formatum: cum ergo hunc ordinem Deus per sapientiam naturæ inseruerit, ipse hunc ordinem maximè in suis operibus tenuit: ergo Angelos prius creauit informes, & posteà formauit per gratiam.

IN CONTRARIVM huius est, quod dicit Ans. in libro de casu diaboli sic. Illi Angeli qui maluerunt illud plus quod nondum Deus illis dare volebat, quam stare in iustitia in qua facti erant: eadem iustitia iudicante, & illud propter quod illam contempserunt, nequaquam obtinuerunt, & quod tenebant bonum, amiserunt. Ex hoc patet, quòd facti sunt in iustitia: & constat, quòd loquitur de iustitia formata, quæ sine gratia non est: ergo facti sunt in gratia. *Sed contra.*

2 Adhuc Ans. in lib. Cur Deus homo, in principio secundi. Ad hoc factam esse rationalem creaturam certum est, vt super omnia summum bonum eligeret & amaret, non propter aliud, sed propter ipsum. Si enim propter aliud, non ipsum sed aliud amaret: & ad hoc non nisi iusta & rationalis facta esset, sufficeret. Ex hoc sequitur idem quod prius.

3 Adhuc Ans. ibidem, Quandiu rationalis creatura eligendo & amando iusta faciet, misera erit & indigens, contra voluntatem non habendo quod desiderat, quod nimis absurdum est. Quapropter rationalis natura iusta facta est, vt summo bono fruendo beata esset. Ex hoc iterum sequitur idem.

4 Adhuc Augustinus in 13. confes. Beata creatura quæ non nouit aliud, cum tamen ipsa esset aliud, nisi de dono tuo, quod superfertur super omne quod est: mox vt facta est, attolleretur sine interuallo temporis in ea vocatione, qua dixisti, Fiat lux, & facta est lux. In nobis enim distingui-

tur tempus: quia tenebræ fuimus, & lux efficimur: in illa vero, vt dictum est, quid esset nisi illuminaretur? Et ita dictum est, quod non potius fuerit superflua & tenebrosa: & sic apparet eam semper fuisse lucem, non vt aliter esset, & ad lumen indeficiens conuersa lux esset. Qui potest: intelligat. Qui non potest, oret vt à Deo accipiat. Ex hac auctoritate accipiuntur duo, scilicet quòd sine interuallo temporis Angeli ab initio habuerunt gratiam, & quòd dicuntur prius cælum,& posteà lux,id est,informes & formati, non propter distantiam temporis, sed vt cognoscatur quòd causa formationis eorum est Deus, & non natura.

5 Adhuc Augustinus in 12. confes. dicit sic. Doctor famuli tui (Moyses scilicet) cum te commemorat in principio fecisse cælum & terram, tacet de temporibus, silet de diebus. Nimirum enim cælum cæli quod in principio fecisti, creatura aliqua est intellectualis, quamquam nequaquam tibi Trinitati coæterna, particeps tamen æternitatis tuæ, valde mutabilitatem suam præ dulcedine felicissimæ contemplationis tuæ cohibet,& sine vllo lapsu ex quo facta est inhærendo tibi, excedit omnem volubilem vicissitudinem temporum. Ex hoc habetur, quòd Angeli ex quo facti sunt, inhærent Deo per contemplationem: quod facere non poterant sine gratia: ergo facti sunt in gratiam.

Lib.4.c.30. 6 Adhuc, Augustinus super Genes. ad literam, Non superioris lucis abscessu, sed inferioris cognitionis distinctione fit vespera. Cum ergo dicatur, Simul factum est vespere & mane dies vnus, & mane sit in conuersione creaturæ intellectualis ad verbum, videtur creatura angelica ex quo facta est, ad verbum conuersa, & sic dies & lux effecta: quod esse non potuit sine gratia: ergo ex quo facta est, habuit gratiam.

7 Adhuc Augustinus ibidem, Semper est dies in contemplatione incommutabilis veritatis, semper vespera in cognitione creaturæ in seipsa, semper mane ex assurrectione ex hac cognitione in laudem Creatoris. Ex hoc accipitur, quòd cognitionem matutinam & vespertinam, ex quo facti sunt habuerunt, & ex hoc lux fuerunt & dies. Lux autem & dies sicut formatur per lumen, ita natura angelica per gratiam. Patet ergo, quòd ex quo facti sunt, formati sunt per gratiam.

Cap. 9. 8 Adhuc Augustinus in lib. de ciuit. Dei. 12. Deus creauit Angelos cum bona voluntate, id est casto amore, simul in eis condens naturam, & largiens gratiam.

Lib. 11. Cap. 11. 9 Adhuc Augustinus ibidem, Nullo modo secundum aliquod temporis spatium prius erant illi spiritus tenebræ, quos Angelos dicimus: sed simul vt facti sunt, lux facti sunt: non tantum ita creati, vt quoquo modo essent, & quoquo modo viuerent, sed etiam illuminati vt sapienter beateque viuerent. Ab hac illuminatione auersi quidam Angeli, non obtinuerunt excellentiam sapientis beatæque vitæ, quæ procul dubio non nisi vita æterna est. Ex hac auctoritate patet, quòd etiam absurdum reputat Augustinus Angelos non esse creatos in gratia.

Lib.12.c.9. 10 Adhuc Augustinus ibidem, Nunquam sine bona voluntate & casto amore sanctos Angelos fuisse credendum est.

11 Adhuc August. in lib. de correptione & gratia: Angeli etsi beati erant antequam caderent, erat tamen quod beatitudini eorum adderetur si perstitissent, donec summæ beatitudinis plenitudinem tanquam præmium permansionis susceperint. Ergo Angeli ex quo creati sunt, in statu erant merendi summæ beatitudinis præmium: sed mereri non poterant sine gratia: ergo erant in gratia.

12 Adhuc Augustinus in libro de fide ad Petrum: Angelos Deus creauit æternos, & eis facultatem agnoscendæ diligendæque deitatis inseruit: quos sic creauit vt ipsi illum diligerent.

13 Adhuc Augustinus ibidem, Angeli atque homines pro eo quòd rationales facti sunt, æternitatis ac beatitudinis Dei in ipsa naturæ spiritualis creatione diuinitus munus acceperint, ita scilicet vt si dilectioni sui Creatoris iugiter inhæsissent, simul æterni beatique mansissent: si vero propriæ libertatis arbitrio contra sui Creatoris imperium propriam niterentur facere voluntatem, pro demeritis à contumacibus beatitudo discederet.

Hoc idem probatur per rationem: Nihil enim medium est inter bonum & malum secundum Theologum: otiosum enim siue indifferens, quod secundum Ethicum medium esset, condemnatur à Domino Matth. 12. De omni verbo otioso quod locuti fuerint homines, reddent rationem in die iudicij. Creatura ergo rationalis ex quo facta est, semper est in bono vel in malo: sed non semper fuit in malo: ergo fuit semper in bono: ergo in bono gratiæ facta est.

2 Adhuc, Quæ esset ratio, quòd non statim apposita esset eis gratia, cum largitas diuinæ bonitatis non deesset, & obstaculum ex parte naturæ angelicæ nullum esset? Videtur esse figmento simile.

3 Adhuc, Dionysius in libro de diuinis nominibus. cap. 4. Diuina bonitas expandit se super omnes intellectuales vultus, secundum vniuscuiusque propriam analogiam. Cum ergo Angeli semper fuerint receptibiles gratiæ, eò quòd nullum haberent obstaculum, diuina bonitas semper infundit eis gratiam cuius receptibiles erant. Ergo ex quo facti sunt, gratiam habuerunt.

4 Adhuc, Sancti concorditer dicunt, quòd homo creatus sit in gratia, à qua cecidit, quando per transgressionem præcepti diuini vetitum cibum concupiuit. Luc. 10. Incidit in latrones, qui etiam despoliauerunt eum, & plagis impositis abierunt, semiuiuo relicto. Glos. ibidem dicit, quòd homo ille erat Adam, qui per transgressionem incidit in manus dæmonum tanquam latronum, qui despoliauerunt eum in gratuitis, & vulnerauerunt in naturalibus. Ergo habuit gratuita. Et quæ causa vel ratio, quòd homo in gratuitis creatus esset, & non Angelus? Videtur esse quoddam figmentum sic dicere.

SOLVTIO. Dicendum, quòd in hac quæstione diuersificati sunt antiqui, sicut dicit Magister 2.sententiarum. distinct.3. cap. Aliis autem videtur. Quidam enim dicebant, quòd omnes Angeli conditi sunt à Deo in natura per creationem: & in eodem momento sine mora largitus est eis Deus gratiam per suam bonitatem. Et illi concedunt omnes illas auctoritates & obiectiones quæ ad illam partem in obiiciendo adductæ sunt. Et in hac opinione fuit Præpositiuus. Et ideo dixit Solutio.

dixisse

Cap. 9. dixisse Augustinum libro de ciuitate Dei. 12. quòd creauit eos cum casto amore, simul condens in eis naturam, & largiens gratiam. Ad omnes autem alias auctoritates & rationes quæ dicunt, quòd prius creauit informes, & posteà formauit in conuersione eorum ad se: dicunt, quòd prius & posterius non notant ibi successionem temporis vel moræ alicuius, sed ordinem naturæ ad gratiam: prius enim res est in naturalibus informis secundum ordinem naturæ, quam sit in forma gratiæ: eò quòd ordine naturæ esse, est ante bene esse. Et hoc confirmant per auctoritatem Augustini de libro super Genes. adductam superius, in qua videtur absurdum reputare, quòd aliquando Angelus fuerit sine gratia. Et pro hac opinione multum videntur facere auctoritates Ans. & verba Augustini adducta de libro de correptione & gratia, & de libro de ciuita. Dei. Dicunt etiam isti, quòd intellectualis natura non perfectè formata est, nisi per confirmationem beatitudinis: vnde ante illum statum nonnunquam dicitur informis. Et hoc dicunt sensisse Augustinum, quando dicit, quòd prius facta est informis, & cælum dicta, & postea formata, & lux & dies appellata. Dicunt etiam isti, quòd per diuisionem lucis à tenebris non significatur discretio naturæ & gratiæ: quia natura intellectualis naturæ angelicæ nunquàm est tenebra: quia etiam sine gratia gratum faciente, gratiis gratis datis multum est illustrata per nobilitatem quatuor attributorum naturæ, de quibus dictum est. Propter quod etiam beatus Dionysius in libro de diuinis nominibus. cap. 4. dicit, quòd etiam in dæmonibus data sunt integra & splendidissima. Vnde dicunt, quòd per diuisionem lucis à tenebris significatur separatio bonorum Angelorum à malis. Et concedunt benè, quòd inter illam separationem & primam creationem mora fuit: exigitur enim mora temporalis ad hoc, quòd Angelus malus propria potestate delectatus, fastu cordis contra Deum superbiens, à Deo auerteretur & tenebra fieret, qui lux ante fuit per gratiæ informationē: propter quod & lucifer appellatus est. Et in mora illa separationis bonorum à malis, isti diuiduntur in duas partes. Quidam enim dicunt, quòd morula parua fuit, quæ sufficeret ad cognitionem de propria protestate, & delectationem morosam, & auersionem à summo bono per consensum & actum auersionis. Alij dicebant, quòd secundo die facta est huiusmodi separatio: sicut narrat Magister in historiis, & propter hoc feria secunda celebrant in honore stantium Angelorum.

SI QVIS autem istis obiiciat. Quomodo potuit cadere Angelus, qui iam habuit gratiam, & confirmatus fuit per gratiam? Dicunt, quòd non fuit ista gratia confirmationis, sed gratia qua proficeret ad confirmationem per meritum. Vnde sicut homo habens gratiam, vt dicit Augustinus, per flexibilitatem liberi arbitrij ad malum potest cadere & à bono gratiæ, & à bono naturæ, ita Angelus in gratia existens, non confirmatus, per flexibilitatem liberi arbitrij in malum cadere potuit, & delectatione & consensu superbi fastus, quòd ex se esset, diuinæ potestati non subiectus.

AD RATIONES autem quæ contra istam opinionem inducuntur, sic respondent. Ad primam rationem dicunt, quòd liberum arbitrium primò habebant flexibile, licet haberent gratiam: gratia enim gratum faciens licet per modum dispositionis inclinet ad alteram partem, tamen non confirmat in hoc, quin flexibile sit ad oppositum, vt dictum est.

AD ALIVD dicunt, quòd hoc falsum est, quòd eodem ordine se habeat natura ad gratiam, quo se habet gratia ad gloriam: quia gratia datur ad gloriam merendam, ad quod exigitur tempus. Natura autem se non habet ad gratiam, nisi suscipiendam, ad quod non exigitur aliud, nisi quòd non sit obstaculum in natura, eo quòd largitas summi boni semper parata est dare gratiam, dummodo sit qui suscipiat, & ad suscipiendum sit idoneus, & capax gratiæ sine obice.

AD ALIVD dicendum, quòd hæc est falsa, quòd eà quæ dantur cum natura, dantur æqualiter: habitum enim est, quòd simplicitas essentiæ, & perspicacitas intelligentiæ, & libertas arbitrij, data sunt cum natura sicut naturæ attributa, & tamen his differentes erant: & ita poterant etiam in gratia differentes esse, quæ largiente Deo est eis apposita, dum conderentur in natura.

AD ALIVD dicunt, quòd gratiam primam sibiipsi nullus meretur: & hoc est verum. Vnde Augustinus dicit, quòd hanc Deus operatur in nobis sine nobis. Vnde ad hanc non exigitur, nisi vt non sit obstaculum. Vnde ab ipso ex quo condita est natura, semper parati fuerunt ad gratiæ susceptionem, cum extunc nullum fuerit obstaculum, nec defecerit ab eis largitatis diuinæ bonitas.

AD VLTIMVM dicunt, quòd in via naturæ informe est ante formatum: propter hoc quòd informe non procedit ad formam, nisi per motum. Motus autem, vt in sua sufficientia dicit Auicenna, est exitus de potentia ad actum, in tempore continuo, non subito. In operibus autem Dei, maxime in prima gratia quam Deus operatur in nobis sine nobis, non potest esse motus: quia nullus meretur eam, sed Deus operatur eam in natura intellectuali vbi non inuenit obstaculum. Et ideò non est simile quod pro simili inductum est. Et hæc opinio valdè probabilis est, & plana. Et plura originalia Sanctorum videntur consentire in eam.

Quia tamen Magister 2. sententiarum. dist. in. 3. cap. Aliis autem videtur: eligit aliam viam, scilicet quòd Angeli in solis naturalibus creati sunt, & posteà aliqua morula interposita, gratiam acceperunt: cuius opinionem multi secuti sunt, præcipuè propter vnam rationem: quia dicunt, quòd non est in Angelo sicut in homine, sicut concorditer dicunt sancti, Augustinus, Damasc. & Gregorius Nicenus: homo enim semel conuersus ad gratiam, iterum labi potest, & relapsus iterum resurgere: sed Angelus si semel conuertitur ad gratiam, cadere non potest: & si semel cadit à gratia, resurgere non potest. Et ideò dicunt, quòd Angelus ante confirmationem, nullam habuit gratiam gratum facientem: sed in bono naturali creati fuerant. Et si dicitur, quòd in ipso primordio creationis suæ boni fuerunt, glossant, hoc est, sine vitio. Et si dicitur, quòd iusti fuerunt, glossant; hoc est, innocentes: sed non fuerunt iusti exercitio virtutum: nondum enim prædití erant virtutibus, quæ stantibus appositæ fuerunt in

in confirmatione per gratiam, aliis per liberum arbitrium superbientibus, & ideò cadentibus. Dicunt etiam aliquam fuisse morulam inter creationem, & confirmationem bonorum, & lapsum malorum, & quòd in illa mora temporis omnes boni fuerunt, non per vsum liberi arbitrij, sed per creationis beneficium, & quòd tales erant qui stare poterant, id est, non cadere per bona creationis, & cadere per liberum arbitrium, sed non poterant proficere ad meritum vitæ æternæ, nisi gratia gratum faciens superadderetur, quæ bonis addita est in confirmatione. Et hæc sunt directè verba Magistri in 2. sententiarum, dist. 3. cap. Aliis autem videtur.

Et hi ad auctoritates pro alia parte inductas respondent, & dicunt, quòd vbique dicunt Sancti, quòd in gratia creati sint, hoc intelligitur de gratia gratis data beneficio creationis, & non de gratia gratum faciente. Et si dicunt, quòd iusti creati sunt: dicunt, quòd intelligitur de iustitia innocentiæ, & non de iustitia generali formata per gratiam. Et si dicunt, quòd in casto amore creati sunt: dicunt, quòd hoc intelligitur quantum ad inclinationem naturæ in gratiam: natura enim inclinat ad gratiam, & ad amorem summi boni, & non inclinat ad amorem boni creati, vt illud præ summo bono diligatur amore adulterino. Ad hoc autem quod de Ezech. 28. adducitur, In delictis paradisi fuisti: dicunt, quòd deliciæ paradisi ibi dicuntur pulchritudines & delectationes bonorum naturalium, in quibus creatus fuit lucifer: & sic soluunt omnes auctoritates pro alia parte inductas.

Ad rationes autem sic respondent. Ad primam dicunt, quòd verum est, quòd in actibus procedentibus à libero arbitrio secundum Theologum nihil medium est inter bonum & malum: sed in statibus naturæ intellectualis medium est, quia acceptio talis naturæ in solis naturalibus medium est per abnegationem vtriusque extremi, inter bonum gratia gratum faciente formatum, & inter malum vitio culpæ deprauatum.

Ad aliud dicendum, quòd ratio est, quòd Deus vult, quòd rationalis creatura experiatur infirmitatem naturæ, & aspiret ad adiutorium gratiæ: & ideò tempus interponit inter statum naturæ: & statum gratiæ. Et est ista similis responsio illi, quam facit Augustinus inquirentibus, quare Deus ita diu distulit aduentum suum? Dicit enim, quòd hoc ideò fecit, vt homo experiretur impotentiam naturæ, & imperfectionem legis veteris: & cum viderit, quòd ex neutro posset adiuuari, magis suspiraret ad Redemptorem.

Ad aliud dicendum, quòd diuina bonitas quantum est de se, omnibus se æqualiter porrigit: sed non communicat se, nisi cum ordine & ratione sapientiæ. Ordo autem sapientiæ exigit, vt status naturæ sit ante gratiam propter causam quæ dicta est.

Ad vltimum dicendum, quòd de homine sunt duæ opiniones, sicut de Angelo. Et quod dicitur, quòd spoliatus est in gratuitis Adam, intelligitur quantum ad gratuita gratiæ gratis datæ, non gratiæ gratum facientis, quæ gratuita præcipuè consistunt in originali iustitia & beatitudine primi status. Et hoc dictum nihil habet figmento simile.



MEMBRUM II.

Vtrum mali Angeli creati sint in malitia, vel non?

Secundo quæritur, Vtrum mali Angeli creati sunt in malitia, an non? Et circa hoc duo quæruntur, scilicet an Deus potuit eos facere malos, & an in primo instanti creationis poterant esse mali? Et vtrum secundum illam opinionem quæ dicit omnes factos esse in gratia, sicut alij habuerunt cognitionem matutinam & vespertinam?

Membri secundi

ARTICULUS I.

An Deus potuit Angelos facere malos, & an in primo instanti creationis poterant esse mali?

Ad primam particulam obiicitur sic: Rom. 9. An non habet potestatem figulus luti ex eadem quidem massa aliud vas facere in honorem, aliud verò in contumeliam? Et constat, quòd loquitur de Deo: Deus ergo potest vas facere in contumeliam, quod est malum malitia culpæ: ergo Deus potest facere malum malitia culpæ. In 2. dist. 3. art. 13.

2 Adhuc Isaiæ 45. Ego Dominus creans malum, & faciens bonum. Ergo potest creare malum: ergo & Angelum potuit facere malum.

3 Adhuc 2. sent. distinct. 3. cap. Putauerunt quidam Angelos creatos esse malos. Et post pauca, Qui opinionem suam muniunt auctoritate Augustini super Genes. dicentis, Non frustra putari potest ab initio temporis diabolum cecidisse, nec cum sanctis Angelis pacatum aliquando vixisse beatum, sed mox apostatasse. Vnde Dominus ait, Ille erat homicida ab initio, & in veritate non stetit: vt intelligamus, quia in veritate non sterit, ex quo creatus est, qui staret si stare voluisset. Idem in eodem, Non frustra, inquit, putandum est ab initio ipso temporis vel conditionis suæ diabolum cecidisse, & nunquam in veritate stetisse. Vnde quidam in hanc malitiam libero arbitrio non esse flexum, sed in hac, quamuis à Deo, putant esse creatum. Lib. 11. Cap. 16. Ioan. 8. Lib eodem in fine 15. cap & initio 16.

4 Adhuc Iob 40. Secundum aliam translationem loquitur de leuiathan, qui diabolus est, & sic dicit: Hoc est initium figmenti Dei, quod fecit Deus, vt illudatur ei ab Angelis eius. Si autem est initium figmenti. Ergo cum Deus talem finxit, & fingere est creare: ergo malum creauit.

5 Adhuc, Psalmo 103. Draco iste quem formasti ad illudendum ei. Ergo formatus est à Deo draco & malus, inuidus & diabolus, & non est in hoc vitiosa voluntate deprauatus.

In contrarium est, quod dicitur Genes. 1. Sed contra.

Genes. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona : sed constat, quòd diabolum fecit secundum esse angelicæ naturæ : ergo à factura Dei non habuit, nisi quòd valdè bonus fuit.

2 Adhuc, Plato in Timæo, Volens siquidem Deus bona quidem omnia prouenire, nullius porro mali prout eorum quæ nascuntur natura fert, relinquit propaginem. Ergo Deus nunquam fecit malum.

3 Adhuc, Paulo post ibidem Plato, Nec erat fas bonitati præstanti quicquam facere nisi pulchrum. Sed dicit beatus Dionys. in lib. de diuin. nomi. cap. 4. quòd pulchrum conuertitur cum bono. Ergo fas non erat bonitati præstanti quicquam facere nisi bonum : sed diabolum fecit: ergo fecit eum bonum.

4 Adhuc, Dionysius & Boëtius dicunt, quòd est à bono quod bonum est : sed constat, quòd diabolus à Deo bono factus est : ergo factus est bonus, & sic non erat malus ab ipsa creatione.

Lib. 11. Cap. 21. 5 Adhuc Augustinus super Genes. Omnia fecit Deus valdè bona. Naturam ergo Angelorum bonam fecit Deus. Et quia iniustum est, vt nullo merito hoc in aliquo Deus damnet, quod creauit, non naturam, sed voluntatem malam puniendam esse credendum est.

6 Adhuc, Si Deus fecisset eum malum, ab alio & non à seipso esset malus : & cum facturæ Dei resistere non possit, iniustè ageretur secum, si sibi imputaretur malitia sua : sed iustè imputatur sibi malitia : ergo à destructione consequentis à factura Dei non est malus, sed bonus.

Quæst. Vlterivs quæritur, Si in primo instanti creationis suæ potuit esse malus? Et videtur, quòd sic, Augustinus super Genes. Lib. 11. Cap. 23. Factus statim se à luce veritatis auertit, superbia tumidus, & propriæ potestatis delectatione corruptus : vnde beatæ atque angelicæ vitæ dulcedinem non gustauit, quam non vtique acceptam fastidiuit, sed nolendo accipere, deseruit & amisit. Ex hoc accipitur, quòd in primo instanti quo factus est, corruptus est, & à veritate cecidit, & quòd dulcedinem gratiæ non gustauit, & quòd acceptam gratiam non perdidit, sed nolendo accipere nunquam acceperat : sed quam accepturus erat gratiam, amisit : in primo ergo instanti creationis suæ malus fuit.

2 Adhuc per rationem obiicitur ad hoc : quia in Angelo non est sicut in homine : Angelus enim ab ipso instanti creationis potentias & intellectiuas & affectiuas perfectas accepit ad agendum : quod non fecit homo, sicut patet in pueris. In primo ergo instanti creationis suæ moueri potuit ad bonum & ad malum, & secundum intellectum, & secundum affectum. Detur ergo, quòd moueretur ad malum in primo instanti creationis suæ : cum ex motu ad malum quilibet sit malus, in primo instanti potuit malus esse.

3 Adhuc, Quæ esset causa, quòd ex quo perfectam habuit potentiam intellectiuam & perfectam potentiam motiuam, in primo instanti non moueretur, nec ad bonum, nec ad malum? Si enim ad neutrum istorum moueretur, sequeretur quòd potentia perfecta ad agendum, esset otiosa : quod inconueniens est. Si autem moueretur ad bonum, sequeretur quòd confirmatus esset in bono, & non cecidisset : habitum enim est in præcedentibus per verba Prosperi & aliorum sanctorum, quòd non est in Angelo sicut in homine, vt scilicet post motum ad bonum possit regredi ad malum, & post motum in malum possit regredi ad bonum.

Ad hoc quidam dixerunt, quòd Angelus in primo instanti creationis suæ non potuit esse malus. Et huius causa est : quia in omnibus creatis, vt dicunt, potentia est ante actum tempore: vnde cum Angelus crearetur, secundum potentiam intellectiuam & affectiuam, oportuit quòd per aliquam moram temporis potentia intellectiua & affectiua essent in habilitate ad motum, antequam mouerentur ad bonum siue ad malum. Sed contra hoc est, quod dicunt & Plato & Augustinus, quòd cælum statim vt est factum, mouebatur : & propter hoc Plato, vt dicit Aristoteles in 8. physicorum, solus inter Philosophos gignit tempus, & dicit ipsum cœpisse cum cælo ; eo quòd cum cælo cœpit motus, cuius mensura est tempus. Cum ergo Angelus magis perfectus sit ad motum, quam cælum, videtur quòd in primo instanti creationis mouebatur ad bonum vel ad malum.

2 Adhuc, In tota natura sic est, vt dicit Aristoteles in 8. physicorum, quòd motus est à generante : & quantum generans dat generato de forma, tantum dat ei de motu & loco ad quem est motus : falsum ergo est quod dicunt, quòd in omnibus creatis potentia sit ante actum siue motum.

Solutio. Solvtio. Dicendum ad primo quæsitum, quòd Deus non potuit facere Angelum malum. Et huius causa est : quia nihil facit nisi secundum ordinationem sapientiæ, & secundum æquissimam voluntatem : ordinis autem sapientiæ non est facere malum : dicit enim Fulgentius, quòd sapiens non facit vnde opus suum fiat deterius. Et Augustinus dicit, quòd illius rei Deus non est author, cuius est vltor. Vnde cum puniat mala, nunquam potest esse author mali. Adhuc, æquissima voluntas non potest velle malum facere: quia volitum talis voluntatis non est nisi bonum: vnde Deus quando fecit Angelos tam bonos quam malos, omnes fecit bonos bonitate naturæ & bonitate innocentiæ : sed postquam facti sunt, conuersione per amorem castum ad summum bonum boni facti sunt bonitate gratiæ, & confirmati in illa. Alij autem per auersionem à summo bono, & conuersionem per amorem adulterinum ad proprium bonum creatum, quod fuit delectatio propriæ potestatis, vt dicit Ansel. scilicet vt non essent sub Deo, sed liberæ potestatis essent in seipsis, facti sunt mali & diaboli & confirmati in illo æquissimo Dei iudicio, quod non punit nisi malam voluntatem, vt dicit Augustinus.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum ad primum, quòd quando dicit Apostolus, quòd habet potestatem figulus luti, non intelligit, quòd ex opere figuli fiat vas in contumeliam inquantum contumelia est, quia sic malus & peruersus esset figulus ; sed intelligit, quòd præsciens figulus quod vas propria vilitate & prauitate erit in contumeliam, facit tamen illud, quia scit ad quas vtilitates aptabitur in domo, in qua oportet esse quædam vasa in contumeliam, quædam autem in honorem, sicut dicit Apostolus, quòd in omni magna domo necesse est esse hæc

... uno· genera

genera vasorum. Ita Deus præsciens quosdam malos propria culpa, facit & creat tamen eos, quia scit quæ bona eliciet ex malitiis eorum.

AD ALIVD dicendum, quòd Isa. loquitur ibi de malo pœnæ, non de malo culpæ. Sicut & illud Amos. 3. intelligitur. Si est malum in ciuitate quod Dominus non fecerit? Hoc enim ordinatissima iustitia fit & bene fit, vt dicit Augustinus, quòd malum pœnæ inducatur ad vltionem mali culpæ.

AD ALIVD dicendum, quòd ex modo loquendi Augustini perpenditur, quòd non est creatus malus, quando dicit, Mox vt creatus est: vt enim tantum valet, quantum postquam: & post aliquam notat successionem temporis inter creationem & malitiam. Similiter cum dicit, Qui stetit, si voluisset, notat quòd in bono naturæ & innocentiæ aliquando stetit, in quo creatus est, & à quo per superbiam cecidit. Ad aliud dicendum, quòd Augustinus ibi non intendit ostendere, quòd Angelus sit creatus malus: sed intendit ostendere occasionem erroris quorundam, qui dixerunt Angelum esse creatum malom, & à verbis Euangelij Ioan. 8. male intellectis occasionem erroris acceperunt. Cum enim dicitur, Ille erat homicida ab initio, ab præpositio, non notat continuationem malitiæ ad instans creationis: sed notat distantiam morulæ siue moræ quæ fuit inter instans creationis & auersionis Angeli mali à summo bono: propter quod ab antiquis communiter glossatur, Ab initio, hoc est, repentè, vel citò post initium.

AD ALIVD dicendum, sicut glossat Augustinus super Genes. & ponitur in secundo sententiarum. distinctione 3. cap. Ideoque Augustinus exterminans opinionem eorum, quòd figmentum non dicitur creatio, sed præscientia vtilitatis Sanctorum, quam elicit Deus ex malitia dæmonis: propter hoc enim cum præsciret eum malum fore, voluit tamen eum creare: & ista est illusio qua illuditur ei à Sanctis Angelis & hominibus, dum hoc scilicet quòd ille in malum cogitat, & tentat Sanctos, conuertitur in bonum eorum & in vtilitatem. Et hoc optimè tangit beatus Bernardus super Cant. sermone 9. sic dicens: Iucundum planè iudicium, vt ille iniquus omnium homilium malleator, etiam nolens fabricet eis coronas perpetuas: dum omnes tentat, & ab omnibus superatur. Et hoc est quòd dicit Isa. 54. Ecce creaui fabrum sufflantem in igne prunas.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc nõn sequitur. Intendit enim dicere Psalm. quòd formauit eum qui est draco: sed non formauit in eo malitiam draconis, nec malitiam diaboli. Illa enim processit à prauitate voluntatis.

Ad quæst. AD ID quod vlterius quæritur, dicendum, quòd in primo instanti creationis suæ non potuit esse malus, sed post primum instans: & hoc paulò post ostendetur. Ad obiectum dicendum, quòd Augustinus notat hoc in modo loquendi, quando dicit, Statim ab initio, hoc est, statim post initium: vt per aduerbium statim, & præpositionem post, notetur mora temporis quod fuit inter instans creationis & instans apostasiæ. Similiter cum dicit, quòd dulcedinem beatæ vitæ non gustauit, intelligit quòd non gustauit per confirmationem beatitudinis, quia illam nunquam habuit: & hoc intendit per modum loquendi qui sequitur, Et acceptam non fastidiuit: non enim fastidiuit acceptum, nisi quod ex vsu & mora in tædium conuertitur. Post creationem enim vsque ad lapsum in solo bono naturali & innocentiæ inter Angelos vixit.

AD ALIVD dicendum, quòd in primo instanti, nec in aliquo instanti indiuisibili Angelus potuit moueri, nec in bonum, nec in malum. Et huius causa est: quia non est eodem modo in motu liberi arbitrij, & in potentiis naturalibus: in motu enim liberi arbitrij exigitur arbitratio & æstimatio eius ad quod mouetur, & iudicium & collatio vtilitatis vel delectationis eius, & dispositio qualiter veniatur ad illud, & sententia de motu quo mouetur ad illud: quæ omnia exigunt moram temporis, & in vno indiuisibili nunc nullo modo fieri possunt. Et præter omnia ista exigitur affectus & delectatio in eo ad quod mouetur. Et ideò dicit Magister 2. sententiarum. distinctione 3. cap. Aliis autem videtur quòd morula fuit inter creationem & lapsum: & ad hoc confirmandum in cap. Deinde qualiter. inducit Origenem super Ezech. sic dicentem: Serpens hostis contrarius veritati, non tamen à principio, nec statim super pectus & ventrem suum ambulauit, sicut Adam & Eua non statim peccauerunt: ita & serpens aliquando fuit non serpens, cum in paradiso deliciarum moraretur. Et subiunxit Magister: Ecce apertè dicit, quòd interposita morula cecidit, & non statim post creationem.

AD RESPONSIONEM quam quidam inducunt, dicendum, quòd nulla est, sicut benè probatum est in obiiciendo.

Membri secundi

ARTICVLVS II.

Vtrum dæmones in primo statu existentes habuerunt cognitionem matutinam & vespertinam?

IVxta hoc quæritur, Vtrum dæmones in primo statu existentes habuerunt cognitionem matutinam & vespertinam? Et videtur, quòd sic. Vespertina enim cognitio est rerum cognitio in seipsis: cognoscere autem res in seipsis habent à natura: vnde etiam nunc mali existentes, cognoscunt res in seipsis: ergo multò plus in primo statu quando aliis similes erant, cognouerunt res in seipsis: ergo vespertinam habuerunt cognitionem.

2 Adhuc, Hoc etiam confirmatur per Dionysium libro de diuinis nominibus. cap. 4. vbi dicit: Data illis naturalia dona nequaquam ea mutata esse dicimus: sed sunt integra & splendidissima. Cum ergo per naturam cognoscant res in seipsis, vespertinam habuerunt cognitionem.

3 Adhuc Augustinus in libro super Genes. ad literam, A malis Angelis, si mali sunt, hoc est, quamuis mali sunt, ab eis tamen non aufertur potestas naturæ. Potestate naturæ cognoscunt res in seipsis, quæ est vespertina cognitio. Ergo si adhuc habent vespertinam cognitionem, multò magis

magis in primo ſtatu.

4 Adhuc Auguſtinus ibidem, Deus ſic punit malam voluntatem, vt non perimat naturæ dignitatem. Sed dignitas naturæ fuit cognitio rerum in ſeipſis, quod eſt veſpertina cognitio, vt communiter dicitur. Ergo videtur, quòd habuerunt veſpertinam cognitionem.

5 Adhuc, Minus videtur, quòd habuerunt cognitionem matutinam, quam veſpertinam: ſi ergo habuerunt matutinam tunc, multo magis veſpertinam. Quod autem habuerint cognitionem matutinam, per dictum beati Bernardi probatur: qui dicit ſic. Potuit contingere (ſi tamen
Serm. 17. super cant. incredibile non putetur) quòd Angelus, quem Ezechiel. 18. dicit plenum ſapientia & perfectum decore fuiſſe, homines præſciuit futuros & profecturos in parem gloriam ſibi, & naturam humanam Filio Dei fore vniendam. Hoc vidit & inuidit. Sed ſi præſciuit, abſque dubio in Dei verbo vidit. Videre in verbo, matutina cognitio eſt: ergo matutinam habuit cognitionem: ergo
Tractatu de gradibus humil. gradu 1. ſuperbiæ. multo magis veſpertinam. Adhuc Bernard. Puto per aquilonem probandos homines fuiſſe deſignatos: per ſedem de qua dicitur Iſa. 14. Sedebo in monte teſtamenti in lateribus aquilonis, deſignari poteſtatem quam accepit in illos. Quos vtique in præſcientia Dei, quantò ei vicinior fuerit, tantò cæteris Angelis perſpicacior, præuidens eos nullo ſapientiæ radio coruſcantes, nullo ſancti Spiritus amore feruentes, velut vacuum locum reppererit. Videre autem in præſcientia, eſt videre in verbo fienda: & videre in verbo, eſt videre cognitione matutina: ergo habuit cognitionem matutinam: multò magis ergo veſpertinam.

Sed co ra IN CONTRARIUM eſt, quòd coniecturalis cognitio nec matutina, nec veſpertina eſt: vtraque enim reuertitur ad verbum, & eſt in luce verbi: matutina quidem in verbo, veſpertina autem refertur ad verbum. Dicit enim Auguſtinus
Cap. 18. in 4. ſuper Geneſ. quòd veſpertina cognitio eſt viſio ſiue cognitio rei in ſeipſa, & ex hoc attolli in laudem Creatoris qui fecit eam: & ideò veſpera conuertitur in mane (nulla mentione facta de nocte) quando per amorem illicitum Angelus non conuertitur ad creaturam, nec inhæret ei, ſed attollitur in laudem Creatoris, & inhæret ei per amorem caſtum. Et ex hoc accipitur, quod vtraque cognitionum vel viſionum eſt in forma lucis diuinæ: ſed Angelus malus nunquam fuit formatus luce diuina: nunquam ergo habuit nec cognitionem matutinam, nec veſpertinam. Quod autem non habeant niſi coniecturalem cognitionem de rebus, expreſſe dicit Auguſtinus in libro
Cap. 21. de ciuitate Dei ſic. Innotuit dæmonibus non per id quod eſt vita æterna & lumen incommutabile, ſed per quædam temporalia ſuæ virtutis effecta, & occultiſſima ſigna præſentiæ quæ āgelicis ſenſibus etiam malignorum ſpirituum, potius quam infirmitati hominum poſſent eſſe perſpicua. Sed per ſigna huiuſmodi rimari coniecturalis cognitio eſt: ergo dæmonum cognitio de rebus coniecturalis eſt.

Capp. 22. 2 Adhuc Auguſtinus ibidem, Dæmones non æternas temporum cauſas & quodammodo cardinales in Dei verbo & in Dei ſapientia contemplantur, ſed quorundam ſignorum nobis occultorum, maiori experientia multo plura quam homines futura proſpiciunt. Ergo non habent niſi coniecturalem ſcientiam per naturam. Et cum in primo ſtatu non habuerunt niſi naturalem: ergo in primo ſtatu non habuerunt niſi coniecturalem.

3 Adhuc Auguſtinus ibidem, Aliud eſt temporalibus temporalia coniectare, quod dæmones faciunt. Et aliud eſt incommutabilibus legibus mutationes temporum præuidere, quod ſanctis Angelis conuenit, qui incommutabiles leges in verbo Dei contemplantur. Sed temporalibus temporalia coniectare non eſt niſi coniecturalis cognitio: ergo non niſi coniecturalis cognitio naturalis eſt dæmonibus: ſed naturalia non ſunt in eis mutata: ergo in primo ſtatu non habuerunt niſi coniecturalem cognitionem. Coniecturalis cognitio vmbroſa eſt: matutina & veſpertina in lumine ſunt, vt ante probatum eſt: ergo dæmones non habuerunt matutinam vel veſpertinam cognitionem.

4 Adhuc, Cum dicitur Geneſ. 1. In principio creauit Deus cælum: dicit Auguſtinus quòd per cælum intelligitur factura angelicæ naturæ ex nihilo adhuc informis. Et cum dicitur, Fiat lux, intelligitur formatio bonorum Angelorum ad lucem verbi. Et cum poſtea ſequitur, Factum eſt veſpere & mane, intelligitur diſtinctio eiuſdem lucis quæ dies eſt. Ibidem etiam cum dicitur, Vocauit lucem diem, & tenebras noctem, intelligit per tenebras Angelos auerſos à lumine, qui eo ipſo tenebra ſunt quòd ad lucem non conuerſi ſunt. Et tenebra non diſtinguitur neque per mane, neque per veſperam. Ex hoc accipitur, quòd Angelus malus, qui nunquam conuerſus fuit ad lumen, diſtinctionem luminis in ſe non habuit ſed condemnatus eſt ad perpetuas tenebras, in quibus nec mane, nec veſpere eſt. Cum ergo iuxta mane & veſperam ſumatur cognitio veſpertina & matutina, Angelus malus nunquam habuit cognitionem veſpertinam, nec matutinam.

5 Adhuc, Dicit Auguſtinus ibidem ſuper Geneſ. quòd cum dicitur, Diuiſit lucem à tenebris intelligitur ſeparatio bonorum Angelorum à malis. Et cum poſteà additur, Factum eſt veſpere & mane, intelligitur diſtinctio lucis in matutinam & veſpertinam cognitionem. Angelus ergo malus (qui tenebra eſt per auerſionem à lumine) nihil accepit quod penes diſtinctionem lucis accipitur: ſed penes diſtinctionem lucis accipitur cognitio matutina & veſpertina: Angelus ergo malus nunquam habet cognitionem matutinam & veſpertinam.

6 Adhuc, Auguſtinus dicit, quòd præſentia luminis diuini ſuper angelicam naturam refulgens, facit diem, quæ dies diſtinguitur per mane & veſperam, nulla nocte interpoſita. Sed talis præſentia luminis diuini formatio fuit Angelorum bonorum. Angelus malus nunquam formatus fuit lumine diuino: ergo nunquam habuit diſtinctionem matutinæ & veſpertinæ cognitionis.

7 Adhuc, In inferioribus nihil videtur niſi ſub actu lucis ſiue luminis: cum ergo inferiora exemplata ſint ad ſuperiora, in ſuperioribus nihil videtur niſi ſub actu luminis diuini neque matutina neque veſpertina cognitione: Angeli mali nunquam conuerſi fuerunt ad actum luminis diuini: ergo Angeli mali nunquam habuerunt

runt vel matutinam vel vespertinam cognitionem.

Solutio. SOLVTIO. Procul dubio si quis attendat verba Augustini in primo super Genes. & in 4. Angelus malus nunquam factus fuit dies ex illustratione luminis diuini: & ideò nunquam fuit in visione matutina vel vespertina, quæ diem illam distinguunt: & si cognouit res in seipsis naturali cognitione, tamen non attollebatur in laudem Creatoris, vt visione matutina formaretur in ipso, sed potius delectatione propriæ potestatis & amore conuersus est in tenebras noctis, de qua dicitur Iob 3. secundum expositionem Greg. Noctem illam tenebrosus turbo possideat, nec illustretur lumine. Et ideò cognitio illa non terminabatur ad mane: quod proprium est cognitionis siue visionis vespertinæ, secundum Aug. vt scilicet ad matutinam lucem terminetur, non interposita nocte: quod Angelo malo non conuenit, quia in tenebras noctis conuersus est. Vnde omnia ad hoc inducta, concedenda sunt, & procedunt. Res enim in seipsis non cognoscunt dæmones in luce diuina, sicut dicit Augustinus, sed per signa coniecturalia & per experientiam multi temporis: & hoc non est cognitio vespertina, sicut paulo ante dictum est.

AD PRIMVM autem quod inducitur, quòd habuerunt cognitionem vespertinam: dicendum, quòd cognitio vespertina non vocatur simplex cognitio rerum in seipsis, sed ex luce diuina res illustrante, & ex assurrectione in laudem Creatoris, qui sic res in seipsis illustrat in lumine suo. Vnde si cognouerunt in seipsis naturali cognitione, non fuit hæc cognitio vespertina, sed coniecturalis ex rerum signis.

PER IDEM patet solutio ad sequens: quia vespertina cognitio non est naturalis, sed in forma lucis diuinæ.

AD ALIVD dicendum eodem modo: hæc enim tria super idem fundantur, scilicet quòd cognitio vespertina sit naturalis: & hoc non est verum.

PER IDEM patet solutio ad sequens: non enim dignitatis naturæ est vespertina cognitio: nec quælibet cognitio rerum in seipsis est cognitio vespertina, vt ex verbis Augustini accipitur superius introductis: cognoscunt enim Angeli res in seipsis ex habitibus sibi concreatis, & non semper in lumine diuino, quo illustrati boni Angeli dies effecti sunt: & auersione ab eadem mali Angeli tenebris perpetuis damnati sunt.

AD ALIVD dicendum, quòd beatus Bernardus dictum suum non asserit, sed sub dubio proponit, scilicet si incredibile non videatur. Et quòd dicit, Plenum sapientia & perfectum decore hoc in verbo vidisse, & in lumine præscientiæ diuinæ: non intelligitur sic, quòd conuersus fuerit ad lumen verbi: quia per hoc & formatus & illustratus, & dies factus fuisset, quod non est verum: sed intelligitur cognitio facta per verbum, qualibet cognitio supernaturalis accepta per verbum. Sicut & nunc multa reuelantur dæmonibus, & per Deum, & bonos Angelos, quæ prouidentia diuina per malos Angelos fieri disposuit: sicut est illud Iob 1. Ecce in manu tua est: verumtamen animam eius serua. Per quod reuelatum fuit sathanæ, quòd potestatem accepisset in facultatibus & in carne & in pueris beati Iob, Sic enim vt dicitur Ioan. 1. lux in tenebris lucet, ad dissipationem tenebrarum, quam tamen tenebræ non comprehendunt per aliquam tenebrarum illustrationem.

AD ALIVD dicendum eodem modo: quia super idem fundatur. Sed addendum est hoc, quòd non dicitur fuisse vicinior lumini præscientiæ, nisi in bonitate & nobilitate naturalium, in quibus alios excellebat: nec potuit videre in lumine præscientiæ per conuersionem ad lumen diuinum, sed per reuelationem de qua dictum est.

Quæ inducta sunt in contrarium & auctoritates & rationes, procedunt.



MEMBRVM III.

Vtrum boni & mali Angeli poterant esse præscij suæ confirmationis vel sui casus?

TERTIO quæritur, Vtrum boni & mali Angeli poterant esse præscij suæ confirmationis, vel sui casus? Et circa hoc quæruntur duo, scilicet vtrum fuerunt præscij, vel esse poterant sui casus vel suæ confirmationis? Et vtrum præsciuerunt aliquid de sacramento incarnationis quod futurum erat?

Membri tertij

ARTICVLVS I.

Vtrum fuerunt præscij vel esse poterant sui casus vel suæ confirmationis?

PRimum horum tractat Magister 2. sententiarum. distinctione 3. cap. Deinde qualiter verba Domini. Et inducit Augustinum super Genes. sic dicentem. Sui ergo casus præscius esse non potuit: quia sapientia fructus est pietatis. Ergo videtur, quòd malus Angelus sui casus præscius esse non potuit. In 2. dist. 4. art. 3. Lib. 11. cap. 17.

2 Adhuc infra distinctione 4. cap. 1. Inducit August. super Genes. sic dicentem: Quomodo beatus inter Angelos fuit, qui futuri peccati atque supplicij præscius non fuit? Quæritur autem, Cur non fuerit? Et respondet: Forte Deus reuelare noluit, quid facturus vel passurus esset: cæteris verò reuelare voluit, quòd in veritate mansuri essent. Lib. 11. cap. 17.

3 Adhuc infra distinctione 4. cap. Sed hoc magis opponit, quòd Deus reuelauerit suam confirmationem bonis, & dicit sic. Vnde & huic opinioni opponens Augustinus consequenter subdit. Sed quare discernebantur illi à cæteris, vt Deus istis quæ ad ipsos pertinerent, non reuelaret, aliis vero reuelaret, cum non prius sit ipse vltor quam aliquis peccator: non enim damnat Lib. & cap. eisdem.

ipse

ipse innocentes. Ex hoc accipitur, quòd nec mali præsciij fuerint sui casus, nec boni suæ confirmationis.

Lib. 11. Cap. 19. 4 Adhuc in eodem cap. infra inducit Augustinum super Genes. sic dicentem: Dicere de Angelis, quòd in suo genere beati esse possint damnationis vel salutis incerti, quibus nec spes esset quòd mutandi essent in melius, nimia præsumptio est. Quomodo enim beati esse possunt, quibus est incerta sua beatitudo?

Vide Aug. lib. 11 de ciuit. Dei. cap. 13. 5 Adhuc infra cap. Ex prædictis consequitur. dicit Magister sic: Angeli qui corruerunt, nunquam beati fuerunt, nisi beatitudinem aliquis acciperat illum statum innocentiæ, in quo fuerunt ante peccatum. Illi verò qui perstiterunt, aut suam beatitudinem futuram Deo reuelante præscierunt, & ita spei certitudine aliquo modo beati fuerunt: vel incerti extiterunt suæ beatitudinis, & ita aliter beati non fuerunt, quam reliqui qui ceciderunt. Mihi autem quod posterius dictum est, probabilius videtur. Ex omnibus his accipitur, quòd malus Angelus suum casum præscire non debuit, nec bonus suam confirmationem.

Cap. 21. 6 Adhuc disputat Anselmus in libro de casu diaboli sic: Si casus diaboli contingens fuit, & potuit non esse. Si scientia rerum accipitur secundum quòd scientia est, cum certa ratione aliquid intelligitur, constat, quòd non potuit præscire casum. Et hæc ratio fundatur super hoc quod habetur in fine perihermenias, vbi dicitur sic: In his quæ sunt & quæ facta sunt, necesse est affirmationem vel negationem veram vel falsam esse. In singularibus verò contingentibus & futuris non similiter: in his enim neque verum neque falsum est alterum istorum. Et super illud in primo posteriorum: Scire arbitramur vnumquodque, cum causam cognoscimus, & quoniam illius causa est, & non contingit aliter se habere. Secundum hoc enim non contingit scire contingentia de futuro. Sed tunc quærit Anselmus, Vtrum existimationem vel opinionem aliquam de casu suo potuit præhabere? Et ostendit, quòd non per deductionem ad impossibile sic: Si adhuc in bona voluntate stans præsciebat vel opinabatur se casurum: aut volebat vt ita fieret, aut nolebat. Sed si cum præscientia vel opinione voluntatem habebat aliquando cadendi, iam ipsa voluntate ceciderat: quia ipsa voluntas mala fuit & peccatum: non ergo volendo hoc præsciuit prius vel opinabatur, quòd casurus esset, quam cecidit. Et si nolebat cadere, iam miser erat dolendo, quia volebat stare, & contra voluntatem cecidit.

8 Adhuc, Si præsciebat se casurum, & nolebat cadere: tanto iustior erat, quantum stare volebat: & quanto iustior erat, tantò debebat esse felicior: ergo si nolendo cadere præsciebat casum suum, tantò erat miserior, quantò debuit esse felicior: quod est contra iustitiam Dei.

9 Adhuc Anselmus ibidem obiicit sic dicens: Est & aliud quo mihi ostenditur Angelum malum nullo modo præsciuisse præuaricationem suam. Nempe aut coactam putauisset, aut spontaneam. Sed nullatenus erat aliquid vnde se aliquando cogi suspicaretur. Similiter suspicari non potuit quandiu in veritate perseuerare voluit, quòd veritatem illam sola voluntate esset deserturus. Cum enim rectam voluntatem habuerit, & in hac ipsa recta voluntate perseuerare voluerit, quia aliter recta non fuisset, nisi voluisset in ea perseuerare. Quapropter volendo tenere perseuerantet quod tenebat: nullo modo video vnde potuisset vel suspicari, nulla alia accidente causa, sola se illud deserturum voluntate. Non nego illum sciuisse, quia posset mutare voluntatem quam tenebat: sed dico non potuisse illum putare, quia aliquando omni alia cessante causa, sponte mutaret voluntatem, quam perseueranter tenere volebat.

10 Adhuc ad idem obiicit Anselmus ibidem: Cap. 23. Si præsciuit casum suum, vel præopinatus fuisset: vel peccasset, aut non. Si præuisa tanta pœna, quanta peccatum suum secuta est, peccasset: tanto magis puniendus esset. Non ergo hæc præscientia illi expediebat. Sed si non peccasset: aut sola voluntate non peccasset, aut timore pœnæ. Sed quoniam non cauisset peccatum solo amore iustitiæ, ipso opere monstrauit. Si verò timore cauisset, iam iustus non esset perfectione iustitiæ. 1. Ioan. 4. Perfecta charitas foras mittit timorem. Et sic iam ante casum à perfecta iustitia cecidisset, quod est inconueniens.

Sed contra. In contrarium huius est: quia præscientia Dei de malo est futuro: & ex præscientia potest esse reuelatio: ergo Deus potuit reuelare primo Angelo casum suum: & si Deus potuit reuelare, accipiens Angelus reuelationem, potuit præscire: ergo Angelus potuit scire casum suum.

2 Adhuc, Deus reuelauit Petro casum suum, Matth. 26. Antequam gallus cantet, ter me negabis. Et fuit vtile Petro: quia postea recordatus verbi quod dixerat Dominus, fleuit amare.

3 Adhuc, Dominus Niniuitis reuelauit casum suum. Ionæ 3. Adhuc quadragiota dies, & Niniue subuertetur. Et fuit vtile Niniuitis: quia pœnituerunt. Ergo etiam videtur, quòd fuisset vtile Angelo malo, quòd reuelatus fuisset ei casus suus.

Quæst. 1. Vlterius quæritur, Vtrum malus Angelus ante lapsum sciuerit se non debere deflecti à bono in quo erat? Et videtur, quòd sic: intellectualis enim naturæ fuit cum deiformi intellectu: ergo sciuit quid agendum, & quid non agendum erat: & ita sciuit se non debere deflecti à bono in quo erat.

Quæst. 2. Vlterius quæritur, Vtrum sciuerit tantam pœnam debere sequi talem culpam si fieret, an non? Et videtur, quòd sic: sciuit enim Deum esse iustum: ergo sciuit eum vnicuique pro meritis retributurum: ergo per consequens sciuit tantam pœnam talem culpam esse consecuturam.

Quæst. 3. Adhuc vlterius quæritur, Vtrum Angelus bonus confirmandus, potuerit præscire casum mali Angeli? Et videtur, quòd sic: omne enim expediens ad permanendum in bono, vtile est præscire: sed aliena pericula præscita magis faciunt cautum: ergo vtile est ea præscire: & Deus nihil subtraxit vtilium: ergo Angelo bono talem dedit præscientiam. Et per eandem rationem probatur, quòd etiam Angelo malo debuit eam date.

Quæst. 4. Adhuc vlterius quæritur de causa quam Augustinus assignat, quare non debuerit præscire casum suum, dicens quòd sapientia est fructus pietatis,

pietatis. Aut enim hoc intelligitur de pietate Angeli, aut de pietate Dei. Si de pietate Angeli: tunc nulla causa est, quia quòd per sapientiam Angelus præsciat casum suum, siue non, semper est fructus illius pietatis quæ theosebia dicitur, hoc est, cultus Dei. Si de pietate Dei: iterum nulla causa videtur esse, quia pietati Dei conuenit, quòd reuelet ea, & efficiat sapientem vnumquemque de his quæ faciunt eum magis cautum: reuelatio autem futuri casus magis cautum efficit, sicut probatum est.

Solutio. SOLVTIO. Consentiendum est cum Augustino & Anselmo, quòd malus non potuit nec debuit præscire casum suum. Et bona est causa quam ponit Augustinus: talis enim sapientia accepta per reuelationem non esset fructus pietatis, sed potius inductiua tristitiæ & desperationis: contra pietatem autem suam Deus nihil facit: & ideò sapientem de casu suo facere Angelum, Deum non decuit.

AD ALIVD dicendum, quòd Augustinus loquitur ibi secundum opinionem quorundam, qui dixerunt, quòd bonis reuelata fuit sua confirmatio, malis autem non suus casus. Sed tamen illam opinionem impugnat, sicut paruit in obiiciendo: quia non esset ratio quare sic discreuisset inter eos qui æquales erant, quòd quibusdam reuelaret futurum statum suum, & quibusdam non.

AD SEQVENS patet iam responsio.

AD ALIVD dicendum, quòd beati esse non poterant, nisi certus esset eis status suus futurus, secundum quòd beatitudo propriè accipitur, sicut à Boetio definitur in quinto de consolatione philosophiæ, quòd beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus: sic enim dicit confirmationem in gloria. Secundum autem quòd beatitudo dicitur status bonus in bonis naturalibus & perfectus, sic nihil prohibet eos præscire suam confirmationem vel suum casum: sicut etiam ex verbis Magistri in obiiciendo monstratum est.

PER HOC patet solutio ad sequens: quia hoc expressè dicit quod dictum est.

AD ID quod primo obiicit Anselmus, dicendum, quòd satis benè probat, quòd propter hoc præsciri non potuit casus Angeli: quia contingens fuit & de futuro: scientia enim de certis & necessariis est, propriè loquendo.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc etiam procedit: quia satis benè probat, quòd existimationem & opinionem de casu suo habere non potuit antequam caderet.

AD SEQVENS dicendum eodem modo: hoc enim bene probat, quòd casum suum præscire non debuit.

SIMILITER dicendum ad sequens, quòd illud procedit & benè probat.

AD SEQVENS eodem modo dicendum est: quia benè probat, quòd non præopinari vel præscire debuit casum suum.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum, quòd talis reuelatio processisset ex prophetia præscientiæ, quæ sicut dicit Glossa super Matth. 1. nunquam sine nostro impletur arbitrio. Et hoc probat Glossa per illud Ierem. 18. Repentè loquar aduersus gentem & aduersus regnum, vt eradicem & destruam & disperdam illud. Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo quod fecit, agam & ego pœnitentiam super malo quod cogitaui vt facerem ei, & subitò loquar de gente & de regno vt ædificem & plantem illud. Si fecerit malum in oculis meis vt non audiat vocem meam, pœnitentiam agam & ego super bono quod locutus sum vt facerem ei. Vnde si talis reuelatio facta fuisset Angelo, ex hoc non præsciuisset casum suum, nisi sub conditione, scilicet si peccasset: & hoc sciuit etiam sine reuelatione. Vnde reuelatio nihil fecisset.

AD ID quod obiicitur de Petro & Niniuitis, dicendum, quòd non est simile: homo enim post casum regressum habet ad gratiam: & ideò reuelatio illa vtilis est homini, nec inducit desperationem. In Angelo autem post casum non est regressus, sicut in antehabitis sæpius probatum est: non enim post peccatum pœnitentiæ susceptibilis est Angelus. Et ideò talis reuelatio in ipso induxisset tristitiam perpetuæ damnationis & desperationis, & ad aliud vtilis non fuisset.

AD ALIVD quod vlterius quæritur, concedendum est: sciuit enim se non debere deflecti à bono in quo erat, non enim potuit eum latere ratio iustitiæ, qui deiformis intellectus fuit. Ratio enim institiæ exigit, quòd nullus deflectatur à bono in quo est. *Ad quæst. 5.*

AD ID quod vlterius quæritur, respondet Ans. quòd ex ratione iustitiæ (quam non ignorabat) sciuit pœnam debere sequi culpam, sed tamen eandem pœnam fore secuturam non præsumpsit. Et hoc pluribus rationibus probat Ans. his verbis. Sicut certum est quia se debere puniri si peccaret, ignorare non potuit: ita quia puniretur si peccaret, scire non debuit. Quia enim rationalis erat, potuit intelligere quòd iustè, si peccaret, puniretur. Sed quoniam iudicia Dei abyssus multa, & inuestigabiles viæ eius, nequiuit eum comprehendere, an Deus faceret quod iuste facere posset. Et subdit aliam causam sic. Sed & si quis dicat, quòd nullatenus credere potuit Deum creaturam suam propter eius culpam damnaturum, quam tanta bonitate fecerat: præsertim cum nullum exemplum iustitiæ vlciscentis iniustitiam, præcessisset & certus esset numerum, in quo futuri erant, qui Deo frui deberent, tanta sapientia esse præstitutum, vt sicut nihil habebat superfluum, ita si minueretur, perfectus non esset, nec tam præclarum opus Dei ex aliqua parte permansurum imperfectum: nec vlla ratione scire posset, si homo iam factus erat, Deum humanam naturam pro angelica, aut angelicam pro humana, si caderet, substiturum: sed potius vnamquamque in id ad quod facta erat, pro se, non pro alia restitutam: aut si factus nondum homo erat, multò minus putare posset ad substitutionem alterius naturæ illum esse faciendum. Et subdit. Si, inquam, aliquis hoc dicat, quæ inconuenientia inest? Quasi dicat: nulla. Beatus tamen Bernardus ad istud verbum aliter respondet in libro de gradibus humilitatis sic dicens, & conuertens sermonem ad diabolum. Credibilius est, quòd non prævidisti casum tuum, aut propter causam quam superius dixi: quia bonitatem Dei attendens, dixisti in corde tuo, Non requiret: propter quod ô impie Deum irritasti: aut quia viso & concupito principatu (quod supra astra cæli *Ad quæst. 6.* *Cap. 23.* *Ibidem.* *Psal. 9.*

cæli exaltares solium tuum) statim in oculo superbiæ trabes excreuit, qua interposita casum tuum videre non potuisti. Sic Ioseph cum præuideret suam exaltationem, non præuidit suam venditionem.

Ad quæst. 3. Ad aliud quod vlterius quæritur, Vtrum bonus Angelus potuerit vel debuerit præscire casum mali Angeli? Respondet Ans. sic dicens, quòd si præsciuisset culpam, præsciuisset etiam pœnam ex ordine iustitiæ, quam ignorare non posset, propter hoc quod est deiformis intellectus: & non posset nec deberet contemnere pœnam quam præsciuisset. Sicut ergo solus amor iustitiæ, ita solum odium pœnæ sufficeret ad non peccandum. Duas igitur habuisset causas non peccandi: vnam honestam & vtilem, alteram in honestam & inutilem, id est, amorem iustitiæ, & odium pœnæ. Nam non satis est honestum solo odio pœnæ non peccare, & ad non peccandum inutile est odium pœnæ, vbi solus amor iustitiæ sufficit: & laudabilior est iustitia seruata ex solo amore iustitiæ, quam si mixtim seruaretur etiam ex odio pœnæ. Et ita patet, quòd neuter, nec bonus scilicet nec malus decenter potuit aut debuit præscire casum & pœnam. Licet enim præuisum periculum reddat quandoque cautum, tamen iustitiam seruatam facit seruilem & minus laudabilem.

Ad quæst. 4. Ad vltimvm dicendum, quòd quidam dixerunt, sicut in obiiciendo dictum est, quòd intelligitur de illa pietate quæ est theosebia, siue cultus Dei: cuius sine dubio fructus est sapientia, quæ est donum Spiritus sancti, secundum quòd sapientia dicitur sapida scientia, siue per saporem scientia diuinorum. Et ille sapor non auctus, sed potius insipidus factus fuisset per reuelationem sui casus: & propter hoc fieri non debuit. Et hoc dicunt Augustinum sensisse: turbasset enim Angelum & in tristitiam posuisset ad saporem diuinorum. Et hoc licet satis benè dictum sit, tamen aliter posset dici. Dicit enim Tullius in fine primæ rhetoricæ, quòd pietas est beneuolentia in parentes. Et ideo in omne bonum parentale pietas vocatur. Angeli enim vocantur filij Iob 1. Quadam die cum venissent filij Dei vt assisterent coram Domino. Quod Grego. exponit de Angelis. Nec potest esse, quin Deus pius pater Angelorum per creationem beneuolentiam magnam & dulcem habuerit in eos: nec decuit eum circa Angelos aliquid facere, quod fructus pietatis illius non esset. Reuelatio autem cum illuminatio sit ad sapientiam pertinens, fructus est illius pietatis: & cum talis reuelatio sui casus inutilis esset & inhonesta ad seruandam iustitiam sicut paulò ante probatum est, & nihil induxisset in eo, nisi tristitiam & timorem, non decuit pietatem Dei Angelo talem facere reuelationem. Et sicut dicit Ans. cum minimum inconueniens de Deo, sit impossibile, eò quod omnia facit conuenienter & decenter: nec potuit, nec debuit Angelo reuelare casum: quia hoc non fuisset fructus pietatis, siue beneuolentiæ in Angelum, sed duritiei.

Adhuc tamen Anselmus facit fortissimam obiectionem. Deus enim homini primo reuelauit in quo posset cadere, & pœnam casus cum dixit. De ligno scientiæ boni & mali ne comedas: & hoc est in quo posset cadere. Et subiungit, In quacunque die comederitis ex eo, morte moriemini: & hæc erit pœna: ergo & Angelo potuit & debuit reuelare vtrumque istorum. Et ad hoc respondet Anselmus sic. Non est eadem ratio in hominibus, & in illo Angelo. Hominum enim natura propter peccatum primi parentis innumerabilium incommodorum facta est passibilis, ex qua passibilitate multis modis gratia nobis operatur incorruptibilitatem. Ille verò (scilicet Angelus) nullo peccato præcedente peccati alicuius mali non inuenerat passionem: & ideo per reuelationem sui casus in tristitiam, quæ maxima pœna est, induci non debuit. Alij quidam dixerunt, quòd duplex est pœna, scilicet promouens, & suffocans. Promouens est, quæ valet ad meritum: & hanc quandoque infligit Deus sine culpa, sicut patet in beato Iob. Suffocans est, quæ non valet nisi ad desperationem & tristitiam, quæ mortem operatur. 2. ad Cor. 5. Seculi tristitia mortem operatur. Et hanc Deus nunquam infligit sine culpa præcedente. Vnde cum dolor de casu qui ex reuelatione fieret in Angelo, pœna sit suffocans, & non promouens, in Angelum ante peccatum cadere non debuit, nec potuit.

Membri tertij

ARTICVLVS II.

Vtrum boni Angeli aliquid præsciuerunt de sacramento incarnationis quod futurum erat?

Secundo quæritur, Vtrum boni Angeli aliquid præsciuerunt de sacramento incarnationis quod futurum erat? Et circa hoc duo quæruntur. Primum est, Vtrum præsciuerunt sacramentum incarnationis? Et secundum, Vtrum ex naturali cognitione possint cognoscere futura?

Articuli secundi

PARTICVLA I.

Vtrum præsciuerunt sacramentum incarnationis?

Ad primum obiicitur sic: Aug. 5. libro super Genes. Sic fuit absconditum à seculis in Deo mysterium incarnationis, vt (sicut dicitur Eph. 3.) tamen innotesceret principatibus & potestatibus in cælestibus per Ecclesiam: quia ibi primitus Ecclesia quæ post resurrectionem congreganda fuit, esse cœpit. Illis ergo (scilicet Angelis) à seculis innotuit, quia omnis creatura non ante secula, sed à seculis incepit. Ergo Angeli à principio cognouerunt mysterium incarnationis. Cap. 19.

Sed contra. Contra. Isa. 43. super illud. Quis est iste qui venit de Edom? Dicit Hieronymus, quòd Ange

ngelicæ potestates non intellexerunt ad plenum mysterium incarnationis, donec innotuit eis per Ecclesiam & Apostolorum prædicationem.

2 Adhuc, Dionysius in cælesti hierar, tractans illud idem, Quis est iste qui venit de Edom? dicit, quòd Angeli inter se mouerunt istam quæstionem coram Christo ascendente, vt ipse ex beneuolentia illuminaret eos de quæsitis: & propter reuerentiam ab ipso immediatè hanc quæstionem non quæsiuerunt. Cum ergo non sit quæstio, nisi de ignoratis, videtur quòd mysterium incarnationis vsque ad illud tempus ignorauerunt.

Solutio. SOLVTIO. Ad hoc dicendum, sicut dicit Glossa Eph. 3. super illud. Vt innotescat principatibus & potestatibus in cælestibus per Ecclesiam. Per hoc enim innuitur expressè, quòd aliquid didicerunt per Ecclesiam de mysterio incarnationis. Propter quod distinguit Glossa, quòd superioribus Angelis non quidem à principio creationis, sed à principio formationis cum dictum est, Fiat lux, & facta est lux, innotuit mysterium incarnationis. Aliis vero inferioribus non plenè innotuit, nisi postquam factum est, & prædicatum ab Apostolis. Et ita pro diuersis Angelis vtrumque verum est, scilicet quòd & à principio cognouerunt aliqui, & alij non cognouerunt, nisi postquam impletum est. Posset tamen dici, sicut in antehabitis dictum est, quòd duplex est notitia Angelorum, scilicet in verbo, & in proprio genere siue in propria natura. Et sic dicendum, quòd in verbo à principio suæ creationis cognouerunt mysterium incarnationis: sed in proprio genere non cognouerunt, nisi postquam factum est. Et hoc confirmatur per Augustinum. 5. super Genes. sic dicentem. In Deo non tantum innotescit Angelis quod absconditum est, sed etiam apparet eis cum manifestatur atque propalatur. Et hoc iterum confirmatur per verbum Apostoli 1. ad Timo. 3. Et manifestè magnum est pietatis sacramentum quod manifestatum est in carne, iustificatum est in spiritu, apparuit Angelis, prædicatum est Gentibus, creditum est in mundo; assumptum est in gloria. Vbi Glossa dicit sic. Apparuit Angelis, qui ex eo profecerunt, quòd hoc factum est. Non enim in Deo tantum innotescit Angelis quod absconditum est, verum etiam hoc eis apparet cum efficitur atque propalatur. Ideo dicitur apparuisse Angelis homo Christus, non iam in forma humanitatis, sed in potestate. Qui enim prius humilis visus est per carnem, deu icta morte, in maiestate apparuit, qui natus vt homo non erat tantum homo: vt agnoscentes Angeli mysterium quod prius latuit declaratum in carne genu illi flectentes, quasi Deo gratias agant, quia veritatem didicerunt.

***

Articuli secundi.

PARTICVLA II.

Vtrum Angeli ex naturali cognitione possint cognoscere futura?

Deinde quæritur, Vtrum ex naturali cognitione possint cognoscere futura? Et videtur, quòd sic. Isidorus in libro de institutione Ecclesiastica, Triplici præscientiæ acumine vigent dæmones, scilicet subtilitate naturæ, experientia temporum, reuelatione supernorum spirituum. Cum ergo non reueletur nisi quod scitur, & Angeli boni reuelent malis spiritibus futura, ipsi sciunt futura per naturalem cognitionem.

2 Adhuc, Augusti, super Genes. lib. 2. Aliquando ipsi nefandi spiritus quæ ipsi facturi sunt, diuinando prædicunt. Angeli verò ex prima potestate naturæ potuerunt cognoscere futura quæ per ipsos fienda erant. Ex hoc accipitur, quòd & Angelus bonus, & Angelus malus potestatem habet faciendi futura: sed minus est cognoscere, quam facere: ergo multo magis habent præcognitionem futurorum.

3 Adhuc Augustinus in libro retractationum, Compertū est, quòd multa futura prædicunt mali Angeli quemadmodum eueniunt: sed melior est cognitio boni Angeli, quam mali: ergo multo magis possunt hoc boni Angeli, quam mali: nihil autem prædicitur, nisi quod præscitur: ergo ex naturali cognitione possunt præcognoscere futura.

4 Adhuc, Grego. Nicenus in libro de homine, inducit dictum Socratis dicentis, per circulationes triginta sex millium annorum variari mundum, ita quòd dij quorum vita longa est, experientia vnius circulationis prædicebant multa futura in alia circulatione quæ similis illi erat, sed dij Gentium sunt dæmonia, vt dicit Psalm. Psalmo 95. Si ergo dæmones possunt hoc, multò magis boni Angeli naturali cognitione.

5 Adhuc Augustinus libro de ciuitate Dei 9. cap. 22. Quorundam signorum nobis occultorum maiore experientia multo plura dæmones, quam homines futura prospiciunt. Et ex hoc sequitur idem: quia vigor naturalis intelligentiæ maior est in bonis Angelis, quam in malis.

IN CONTRARIVM est, quòd futura Sed c. singularia incerta sunt, nec cognosci possunt, nisi ab eo in quo contingenter non sunt, sed sunt idem quod ipse cognoscens: & hoc est solus Deus: solus ergo Deus est qui potest habere cognitionem futurorum contingentium.

2 Adhuc, Futura contingentia non possunt cognosci, nisi per causam, quia futurum in se non est. Dicit enim Aristo in 4. physicorum, quod futurum nondum est: nihil est causa futurorum certa & stans nisi Deus: ergo nihil cognoscit futura nisi Deus.

Adhuc, Dionysius dixit, quòd Deus multa cognoscit vnitè, & contingētia certitudinaliter: certitudinaliter ergo futura contingentia non nouit nisi Deus: non ergo Angelus, siue bon⁹, siue malus.

4 Adhuc Aristo. dicit, quòd nullus ignorat seipsum nisi insipiens: causa ergo faciens aliquid per intellectum, non ignorauit seipsam facientem: solus Deus est causa faciens futura & cognoscens:

gnoſcens: ergo ſi ſolus nouit futura, non ergo Angelus bonus vel malus

5 Adhuc, Si Angeli boni vel mali cognoſcerent futura, cum futura in ſe non ſint, & ita in proprio genere cognoſci non poſſunt, oporteret quòd in Angelis eſſet aliquid, in quo ſicut in cauſa eſſent futura: ſicut videmus, quòd artifex cognoſcit futura per artem ſuam operanda: quia ſunt in ipſo per rationem & ordinem artis. Nihil talium eſt in Angelis bonis vel malis. Ergo videtur, quòd nec Angeli boni vel mali cognoſcant futura. Quidam tamen adhuc obiiciunt dicentes, quòd certior eſt cognitio in Angelis bonis & malis, quam in hominibus: ſed quidam homines, aſtronomi ſcilicet, præcognoſcunt quædam futura de imbribus, & ventis, & diſpoſitione totius vitæ & ordine: & de hoc ſcripſerunt & libros & artem, ſicut Ptolemæus in libro qui Arabicè dicitur alarka, & Latinè quadripertitum, vbi per artem docet quid in ſingulis in tali vel tali conſtellatione natis futurum ſit: & quid mundo futurum ſit, & quid ciuitatibus & regnis per artem docet in libro centum viginti quæſtionum. Si ergo hoc homo poteſt cognoſcere: cum potentior in cognitione naturali ſit Angelus tam bonus quam malus, multo magis poteſt cognoſcere Angelus, & ſic futura præcognoſcit.

Solutio. SOLVTIO. Reſpondendum eſt ad hoc per auctoritatem Auguſtini in lib. 9. de ciuitate Dei. cap. 22 vbi ſic dicit: Aliud eſt temporalibus temporalia, & mutabilibus mutabilia coniectare, eiſque temporalem & mutabilem modum ſuæ voluntatis & facultatis inſerere, quod dæmonibus certa ratione permiſſum eſt. Aliud autem in æternis incommutabilibus Dei legibus, quæ in eius ſapientia viuunt, mutationes temporum præuidere, Deique voluntatem quæ tam certiſſima quam potentiſſima eſt, diuini ſpiritus eius participatione cognoſcere, quod ſanctis Angelis recta diſcretione donatum eſt. Vnde diſtinguendum eſt de cognitione futurorum. Eſt enim cognitio futurorum certa & per certam cauſam. Et hanc non habet niſi Deus, qui ſtans & certa & immobilis cauſa eſt omnium eorum quæ fiunt, vt dicit Dionyſius. Et ſi aliquid à ſe factorum ignoraret, oporteret quòd cauſa in illa parte vacua eſſet ab illo effectu: hoc enim expreſsè dicit Dionyſius in libro de diuin. nominibus. cap. 7. Eſt iterum cognitio futurorum per contemplationem in verbo, quod ars factiua eſt omnium futurorum, vt dicitur Ioan. 1. Omnia per ipſum facta ſunt: & quod factum eſt, in ipſo vita erat & lux. Et ſic quædam futura, ſcilicet ad quæ illuminat verbum, poſſunt cognoſcere Angeli ſancti contemplantes in verbo. Eſt iterum cognitio futurorum in habitibus concreatis Angelis, qui ſunt ſimilitudines ſiue rationes vniuerſalis ordinis artis, qua fit, regitur, & diſponitur mundus. Et in hac ſimilitudine ſiue ſpecie per naturalem cognitionem multa cognoſcunt Angeli de futuris. Eſt iterum cognitio coniecturalis per ſigna ſiue cæleſtia, quæ ſunt in motibus aſtrorum, vel in effectibus eorum, in elementis & elementatis, quæ per experientiam accipiuntur: ſicut dicit Ptolemæus in centilogio, quòd pronoſticator qui à ſtellis ſecundis pronoſticandi rationem accipit, ſæpè veriora dicit. Et vocat ſtellas ſecundas, impreſſiones aſtrorum reſultantes in elementis & elementatis: ſicut eſt illud Auicennæ, quòd multa cæſaries durorum & nigrorum pilorum in iuuentute, maniam ſignat in proceſſu ætatis: ſignificat enim melancholiam nigram in cerebro, quæ proceſſu temporis maniam inducit. Et ſicut eſt illud Ariſtot. in problematibus, quòd auſtrinis exiſtentibus in æſtate & autumno, moribunda erit hyems, maximè in mulieribus & paruulis: ſignat enim dominium phlegmatis & abundantiam, quod maximè dominatur in mulieribus & paruulis: in mulieribus propter ſexum, & in paruulis propter ætatem: & hoc tempore phlegmatis quod hyems eſt, abundabit, & perimet. Et hanc ſcientiam futurorum habent homines, & multò magis dæmones, qui viuaciores habent ſenſus & intelligentias ex talibus ſignis coniecturandi futura.

Harum cognitionum prima certiſſima eſt & infallibilis & vniuerſalis. Secunda certa, ſed non vniuerſalis: quia lux verbi non illuminat, niſi ad quæ vult, & ſicut vult. Tertia probabilis eſt, & non certa: futura enim contingentia non ſunt in ſimilitudinibus concreatis Angelis per modum certitudinis, ſed per modum probabilitatis. Quarta nihil habet certitudinis, ſed quiddam coniecturalis probabilitatis. Propter quod & ipſe Ptolemæus dicit, quòd diuinans in aſtris non certitudinaliter debet prædicere: effectus enim talium ſignorum non veniunt ad generata, niſi per aliud & per accidens, & ſæpè poſſunt impediri non ſolum per omnipotentem Dei voluntatem, ſed etiam per cauſas naturales in contrarium diſponentes, & aliquando per operationem ſapientis hominis. His habitis facile eſt reſpondere ad obiecta.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Angeli boni ſciunt futura vel in verbo vel in habitibus concreatis, & ſic reuelant ea: ſed hæc cognitio probabilis eſt & particularis.

AD ALIVD dicendum, quòd ex illa auctoritate non ſequitur, niſi quòd quædam particularia prædicunt, quæ à Deo facere permittuntur.

AD ALIVD eodem modo dicendum eſt: Angeli enim mali non niſi coniecturaliter prædicunt quædam futura, quæ ex eiſdem coniectaris & habitibus concreatis melius prædicunt Angeli boni per naturalem cognitionem.

AD ALIVD dicendum, quòd talis prædictio non eſt niſi ex coniecturis. Et bene concedimus, quòd talem præſcientiam melius habent Angeli naturali cognitione, quam dæmones: quia dæmones etiam naturalem cognitionem habent obſcuratam per peccatum. Tamen in præhabitis, vbi de æternitate mundi diſputatum eſt, probatum eſt, quòd in hoc non bene dixit Socrates.

AD ALIVD dicendum, quòd ex illa auctoritate nihil aliud accipitur, niſi quòd coniecturaliter præcognoſcunt futura & ex ſignis, & hoc verum eſt.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendũ, quòd bene probatur per hoc, quòd ſolus Deus certitudinaliter præcognoſcit futura cõtingentia.

EODEM MODO dicendum eſt ad dictum Ariſtotelis: ſolus enim Deus qui facit contingentia & neceſſaria, nouit ea certitudinaliter & per ſeipſum vt cauſam ſtantem & neceſſariam.

AD SEQVENTIA tria eodem modo dicendum eſt: quia non cognoſcunt futura, niſi coniectura

iecturaliter & probabiliter.

AD VLTIMVM dicendum, quòd per hoc non probatur, nisi quòd homo & Angelus & bonus & malus futura de dispositione hominis & mundi coniecturaliter & probabiliter possunt cognoscere, & non certitudinaliter: & Angelus melius, quam homo: & bonus Angelus melius, quam malus.



MEMBRVM IV.

Vtrum Angelis aliquid sit additum in confirmatione, & quid sit illud?

In 2. dist. 5. art. 5. & 1. par. sum. de creaturis, quæst. 6. art. 3. & quæst. 10. art. 14.

DEINDE quæritur, Vtrum aliquid sit eis additum, & quid in confirmatione? Hanc enim quæstionem disputat Magister. 2 sententiarum. distinct. 5. ibi. Post hæc consideratio adducit. Et quæritur, Quid sit confirmatio Angelorum, & quid etiam obstinatio malorum? Et dicit sic: Post creationem namque quidam mox conuersi sunt ad creatorem suum, quidam auersi. Conuerti ad Deum, fuit ei charitate adhærere: auerti, odio habere vel inuidere. Et infra eodem capitulo: Hæc est ergo conuersio & auersio, qua diuisi sunt qui natura boni sunt: vt sint alij supra illud bonum per iustitiam boni, alij illo naturali bono corrupto per culpam mali. Conuersio iustos fecit. Vtraque fuit voluntatis, & voluntas vtriusque libertatis. Ex hoc accipitur, quòd sola voluntas libera sufficit eis ad conuersionem: nihil ergo additum est gratiæ, qua conuerterentur & confirmarentur.

2 Adhuc 2. sententiarum. distinct. 5. cap. Habebant autem. dicit sic: Poterant voluntate eligere quodlibet, & ratione iudicare, id est, discernere: in quibus constat liberum arbitrium. Nec creati sunt volentes auerti vel conuerti, sed habiles ad volendum hoc vel illud: & post creationem spontanea voluntate alij elegerunt bonum, alij malum: & ita discreuit Deus lucem à tenebris, sicut dicit Scriptura Genes. 1. hoc est, Angelos bonos à malis: & lucem appellauit diem, & tenebras noctem: quia bonos Angelos gratia sua illuminauit, malos vero excæcauit. Ex hoc accipitur, quòd sola voluntas sufficit eis ad conuersionem, & ad meritum vitæ æternæ.

3 Adhuc ibidem in cap. illo, Post hæc consideratio. In conuersis quasi in speculo relucere cœpit Dei sapientia, qua illuminati sunt: auersi verò excæcati sunt. Et illi quidem conuersi sunt & illuminati à Deo gratia apposita: isti verò sunt excæcati non immissione malitiæ, sed desertione gratiæ à qua deserti sunt: non ita quòd prius dedita subtraheretur, sed quia nunquam est apposita vt conuerterentur. Ex hoc accipitur, quòd etiamsi gratia apposita est bonis, post conuersionem apposita, & non ante.

Sed contra. CONTRA. 2. sententiarum. distinct. 5. Si autem quæritur, Vtrum post creationem conuersis aliquid collatum sit per quod conuerterentur, id est, diligerent Deum? Dicimus quia est eis collata gratia cooperans, sine qua non potest proficere rationalis creatura ad meritum vitæ. Sed ibidem dicit, quòd conuerti ad Deum, est amore inhærere sibi, hoc est, diligere Deum propter se & super omnia. In hunc actum non potest rationalis creatura sine gratia addita. Ergo oportuit, quòd ante conuersionem gratia eis adderetur, qua conuerterentur.

VLTERIVS quæritur de dicto Prosperi, qui in libro de contemplatione dicit, quòd de tali conuersione facta est eis felix necessitas vt de cætero auerti non possent. Gratia enim huius quæritur, Vtrum hæc necessitas sit coactionis, vel non? Si per coactionem est: tunc non erit pars beatitudinis, sed potius miseriæ. Coactio enim est, quando aliquid violenter tenetur in hoc quod est contrarium naturæ & voluntati. Si autem ex voluntate est: tunc vt dicit Augustinus in libro de ciuit. Dei contra Tullium, non erit sub necessitate: dicit enim sic, Quicquid est ex voluntate, non est ex necessitate: quicquid autem non est ex necessitate potest aliter esse: si autem potest aliter esse, Angelus conuersus potest auerti, quod falsum est, & contra fidem Luc. 16. Chaos magnum inter nos & vos firmatum est, vt hi qui hinc ad vos transire volunt, non possunt, neque inde huc transmeare. Quæst. Lib. 5. c. 10.

Si quis dicat, quòd immobilitas necessitatis huius est ex præsentia Dei, quam habent boni Angeli, facie ad faciem Deum videntes. Contra: Ante casum dæmonum æqualiter erant innocentes, & illi qui posteà ceciderunt, & illi qui steterunt: ergo non esset ratio, quare pœnitentem exhiberet se Deus illis qui steterunt, & non illis qui corruerunt. Si ergo præsentia Dei contulit stantibus, quòd cadere non potuerunt, eadem præsentia contulit etiam cadentibus, quòd cadere non potuerunt, quod falsum est.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd pro certo Angeli boni efficaciter conuerti non poterant sine gratia apposita: quam gratiam 2. sententiarum. distinct. 5. cap. Si autem quæritur. vocat Magister gratiam cooperantem. Distinguit enim Augustinus gratiam in duo, scilicet gratiam operantem, & gratiam cooperantem. Et vocat gratiam operantem, in qua solus Deus operatur in nobis sine nobis, quæ est gratia iustificationis impij: iustificationem enim impij Deus operatur in nobis sine nobis. Isa. 43. Ego sum ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas propter me. Luc. 5. Quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus? Et hac gratia non indiguit Angelus: omnes enim erant iusti iustitia innocentiæ naturalis. Gratia autem cooperans est, quæ cooperatur cum libero arbitrio: sicut virtus gratuita eleuat potentiam liberi arbitrij, vt efficaciter & meritoriè velit & possit in bonum, quod supra se est, quod est bonum æternum, hoc est, Deus. Et cum conuerti sit per amorem Deo inhærere propter se super omnia, conuerti actus meritorius est & charitatis. In hunc actum non potuit Angelus ex solis naturalibus, sed indiguit gratia cooperante: quæ stantibus est apposita ex merito congrui, non ex merito condigni: congruum enim fuit, vt illis qui ex solis naturalibus bonum æternum elegerunt, apponeretur gratia qua illud efficaciter obtinere possent: & nihilominus iustum & congruum fuit, vt illis qui libertate voluntatis se à bono illo auerterunt, & ad bonum commutabile per illicitum amorem conuersi sunt, delectatione propriæ voluntatis contra Deum, gratia illa

illa non apponeretur, qua vnquam adiuuari possent ad conuersionem ad incommutabile bonum. Dicit enim Damasc. & in præcedentibus habitum est, quòd non est de Angelo sicut de homine. Angelus auersus conuerti non potest, nec conuersus auerti potest, sicut nec homo post mortem susceptibilis est pœnitentiæ. Et per hoc patet solutio ad primam partem quæstionis. Quod enim Magister videtur dicere ex verbis August. quòd conuersio fuerit ante gratiam, intelligitur de illa conuersione electionis, qua ex libero arbitrio elegit bonum incommutabile, quamuis ex solo libero arbitrio non posset proficere in illud. Et ista conuersio non fuit meritoria, nisi ex congruo, vt dictum est. Et per hoc patet solutio ad tria prima.

b

AD ID quod vlterius quæritur de verbo Prosperi, dicendum quòd illa necessitas siue immobilitas causatur ex tribus secundum Augustinum in enchi. cap. 56. & 57. quorum primum est donum perseuerantiæ, quod tunc actualiter additum est Angelo: & indignum fuisset, quòd post perseuerantiam mutari posset, & amitti tantum bonum. Matth. 24. Qui perseuerauerit vsque in finem, hic saluus erit. Heb. 3. In disciplinæ perseuerate: tanquam filiis offert se vobis Deus. Secundum est immobilitas honestatis Angelicæ: inhonestum enim esset, vt Angelus perseueranter coniunctus fini, à fine iterum deflecti posset, cum causam nullam deflexioni dedisset. Tertium est perfectio status: Angelus enim cum coniunctus est fini, non est in via, sed in termino ad quem ducit. In via fuit, in solis naturalibus existens: & incongruum esse videretur, vt cum quis perfecta via finem attigisset, iterum reduceretur ad viam perficiendam ad eundem finem, ad quem iam feliciter peruenit. Ad id autem quod obiicitur, concedendum quòd non est necessitas coactionis, sed immobilitas voluntatis ex tribus dictis causatæ: hæc enim iustitia diuina est, quòd rationalis creatura in illo bono perseueret, & ab eo deflecti non possit, ad quod adiuuante Deo sicut ad finem vltimum deducta est.

AD ID quod obiicitur de præsentia Dei, concedendum est, quia hæc non est causa, sed ea quæ dicta est.

QVÆSTIO XIX.

Vtrum beatitudinem in formatione bonis Angelis datam, meruerint, vel non?

In 2. dist. 5. art. 7.

DEinde propter illud quod Magister quærit 2. sententiarum. distin. 5. cap. Hic quæri solet. quæritur, Vtrum beatitudinem in formatione bonis Angelis datam, meruerint, vel non? Et videtur, quòd meruerint: beatitudo enim in ratione præmij est: præmium autem in ratione sua habet, quòd redditur merito: oportuit ergo si acceperunt eã, quod meruerunt eam, vel ante, vel post.

2 Adhuc, Beatitudo non datur nisi dignis: non est autem dignus nisi qui meruit: ergo videtur, quòd meruerunt beatitudinem sibi datam.

3 Adhuc Ans. in libro de casu diaboli sic dicit. Hoc fuit peccatum diaboli, quia voluit habere sine merito, quod per meritum accepisset si stetisset. Alij ergo qui non ceciderunt, per meritum acceperunt beatitudinem.

4 Adhuc, Constat, quòd in conuersione ad Deum mouebantur secundum liberum arbitrium ad summum bonum: & hic motus (vt in præcedenti articulo habitum est) gratia fuit informatus: omnis motus liberi arbitrij gratia informatus, meritorius est: ergo tunc meruerunt: omne enim meritum ad beatitudinem refertur vt ad præmium: ergo beatitudinem quamcumque meruerunt, acceperunt.

CONTRA. Conuersio & confirmatio Angeli boni simul fuerunt: sed ante confirmationem nihil meruerunt: in solis enim naturalibus tunc erant, & ex solis naturalibus nullus mereri potest: ergo nec ante confirmationem meruerunt, nec in ipsa conuersione & confirmatione mereri poterant: confirmatio enim data est eis ad gloriam & ad beatè viuendum, & non ad merendum: ergo videtur, quòd nunquam meruerunt merito antecedente. *Sed contra.*

VLTERIVS quæritur hic propter solutionem quam videtur approbare Magister in eodem capitulo, Vtrum beatitudinem tunc acceptam posteà meruerunt ex ministerio quod faciunt circa nos. Et videtur, quòd sic, In humanis enim, quæ ad similitudinem diuinorum disposita sunt, sæpè videmus, quòd miles ante accipit stipendia, quæ posteriori militia meretur. Cum ergo Angeli boni dicantur milites Dei. Iob. 25. Nunquid est numerus militum eius? videtur, quòd Angeli beatitudinem prius acceptam posteà in excubiis custodiæ circa nos militantes meruerunt. *Quæst.*

2 Adhuc, Si non merentur ministrando circa nos: tunc nihil valerent eis optima & dignissima obsequia, quæ faciunt circa nos, quod valdè inconueniens est.

3 Adhuc, Charitas (quæ forma virtutum est) meretur: ergo maior charitas plus meretur, & maxima maxime: sed maxima est charitas Angelorum bonorum ministrantium circa nos: & constat, quòd non meretur nisi beatitudinem: ergo in principio beatitudinem acceptam in obsequiis circa nos merentur.

CONTRA. Si merentur obsequiis circa nos factis: aut omnes merentur, superiores scilicet, & inferiores: aut inferiores tantum. Si omnes: tunc sequitur, quòd omnes superiores & inferiores vsum exterioris officij habent circa nos: & hoc est contra Gregorium dicentem sic, Superiora illa agmina Deo assistentia, vsum exterioris officij non habent. Et vocat superiora agmina quatuor ordines superiores, Cherubin, Seraphin, Thronos, & Dominationes. Si autem inferiores tantum: tunc cum omne meritum exaltet merentem in gloria, tantum posset mereri inferior, quòd ad gradum superioris ascenderet: & sic ordines confunderentur, quod absurdum est. *Sed contra.*

2 Adhuc, Si meretur Angelus obsequendo circa nos: cum omne præmium dependeat à merito, & gloria de beatitudine precepta sit præmium Angeli, gloria Angeli dependeret ab obsequio quod facit circa nos, quod valdè absurdum est, quia non dependet nisi à Deo.

SOLVTIO. Magister hîc innuit tres opiniones, quarum prima est, quòd Angeli non meruerunt, nec ante, nec post beatitudinem perceptam. Et hi dicunt, quòd gratia in confirmatione Angelis non fuit data ad merendum, sed *Solutio.*

 ad

ad beatè viuendum : nec tunc fuisse eis datum bonum quo mererentur, sed quo feliciter fruerentur. Secunda dicit, quòd meruerunt per conuersionem liberi arbitrij gratia informati ad Deum, & quod meritum illud præcessit beatitudinem causa, non tempore. Et hoc videtur magis congruere dictis Sanctorum. Tertia est, quòd meruerunt post, & non ante per obsequia circa nos facta ex Dei obedientia & reuerentia, Et hi dicunt præmium præcessisse merita tempore, non causa. Et hanc opinionem dicit sibi Magister placere. Vnde in fine capituli indocti sic dicit. Et hoc mihi magis placere fateor. Secundum dicta Augustini & Ans. procul dubio Angeli conuertendo se ad Deum per liberum arbitrium gratia informatum, meruerunt confirmati in beatitudine. Et tenendo hanc viam dicemus ad quatuor prima, quòd per illa non probatur, nisi quòd meritum præcedit præmium causa, non tempore: & hoc sufficit. Sicut patet in paruulis, qui non habent causam præmij, nisi in gratia sacramentali, & in illa saluantur, cum nullum meritum præcedens habeant tempore.

Ad 10 quod vlterius quæritur, dicendum, quòd obsequio quod faciunt circa nos, merentur præmium accidentale, quod est gaudium de profectu ministerij : sicut dicitur in Euangelio Luc. 15. Dico vobis, gaudium est Angelis Dei super vno peccatore pœnitentiam agente. Ad id quod contra hoc obiicitur, dicendum quòd non est simile de homine remunerante, & de Deo: homo enim spe futuri seruitij dat quod dat : Deus autem nullo indigens, dat gratis quod dat, non spe alicuius futuri seruitij.

Ad aliud dicendum, quòd hoc procederet, si per obsequium augeretur eis præmium substantiale : sed hoc non est ita, vt iam dictum est : & ideò non sequitur, quòd confundantur ordines.

Ad vltimum dicendum, quòd multum valet eis obsequium quod faciunt circa nos : valet enim ad præmium accidentale, quod est gaudium de profectu hominum, & gaudium de bonis actibus & multis quos ex charitate & obedientia & reuerentia Dei faciunt : non enim potest esse, quin continuè de talibus gaudeant, sicut omnis virtuosus gaudet de opere virtutum.



TRACTATVS V.

DE CASV ANGELORVM.



Deinde In capitulo primo sextæ distinctionis, Præterea sciri oportet. quærendum est de casu dæmonum. Circa quod quæruntur sex, quorum primum est, Quis cecidit ? Secundum, Propter quid cecidit ? Tertium, A quo cecidit ? Quartum, Per quid deiectus fuit ? Quintum, Quando cecidit ? Sextum, In quid cecidit ? Et circa primum horum quæruntur duo : quorum primum est, Vtrum superiores vel inferiores fuerunt Angeli cadentes ? Secundum, Vtrum vnus eorum aliis suam voluntatem persuaserit, vel quilibet eorum propria voluntate ceciderit ?



QVÆSTIO XX.

Quis cecidit ?

MEMBRVM I.

Vtrum superiores vel inferiores fuerunt Angeli cadentes ?

In 2. dist. 6. art. 1. & 2 par. sum. de creat. Primo ergo quæritur, Vtrum superiores vel inferiores fuerunt Angeli cadentes ? Et videtur, quòd fuerit simpliciter superior Lucifer princeps cadentium. Gregor in homil. super illud Euangelium, Accesserunt ad Iesum publicani: tractans illud verbum Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, & perfectus decore. In deliciis paradisi Dei fuisti : dicit sic, Notandum, quòd Angelus non ad similitudinem Dei factus dicitur, sed ad signaculum similitudinis Dei: vt quò in eo subtilior est natura, eò in illo imago Dei similius insinuetur expressa. Quo in loco mox subditur : Omnis lapis pretiosus operimentum tuum : sardius, topazius, & iaspis, chrysolithus, & onyx, & berillus, saphyrus, & carbunculus, & smaragdus. Ecce nouem dixit nomina lapidum, quia profectò nouem sunt ordines Angelorum : quibus nimirum ordinibus ille primus Angelus ideo ornatus & opertus extitit, quia dum cunctis Angelorum agminibus prælatus est, ex eorum comparatione clarior fuit. quæst. 10. art. 1.

2 Adhuc super illud Isa. 14. Quomodo cecidisti Lucifer qui mane oriebaris ? Glossa dicit sic: Diabolus in exordio mundi creatus, inter Angelos gloriosior fuit.

3 Adhuc, Accipiantur verba Magistri in cap. illo, Præterea sciri oportet. inducta, vbi sic dicit: Sicut de maioribus & de minoribus quidam perstiterunt : ita de vtroque gradu quidam corruerunt. Inter quos vnus fuit omnibus aliis cadentibus excellentior : nec inter stantes aliquis fuit

eo dignior. Et inducit illud Iob 40. Ipse est principium viarum Dei. Et illud quod ante dictum est de Ezech. & Gregor. Et subdit, quòd per illam excellentiam vocatus est Lucifer. Inducit etiam illud quod dictum est de Isa.

4 Adhuc Isidorus, Lucifer postquam creatus est, eminentiam naturæ & profunditatem scientiæ suæ perpendens, in suum creatorem superbiuit, intantum quòd etiam Deo se æquare voluit, vt in Isa. 14. cap. dicitur, In cælum conscendam, super astra cæli exaltabo solium meum, & ero similis Altissimo. Similis quidem Deo esse voluit, non per imitationem, sed per æqualitatem potentiæ.

5 Adhuc idem videtur per rationem. Angelus enim cum intellectualis esset, deiformi intellectu altitudinem æqualitatis Dei non concupisceret, nisi omnibus excellentior esset, & ex hoc se dignum tanta altitudine reputaret: ergo videtur, quòd Lucifer omnibus fuit excellentior.

Sed contra. CONTRA. Damasc. 2. lib. 4. cap. Ex angelicis virtutibus ille qui præerat terrestri ordini, & cui à Deo terræ custodia commissa erat, non natura mala facta sed bona existens, & à bono erat facta, & nequaquam in seipsa à conditore malitiæ semitam habens: non ferens illuminationem & honorem quem ipsi conditor largitus fuerat, liberi sui arbitrij electione demutata est ab eo statu qui secundum naturam, in eum qui contra naturam, hoc est, in malitiam. Adhuc idem penitus dicit Gregor. Nicenus. Si terrestri ordini nullus præficitur superiorum secundum ordinem hierarchiæ: ergo Lucifer qui terrestri ordini præerat, de superioribus non erat, sed de infimis.

Lib. 11. cap. 26. 2 Adhuc Augustinus super Genes. tangens hanc quæstionem, dicit disputando, Nunc sufficiat ista complexio: aut ab initio conditionis suæ diabolum à beatitudine, quam si voluisset percepturus fuerat, impia superbia cecidisse: aut alios esse Angelos inferioris ministerij in hoc mundo, inter quos secundum eorum quandam non præsciam beatitudinem vixerat, & à quorum societate cum subditis sibi Angelis suis tanquam Archangelus cecidit per superbam impietatem: sed hoc nullo modo asseri potest, illud mirum si potest. Ex hoc accipitur, quòd ad minus dubium est, vtrum fuerit de superioribus, vel de inferibus, & quòd neutrum asseri potest.

3 Adhuc, Sicut paulò antè dictum est, Magister dicit in præinducto cap. quòd de cadentibus sicut de persistentibus quidam fuerunt de superioribus, quidam de inferioribus. Et hoc etiam dicit communis sententia. Dicit enim, quòd non vnus ordo cecidit, sed de quolibet ordine tot, quot vnum ordinem efficerent secundum numerum,

4 Adhuc, Beatus Gregorius dicit, quòd homines assumuntur secundum ordines Angelorum: ita quòd quidam ascendunt ad superiores, quidam ad medios, quidam ad inferiores. Et inducit illud Deuter. 22. secundum translationem 70. Statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum Dei. Si ergo ex hominibus assumptis reparatur ruina Angelorum, oportuit quòd de quolibet ordine quidam caderent.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd de quolibet gradu (sicut dicit Magister in sententiis) quidam ceciderunt: sed Lucifer princeps cadentium, omnibus & stantibus & cadentibus ante casum excellentior fuit in omnibus quæ attributa sunt naturæ angelicæ, vt expresse dicit Gregor. in auctoritatibus inductis. Et per hoc patet solutio ad quinque prima: quia illa procedunt & concludunt.

AD ID quod contra obiicitur de Damasc. & Gregor. Niceno, dicendum quòd Lucifer non dicitur terrestri ordini præfuisse, vt ordinatus in illo ordine cui terræ custodia commissa est: ille enim est infimus ordo, qui Angelorum vocatur, qui ministrant circa nos, & custodiunt homines: sed dicitur terrestri ordini præfuisse, vt per quem illuminationes in terrestrem ordinem descenderent, per quas Angeli custodientes homines, melius ad voluntatem Dei custodirent. Et hoc est simile huic quod dicitur Isa. 6. secundum expositionem Dionysij in cælestibus hierarchiis. cap. 13. vbi dicitur, quòd Seraphin volauit ad Prophetam, & purgauit labia eius calculo, quem forcipe de igne altaris tulerat: vbi dicit Dionys. quòd ille non fuit de ordine Seraphin, qui purgauit Prophetam, sed de ordine inferiori, in quem à Seraphin illuminatio ignita descendit, qua Prophetam purgaret. Et sunt hæc eius verba: Summus autem sacerdos & post Deum dux, ipse præstantium essentiarum ornatus, à quo ego purgare deiformiter eruditus sum. Ipse igitur est per me te purgans, per quem prouidas & proprias actiones ex occulto in nos produxit. Inferiores enim cum actiones & officia accipiunt superiorum, etiam nomina eorum sortiuntur: quia, vt dicunt Gregor. & Beda, ex officiis nomina sortiuntur.

AD DICTVM August. dicendum, quòd prima pars diuisionis suæ vera est, quòd scilicet Lucifer ab initio, hoc est, statim post initium conditionis suæ de cælo cecidit impia superbia, sicut expresè Isa. 14. dicitur, Cecidisti de cælo in terram. Et Luc. 10. Videbam sathanam sicut fulgur de cælo cadentem. Et Ezech. 28. De cælo in terram proieci te, ante faciem regum dedi te. Alia pars diuisionis August. non asseritur ab Aug. sed dicit eam aliorum errorem recitando, qui hoc quod dicunt, probare non possunt. Et licet Augustinus non asserat aliquid de Angelis, tamen Gregor. & alij sancti hoc expresè dicunt, quorum dicta æqualis auctoritatis sunt cum dictis August.

AD DICTVM Magistri patet solutio per dicta in principio huius solutionis.

PER HOC etiam patet solutio ad dictum Gregor. sequens: quia hoc verum est. Vnde Apostolus Eph. 6. loquens de dæmonibus cadentibus, nominat quosdam de media hierarchia, sic dicens: Non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus principes & potestates, aduersus mundi rectores tenebrarum harum. Potestates enim secundum ordinem beati Dionysij, de media hierarchia sunt, principes de infima.

* *
*

MEM



MEMBRVM II.

Vtrum vnus eorum aliis suam voluntatem persuaserit, vel quilibet eorum propria voluntate ceciderit?

In 2. dist. 6. art. 3. & 1. part. sum. de creat. quæ. 1. 10. art. 2.

SECVNDO quæritur, Vtrum vnus eorum aliis suam voluntatem persuaserit, vel quilibet eorum propria voluntate ceciderit? Hanc enim quæstionem tangit Magister 2. sententiarum. distinct 6. cap. Et tantæ superbiæ merito. Videtur autem, quòd vnus alteri voluntatem suam persuaserit. Damasc. lib. 2. cap. 4. sic dicit, Simul autem cum eo, scilicet Lucifero, euulsa est quæ secuta est eum, multitudo infinita eorum, qui sub ipso ordinati erant Angelorum. Ex hoc accipitur, quòd inferiores secuti sunt eum: ipse ergo fuit primus, & alij suasioni eius consenserunt.

2 Adhuc Apocal. 12. Draco qui de cælo proiectus est in terram, cauda tertiam partem stellarum traxit. Glossa ibidem, Cauda est deceptio, per quam celatur iniqua voluntas. Sed quod trahitur, suasione trahitur in rationali creatura: ergo videtur, quòd Lucifer stellas secum cadentes, hoc est, Angelos suasione traxerit in consensum suæ malæ voluntatis.

3 Adhuc, Isid. Lucifer ille maior aliis non solum cecidit, sed cum eo molti qui in malitiam consenserunt. Consensus non est nisi postquam fit persuasio. Ergo videtur, quòd ante persuaserit & persuadenti illi alij consenserunt.

4 Adhuc. Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & Angelis eius. Constat, quòd Angeli eius non dicuntur per creationem vel possessionem: restat ergo quòd dicantur Angeli eius per consensum malitiæ: & tunc sequitur idem quod prius.

Sed contra.

CONTRA: Si Angelus persuasit aliis iniquam voluntatem suam, ad persuasionem illam exigebatur mora, in qua id qood persuadere voluit, conciperet & ordinaret, & alium ad consensum induceret: ergo aliquo tempore malus in cælo extitit, quod est contra Augustinum, qui dicit, quòd mox superbiæ merito depressus fuit.

2 Adhuc, Secundum hoc inferiores Angeli per alium peccassent, & non per se. Dicit autem Augustinus, quòd qui per alium peccat, per alium potest redimi. Ergo inferiores Angeli possunt redimi, sicut homo qui per alium peccauit. Et hic est error qui condemnatus est in Origene, sicut dicit Hieronymus contra Rufinum.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quòd Lucifer princeps dæmonum, nulli actualiter persuasit suam voluntatem: sed vnusquisque propria voluntate consensit ei. Videntes enim decorem eius in naturalibus, dignum æqualitate Dei reputauerunt, & quòd propria potestate regeret & se & alios, nulli subiectus: & hoc fuit peccatum eorum. Nec fuit ibi persuasio, nisi occasionaliter, scilicet quòd excellentia decoris eius quilibet inferiorum persuasus esse dicitur. Propter quod dicit beatus Bernar. super cant. sermo. 17. quòd in lumine diuino præuidit tantam esse Dei benignitatem, quod aliquam creaturam rationalem Deus assumpturus erat in suæ personæ vnitatem & pietatem: & decorem suum considerans, putabat se esse illam, & propria potestate delectatus, qua per se sub nullo esse voluit, æqualitatem Dei concupiuit, & esse super alios, & quòd hoc haberet à se, & non à Deo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipse primus fuit qui consensit, & voluit esse æqoalis Deo: aliis autem non persuasit, nisi occasione rei, quia scilicet considerato decore eius, reputabant eum esse dignum Dei æqualitate.

AD ALIVD dicendum, quòd tractus caudæ draconis vocatur ibi illa occasionalis & realis persuasio, qua quilibet persuasus in seipso consensit in malitiam suæ prauæ voluntatis: hoc enim modo rationalis creatura sæpissimè persuadetur ex ipsa re.

EODEM modo dicendum est ad dictum Isidori: persuasi enim sunt ex ipsa re, non intelligibili sermone Luciferi.

AD VLTIMVM dicendum, quòd Angeli eius dicuntur propter consensum malitiæ, & non propter consensum persuasionis, quæ, vt dicit Damas. intelligibili sermone fit sine sono vocis prolato.

ILLA quæ in contrarium sunt, procedunt.

QVÆSTIO. XXI.

Propter quid Angelus malus cecidit?

DEinde quæritur. Propter quid ceciderit? Et circa hoc quæruntur tria, Primo, Quid appetiit? Secundo, Quod fuit primum peccatum eius? Tertio, Quæ fuerit primi peccati causa?



MEMBRVM I.

Quid appetierit malus Angelus?

PRIMO igitur quæritur, Quid appetiit? Et videtur, quòd æqualitatem Dei. Isa. 14. In cælum conscendam, super astra cæli exaltabo solium meum, sedebo in monte testamenti in lateribus Aquilonis, & ero similis Altissimo. Glossa ibidem, In empyreo cælo erat, in cælum vbi est Dei solium, cupiebat ascendere: Dei autem solium eminentia Trinitatis est: ascendere ad eminentiam Trinitatis est ascendere ad æqualitatem Dei: ergo appetiit æqualitatem Dei.

In 2. dist. 5. art. 2. & 1. part sum. de creaturis. q. 10. art. 4.

2 Adhuc Ezech. 28. Hæc dicit Dominus Deus. Eo quòd eleuatum est cor tuum quasi cor Dei; idcirco ecce ego adducam super te alienos robustissimos Gentium: & nudabunt gladios suos super pulchritudinem sapientiæ tuæ. Sed cor suum non potuit ponere sicut cor Dei, nisi æqualitatem Dei concupisceret: ergo æqualitatem Dei concupiuit.

3 Adhuc, August. dicit, quòd voluit esse sicut Deus.

4 Adhuc 2. sententiarum. distin. 6. cap. Præterea

terea sciri oportet. in fine capituli sic dicitur : Similis quidem Deo esse voluit, non per imitationem, sed per æqualitatem potentiæ.

5 Adhuc, Lucifer altior fuit inter Angelos, sicut iam habitum est ex verbis Grego. & cupiebat altius ascendere : sed nulla erat altior magnitudo nisi Dei : ergo non poterat apperere, nisi æqualitatem illius magnitudinis quam videbat in Deo.

Sed contra. Cap. 4. CONTRA hoc sunt fortissimæ rationes Anselmi in libro de casu diaboli sic. Si Deus non potest cogitari, nisi ità solus, vt nihil illi simile possit cogitari, quomodo potuit diabolus velle quod non potuit cogitare? Non enim ita obtusæ mentis erat, vt nihil aliud simile Deo cogitari posse nesciret. Ergo nec cogitare potuit, nec velle potuit æqualitatem Dei.

2 Adhuc Anselmus in prosologio, Credimus te aliquid esse, quo nihil maius cogitari potest vel æquale. Sed quod non potest cogitari, non potest appeti : æqualitas Dei non potest cogitari: ergo nec appeti.

3 Adhuc Damascenus in libro primo. cap. 18. Circunscriptibile quidem est, quod loco vel tempore vel comprehensione comprehenditur. Incircunscriptibile est, quod nullo horum continetur. Igitur incircunscriptibile quidem solus est Deus sine principio & sine fine ens, & omnia continens, & nulla comprehensione contentus: solus enim incomprehensibilis & interminabilis à nullo cognitus, ipse verò solus suipsius est contemplator. Ex hoc accipitur, quòd æquale Deo non potest intelligi à creatura : sed non potest appeti, nisi quod potest intelligi : ergo æqualitas Dei non potest apperi à creatura.

4 Siquis dicit, quòd voluntas impossibilium est, sicut dicunt Grego. Nicenus, & Damas. & Aristo. qui in 3. ethicorum dicit sic : Sed neque voluntas est eligentia : & si esse propriè videatur, eligentia quidem non est impossibilium. Et si quis dixerit, scilicet quòd eligentia sit impossibilium, videbitur esse demens. Voluntas autem impossibilium est, verbi gratia, immortalitatis: volumus enim esse immortales. Et ita dicatur, quòd voluntas impossibilium est : ergo diabolus potuit appetere impossibilia : ergo etiam æqualitatem Dei potuit appetere. Contra : Impossibile dicitur duobus modis, scilicet impossibile ad habendum per opus, quod tamen per intellectum comprehensibile est. Et impossibile, quod est species falsi, & hoc solum impossibile est ad intelligendum. Sed secundum Arist. in 3. de anima duo tantum sunt mouentia appetitum, scilicet intellectus, & phantasia : ergo quod nec contingit intelligi, nec imaginari, appetitum mouere non potest : æqualitas Dei nec potest intelligi, nec imaginari : ergo appetitum dæmonis mouere non potuit : & sic æqualitatem Dei non appetiit.

5 Adhuc, Licet secundum Aristo. voluntas sit impossibilium, tamen voluntas cum eligenti non nisi possibilium est ad habendum per opus: sed voluntas dæmonis erat cum eligentia, quia nisus est ad hoc, vt obtineret hoc quod voluit: sed æqualitatem Dei impossibile fuit obtinere: ergo æqualitatem Dei cum eligentia non appetiit.

6 Adhuc Ans. in libro de casu dæmonis. Hoc appetiit ad quod peruenisset, si stetisset : sed ad æqualitatem Dei nunquam peruenisset : ergo æqualitatem Dei nunquam appetiit.

7 Adhuc Ans. ibidem. Quid illud fuerit quod appetiit, non video : sed quicquid fuerit, sufficit scire, quòd hoc quod appetierunt dæmones, aliquid fuit ad quod crescere potuerunt : quod non acceperunt quando creati sunt, vt ad illud suo merito proficerent. Sed æqualitas Dei esse non potuit, ad quod suo merito proficerent. Ergo æqualitatem Dei nunquam appetierunt. *Cap. 6.*

8 Adhuc Augustinus super Genes. 11. libro, Factus continuo Lucifer, à luce veritatis se auertit, superbia tumidus, & propriæ potestatis delectatione corruptus. Ergo non appetiit æqualitatem Dei, sed excellere in propria voluntate & potestate. *Cap. 23.*

9 Adhuc Bernar. super Can. sermone. 17. sic dicit: Potuit contingere (si tamen non incredibile putetur) plenum sapientia & perfectum decore, homines præscire potuisse futuros, & non ad imparem gloriam cum Angelis profectutos. Sed si præsciuit, absque dubio in Dei verbo vidit, & inuidit, & molitus est habere subiectos, socios dedignatus. Infirmiores, inquit, sunt inferiores natura, non decet esse concines, nec æquales in gloria. Ex hoc accipitur, quòd appetiit præesse hominibus, & non æqualitatem Dei.

10 Adhuc Bernard. tractans illud Isa. 14. Sedebo in monte testamenti, sic dicit ibidem, Voluit Altissimi per vim similitudinem obtinere, scilicet vt quemadmodum ipse Deus super Cherubin sedens gubernat omnem angelicam creaturam : ita & ipse alter sederet regeretque genus humanum. Absit, absit : iniquitatem meditatus est in cubili suo, mentiatur iniquitas sibi. Ex hoc accipitur, quòd non appetiit æqualitatem Dei, sed vt perfectam haberet potestatem & liberam super homines.

SED CONTRA hoc iterum esse videmr, quòd hoc appetendo non videtur peccasse : partes enim beatitudines sunt, perfectum nosse, perfectum posse, & perfecta bonitas : cum ergo ipse & omnis rationalis creatura facta sit ad apperendam beatitudinem, non videtur peccasse appetendo partes eius.

2 Adhuc 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus. Sed ad illam similitudinem magis ordinatus est Angelus, quam homo. Ergo appetendo illam non peccauit, sed meruit.

3 Adhuc Ansel. Beatitudo est ex commodis, quam appetit omnis rationalis creatura, & tantò magis, quantò magis cognoscit, & maximè appetit maximam beatitudinem. Maxima autem est, quæ est in Dei similitudine, & æqualitate: & illa maximè appetenda est : illam ergo appetendo nihil peccauit, sed meruit. *De casu diab. cap. 31.*

4 Adhuc, Rationes Ans. videntur non valere: quia secundum doctrinam Aristo. in 2. posteriorum, alia est scientia quia, & alia propter quid: & licet æqualitatem Dei non possimus comprehendere per scientiam propter quid, eò quod incomprehensibilis est, possumus tamen eam scire per scientiam quia : scimus enim, quod immensa & infinita est : & hæc scientia sufficit ad mouendum appetitum : ergo Lucifer per hanc scientiam potuit appetere æqualitatem beatitudinis Dei, non obstantibus rationibus Ansel.

SOLVTIO. Dicendm cum Sanctis, quòd diabolus *Solutio.*

diabolus nihil appetiit, nisi beatitudinem, ad quam peruenisset, si stetisset. Sed in beatitudine tria sunt principaliter, scilicet perfectio potestatis, perfectio scientiæ, & perfectio bonitatis. Et appetibile Angeli fuit perfectio potestatis, non considerata perfectione scientiæ, nec considerata perfectione bonitatis. Appetibile autē primi hominis fuit perfectio scientiæ non considerata perfectione potestatis & bonitatis. Appetibile Antichristi erit perfectio bonitatis, non considerata scientia & potestate. Quod qualiter sit, secundum Ans. sic notandum est. Ad perfectionem potestatis tria exiguntur, scilicet vt a se & non ab alio potestatem habeat, & vt habeatur statim, & vt non proficiatur ad eam per meritum, & vt in subiectis per potestatem alterius resistentiam non inueniat. Similiter ad perfectionem scientiæ similia his tribus tria exiguntur, scilicet vt à se habeatur, & non per meritum ab alio expectetur, & vt in scibilibus nihil habeat resistentiæ. Et hoc est quod dixit dæmon Genes. 3. Eritis sicut dij, scientes bonum & malum. Deus autem à se habet, & non ab alio, nec per meritum expectat. Similiter sine difficultate omnia scit & considerat. Similia etiam tria sunt in perfectione bonitatis. Volet enim Antichristus à se habere bonitatem, & non per meritum ab alio expectare, & quòd in bonitate nihil sit sibi compatabile. Et hoc est quod dicit Apostolus 2. ad Thes. 2. quòd extolletur super omne quod vocatur Deus, aut quod colitur: ita vt in templo Dei sedeat, ostendens se tanquam ipse sit Deus.

Si autem quæritur secundum hoc, Quomodo verum sit quod dicit Ans. quòd appetiit hoc ad quod peruenisset, si stetisset? Respondet Ans. quòd ad perfectionem potestatis quidem venisset, ita scilicet quòd ad modum perfectionis suæ perfectam potestatem habuisset: sed illo modo non habuisset, quo appetiit, habuisset enim à Deo potestatem, & ex profectu meriti. Et ideo dicit Ans. quòd non in appetibili, sed in modo appetendi peccatum fuit. Sic etiam patet, qualiter voluit similis esse Deo in habendo scilicet perfectam potestatem à seipso sicut Deus. Vnde Ans. in libro de casu dæmonum sic dicit. Quicquid habebat, debebat velle: & in hoc non peccauit. Voluit igitur aliquid quod non habebat, nec tunc velle debebat; sicut Eua voluit similis esse Deo, priusquam Deus hoc vellet Nihil autem velle poterat nisi iustitiam, aut commodum: ex commodis enim constat beatitudo quam vult omnis rationalis creatura. Iustitiam vero nolendo, peccare non potuit. Peccauit ergo volendo aliquid commodum, quod nec habebat, nec tunc velle debuit, sed per meritum expectare: quod tamen ad augmentum suæ beatitudinis esse potuit. Plus ergo aliquid quam acceperat, inordinatè volendo, voluntatem suam extra iustitiam extendit: ac cum hoc voluit, quod Deus illum velle nolebat, voluit inordinatè similis esse Deo.

Cap. 4.

Per hoc patet solutio ad quinque prima: quia secundum hoc conceditur, quòd æqualitatem Dei in perfectione potestatis appetiit: &, vt dicit Anselm. per talem voluntatem non tantum voluit esse similis Deo, sed etiam maior Deo secundum aliquid. Vnde etsi noluit omnino esse par Deo, tamen contra voluntatem Dei voluit quod voluit: & ex hoc ipso voluit inordinatè esse similis Deo, quia propria voluntate quæ nulli subdita esset, voluit aliquid: solius enim Dei esse debet sic propria voluntate velle aliquid, vt superiorem non sequatur voluntatem. Et post pauca subdit Anselm. Non solum autem voluit esse æqualis Deo, quia præsumpsit habere propriam voluntatem: sed etiam Deo maior esse voluit, volendo hoc quod Deus illum velle nolebat: quoniam voluntatem suam supra Dei voluntatem posuit.

Et per hoc patet solutio ad omnia præter vltima quatuor, quæ in contrarium adducuntur: ad quorum primum dicendum est, quod in appetibili non fuit peccatum, sed in modo appetendi, sicut dictum est.

Ad altum dicendum, quòd similes ei erimus participatione beatitudinis suæ: sed non erimus similes ei per habere beatitudinem à nobis, sicut ipse habet à se. Ad hoc tamen antiqui, quibus consentit Magister 2. sentent. distinct. 6. cap. Prætetea sciri oportet. dicunt, quòd duplex est similitudo, scilicet æquiparantiæ siue paritatis: & illam appetiit diabolus. Et est similitudo imitationis, scilicet qua imitabimur ipsum secundum quòd competit nobis ex imitationis merito, & illa similes ei erimus quantum possumus, & quantum debetur nobis.

Ad aliud dicendum, quòd duplex est appetitus, vt dicit Ans. scilicet naturalis, qui nec bonus, nec malus est: & ille crescit secundum quantitatem appetibilis. Alius est appetitus ordinatus ratione, & ille appetitus secundum Arist. est cum eligentia, & ille non extendit se vltra id quod appetere debet, & appeti competit vnicuique secundum rationem: & hoc ideo est, quia eligentia cum ratione est & intellectu. Et iste appetitus secundum Ansel. limitatur à iustitia, nec crescit nisi quantum extendunt se rationes iuris & honesti. Et ille non potest esse impossibilium, sed eorum quæ ratio dicit possibilia esse ad obtinendum.

Ad vltimum dicendum, quòd scientia quia, sufficit ad mouendum appetitum naturalem, sicut probat obiectio: sed quia appetitus dæmonis fuit cum eligentia, intellectu, & ratione: ideo non potuit esse respectu impossibilis, vt dictum est, sed potius respectu eius ad quod aptus ex naturalibus erat dæmon, & quod ex profectu meriti habuisset, si stetisset.



MEMBRVM II.

Quod fuerit peccatum primum Angeli mali?

Secundo quæritur, Quod fuerit eius peccatum primum? Et videtur, quòd superbia per dictum Augustini paulo ante inductum, vbi sic dicit, quòd cadens diabolus fuit superbia tumidus, & propriæ potestatis delectatione deprauatus. In 2. dist. 5. art. 2. & 1. par. sum. de creaturis. quæst 10. art. 5.

2 Adhuc Eccl. 10. Initium omnis peccati superbia. Quod exponit Augustinus in 11. lib. super Genes. ad literam, de primo peccato dæmonis

nis & hominis.

3 Adhuc Tob. 4. Superbiam in tuo corde nunquam dominari permitte: quia in ipsa sumpsit initium omnis perditio. Sed omnis perditio non sumpsit initium, nisi in primo peccato diaboli. Ergo superbia fuit primum peccatum eius.

4 Adhuc Bernard. super Cant. 17. sermone. In cælo concepit dolorem, & in paradiso peperit iniquitatem, prolem malitiæ, matrem mortis & ærumnarum omnium prima parens superbia. Nam etsi dicatur Sap. 2. Inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum: initium tamen omnis peccati est superbia.

5 Adhuc, Appetitus propriæ potestatis, est in potestate excellere, vt paulo ante dictum est: & hic fuit appetitus dæmonis: in propria potestate excellere, superbia est: ergo primum peccatum fuit superbia.

Cap. 16. 6 Adhuc Augustinus in 11. super Genes. ad literam, Quando deiecerit superbia diabolum, vt naturam suam bonam praua voluntate peruerteret, Scriptura non dicit: ante tamen factum fuisse, & ex hac eum homini inuidisse, ratio manifesta declarat: in promptu enim est omnibus hæc intuentibus non ex inuidentia superbiam nasci, sed potius ex superbia inuidentiam. Ex his expresse accipitur, quòd superbia fuit primum peccatum eius.

Sed contra. Loc. cit. Cap. 15. CONTRA 1. ad Timo. 6. Radix omnium malorum est cupiditas. Super quod dicit Augustinus sic. Hac enim diabolus cecidit, qui vtique non amauit pecuniam, sed propriam potestatem. Proinde amor proprij boni peruersus, priuauit sancta societate turgidum spiritum, eumque coarctat miseria iam per iniquitatem satiari cupientem. Ex hoc accipitur, quòd auaritia siue cupiditas fuit primum peccatum diaboli, & non superbia.

2 Adhuc videtur, quòd primum peccatum eius fuit inobedientia. Dicit enim Anselm. in verbis paulo ante introductis, quòd voluntatem suam supra voluntatem Dei posuit, & in hoc maior Deo esse voluit. Et hoc est inobedientia. Ergo inobedientia fuit primum peccatum eius.

3 Adhuc vt dicitur Ezech. 28. Angelus ex consideratione propriæ pulchritudinis cecidit: conferre ergo debuit, quòd ex consideratione propriæ pulchritudinis intumescere non debuit: & non contulit: ergo omisit: omissio ergo primum peccatum fuit.

4 Adhuc, In omni rationali natura rex qui in appetibilibus & faciendis regere debet, dissipabit malum: cuius ratio ponitur Prouerb. 20. Rex qui sedet in solio iudicij, dissipat omne malum intuitu suo. Sed tunc non rexit, nec malum dissipauit: ergo omisit: ergo omissio primum peccatum eius fuit.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus cum Sanctis, August. Anselm. & Gregor. quòd superbia primum peccatum dæmonis fuit, & ex superbia nata est inuidia qua deiecit hominem. Vnde Augustinus sic dicit in lib. de conflictu vitiorum & virtutum. Quam densissimis putamus in terra superbiæ tenebris lutum inuolui, si potuit in cælo stella quæ mane oriebatur, per superbiam lucis suæ globos amittere. Et iterum in 11. ad literam super Gen. Inuidia sequitur superbiam, non præcedit: non enim causa superbiendi est inuidia, sed causa inuidendi superbia. Cum ergo superbia sit amor propriæ excellentiæ, inuidia vero sit odium felicitatis alienæ: quid inde nascatur in promptu est. Amando enim quisque excellentiam propriam, vel paribus inuidet, quòd ei coæquentur: vel inferioribus, ne sibi coæquentur: vel superioribus, quia eis non æquatur. Superbiendo ergo inuidus, non inuidendo quisque sit superbus. Et inducit illud Psalm. 35. Non veniat mihi pes superbiæ, & manus peccatoris non moueat me. Ibi ceciderunt omnes qui operantur iniquitatem. Notandum tamen, quòd sicut dixit Præpositiuus, superbia dicitur tribus modis. Vno modo generaliter, scilicet appetitus altitudinis vel excellentiæ in quocunque, siue in laude, siue in alio: & hæc superbia propriè dicitur tumor mentis. Vnde Gregorius tractans illud Euange. Luc. 18. Gratias ago tibi Domine, quia non sum sicut cæteri hominum. In homilia eiusdem Euangelij dicit sic: Tumor mentis obstaculum est veritatis: qui quatuor modis fit, scilicet cum aliquis ex se credit habere bonum quod habet, vel ex propriis meritis credit hoc meruisse, vel falsò iactat se habere quod non habet, vel putat se omnibus plus habere. Et hæc quatuor antiqui comprehenderunt in hoc versu:

Ex se, pro meritis, falsò plus omnibus, inflant.

Alio modo adhuc generalius dicitur superbia, secundum quòd dicit Augustinus in 11. super Genes. quòd amor proprij boni cum auersione à summo induit rationem superbiæ, & hæc superbia non est speciale peccatum, sed initium omnis peccati. Et hæc dicitur pes superbiæ, ita quòd sit intransitiua constructio: quia ibi primo stat iniquitas, quando manus peccatoris diaboli per tentationem mouet peccantem. Tertio modo dicitur superbia specialissimè, appetitus excellentiæ in potestate ad dignitatem pertinente: & hoc fuit primum peccatum dæmonis, & primum peccatum hominis. Dæmon enim excellere voluit in dignitate potestatis propriæ, homo vero excellere voluit in dignitate excellentiæ propriæ. Similiter auaritia dicitur duobus modis: generaliter scilicet, & spiritualiter. Generaliter dicitur auaritia nimius amor proprij boni cuiuscunque. Et hæc non differt à superbia generalissimè dicta secundum rem, sed secundum rationem tantum. Dicitur enim superbia amor ille, secundum quòd auertit à summo bono. Auaritia verò dicitur idem amor, secundum quòd conuertit ad commutabile bonum. Vnde Augustinus super epistolam. 1. ad Tim. 6. super illud, Radix omnium malorum est cupiditas: Caueamus superbiam & auaritiam, non duo mala, sed vnum malum. Et propter hoc superbia dicitur initium peccati: quia principium peccati est ex parte formæ, quæ est auersio ab incommutabili bono. Auaritia vero dicitur radix, quia ex parte conuersionis ad commutabile bonum, trahit succum delectationis & libidinis, quo nutritur in peccato. Secundo modo dicitur auaritia specialiter, amor nimius pecuniæ vel bonorum fortunæ, quæ pecunia vel numismate, vt dicit Aristot. in 5. ethicorum numerantur. Et hæc propriè dicitur philargyria, vt dicit Augustinus: & hæc non fuit primum peccatum dæmonis vel hominis. Quod autem hoc verum sit, accipitur ab Augustino super Genes. sic Lib. 11. cap. 14. & 15.

ſic dicente, Merito initium omnis peccati Scriptura definit dicens, Ecci. 10. Initium omnis peccati ſuperbia. Cui teſtimonio non inconuenienter aptatur illud quod Apoſtolus ait 1. ad Timothe. 6. Radix omnium malorum eſt auaritia. Si auaritiam generalem intelligamus, qua quiſque appetit quid amplius quam oportet propter excellentiam ſuam, & quendam propriæ rei amorem, cui ſapienter nomen Latina lingua indidit, cum appellauit priuatum, quod potius à detrimento, quam incremento dictum elucet Omnis enim priuatio minuit. Vnde itaque vult eminere ſuperbia, inde in anguſtias egeſtatemque contruditur, cum à communi bono ad proprium damnoſo ſui amore redigitur. Specialis autem eſt auaritia, amor pecuniæ, cuius nomine Apoſtolus per ſpeciem genus ſignificans, vniuerſalem auaritiam volebat intelligi, dicendo, Radix omnium malorum eſt auaritia. Hinc enim & diabolus cecidit, qui non amauit pecuniam, ſed propriam poteſtatem. Proinde peruerſus ſui amor priuat ſanctæ ſocietate turgidum ſpiritum, eumque coarctat miſeria iam per iniquitatem ſatiari cupientē. Per hoc patet ſolutio ad ſex prima: patet enim, quòd appetitus excellentiæ in propria poteſtate, primum peccatum fuit dæmonis, ſicut dictum eſt in præcedenti membro iſtius quæſtionis.

Ad 7 quod obiicitur in contrarium de inobedientia, dicendum quòd vitia ſiue peccata rationem habent à finibus voluntatis quæ ſunt vltima volita. Inobedientia vero rationem habet à contemptu præcepti inquantum præceptum eſt: quod quia contemnere non intendebat Angelus, ideò ſpeciale primum peccatum ſuum eſſe non potuit inobedientia, ſed conſequens & commune, ſecundum quòd Ambroſius de peccato dicit, quòd omne peccatum eſt præuaricatio diuinæ legis & cæleſtium inobedientia mandatorum.

Ad 10 autem quod obiicitur de omiſſione, dicendum quòd ratio illa ſupponit falſum, hoc ſcilicet, quòd non contulerit. Dicitur enim Anſel. in lib. de caſu diaboli, & verba ſua in membro præcedenti poſita ſunt, quòd ſciuit ſe non debere appetere quod appetiit, & hoc ſcire non potuit, niſi ex collatione rationis.

Ad vltima duo dicendum, quòd error fuit rationi admixtus, & hic error ſecundum Anſelm. fuit præſumptio impunitatis: & hic error non fuit ſpeciale peccatum, ſed eſt error eligentiæ & inquiſitionis, vel ignorantia præcedens omne peccatum, ſecundum quòd dicit Philoſophus in 3. ethicorum, quòd omnis malus eſt ignorans. Quæ tamen ignorantia nec meretur ignoſcentiam nec miſericordiam, ſed potius increpationem & vituperationem. Ad hoc tamen vltimum dixerunt Præpoſitiuus & Guillelmus Altiſiodorenſis, quòd Angelus non tenebatur conferre: & ideo non omiſit, quia aliter non poterat euadere, ſcilicet auertendo ſe ab appetitu proprij boni & delectatione propriæ poteſtatis.



MEMBRVM III.

Quæ fuerit primi peccati cauſa?

Tertio quæritur quæ fuerit primi peccati cauſa? Et videtur, quòd nulla. Affectus enim ſiue appetitus non mouetur ad acquirendum bonum vel ad fugiendum malum, niſi facto ſibi nuntio, vt dicit Ariſtot. in 3. de anima cap. de mouente. Et dicit ibidem, quòd appetitum non mouent niſi duo, ſcilicet intellectus, & phantaſia: & quòd intellectus ſemper eſt rectus, phantaſia autem & recta, & non recta. Sed in Angelo non eſt niſi intellectus, & ille ſemper eſt rectus: rectum autem nunquam mouet ad non rectum, ſiue ad peccatum: ergo videtur, quòd Angelus peccare non potuit per cauſam quam in ſeipſo habuerit: nec per exteriorem cauſam moueri potuit ad opus: exterior enim cauſa mouens intellectualem naturam ad opus, non eſt niſi Deus, qui nunquam mouet ad peccatum: ergo motus Angeli ad illicitum nec intra nec extra cauſam habere potuit: & ſic videtur, quòd ad illicitum motus non fuerit. 1. par. ſum. de creaturis, quæſt. 10. art. 16.

2 Adhuc, Dionyſ. dicit lib. de diuin. nomi. cap. 4. quòd malum dæmonis eſt contra deiformem intellectum eſſe: ſed intellectus deiformis eſt ſuper ſimplices rerum veritates, in quibus non eſt deceptio: intellectus ergo impoſſibilis fuit ad deceptionem: ergo non mouit ad peccatum: omnis enim motus ad peccatum ex deceptione eſt, vt dicit Auguſtinus.

3 Adhuc, Auguſtinus ſuper Geneſ. & ponitur in Gloſ. ſuper primam epiſtolam ad Timo. 2. ſuper illud, Vir non eſt ſeductus, mulier autem ſeducta in præuaricatione fuit: dicit ſic, Non eſt credendum virum ſpirituali mente præditum, hoc putaſſe, quòd ſicut Deus ſciens bonum & malum futurus eſſet: ſed in hoc decipi potuit, quia credebat veniale quod erat damnabile. Ergo multo minus credendum eſt hoc de Angelo, quòd fuerit deceptus: eò quòd à principio ſuæ creationis intellectu deiformi fuit præditus: ergo & deceptione intellectus non fuit inclinatus ad peccatum: & ad aliud inclinans in ſe non habuit: ergo peccatum ſuum nullam cauſam habuit ex parte inclinantis & mouentis appetitum.

Contra, Damaſc. 2. lib. cap. 4. Dæmon liberi arbitrij ſui electione verſus eſt ex eo quod eſt ſecundum naturam, in id quod eſt contra naturam: & eleuatus eſt aduerſus Deum qui fecit eum, adæquari ipſi volens. Et ſic primo deſiſtens à bono in malum deuenit. Ergo liberi arbitrij electione peccauit. Sed electio, vt dicit Ariſtot. in 3. ethicorum non eſt ſine intellectu & ratione: ergo intellectus eius ad peccandum mouit. Sed contra.

2 Adhuc Anſelm. in lib. de caſu diaboli. Angelus ideo deſeruit iuſtitiam, quia voluit quod velle non debuit: & hoc modo, id volendo quod non debuit, deſeruit illam. Nulla autem cauſa præceſſit hanc voluntatem, niſi quia velle potuit. Nec in ideò quia velle potuit, voluit quod non debuit: quia ſimiliter poteſt bonus Angelus velle, nec tamen voluit. Nam nullus vult quod Cap. 27.

velle

velle potest sine alia causa, quamuis nunquam velit si non potest. Cur ergo voluit? Non nisi quia voluit. Nam hæc voluntas nullam aliam habuit causam qua impelleretur aliquatenus aut attraheretur: sed ipse sibi (si dici potest) efficiens causa effectus fuit.

3 Adhuc Augustinus in libro de libero arbitrio. Efficiens causa peccati non est, nisi voluntas deficiens, & à bono incommutabili ad bonum commutabile se conuertens.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd peccatum voluntatis Angeli causam habuit errorem, scilicet in conceptu intellectus. Concepit enim ante delectationem propriæ potestatis, vt dicit Augustinus, & sic cecidit superbia deprauatus, appetendo in hoc æqualitatem Dei, vt in præhabitis dictum est. Et hoc est quod dicit Damascen. quòd propria electione peccauit: quæ sicut dicit Arist. sine intellectu esse non potuit: & cum conciperet hoc vt proprium bonum & priuatum, à bono incommutabili auersus fuit: & sicut dicitur Iac. 1. priuato bono illectus, à summo bono abstractus est & deiectus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quando dicit Aristo. quòd intellectus semper est rectus, intelligit hoc per comparationem intellectus ad intelligibile, ad quod non procedit nisi ex principiis rerum, quæ nunquam nisi recta esse possunt. Si autem comparatur intellectus ad intelligentem: tunc ipse intelligens principium est sui intellectus, per hoc quod, vt dicit Aristo. est dominus sui actus intelligere hoc vel illud, vel non intelligere: & nihil ita rectè intelligit, quin possit deflecti ab ipso ad circunstantias deceptionis & erroris.

AD ALIVD dicendum, quòd intellectus Angeli deiformis est, & malum dæmonis contra deiformem intellectum esse: & ideò in intelligente est deflecti à veritatibus rerum super quas est deiformis intellectus, vt dicit Plato: & sic deflexus concipit circunstantias deceptionis & erroris priuati boni, & ex illis inclinatur voluntas ad appetendum malum.

AD ALIVD dicendum, quòd sicut Adam Spirituali mente præditus, non fuit deceptus in appetibili principali quod hoc crederet, sed in circunstantiis eius, scilicet quod veniale esset quod erat damnabile deceptus fuit: ita & dæmon nunquam deceptus fuit in hoc, quod omnino æquari posset Deo, sed quòd posset æquari in hoc quòd esset liberæ potestatis. & quòd Deus non vlcisceretur ad interitum æternum quod iustè vlcisci poterat. Præsumpsit enim de Dei bonitate, quòd non faceret vlciscendo in creaturam rationalem, quod iustè facere poterat, sicut in antehabitis ex verbis Ansel. determinatum est.

PRIMVM quod in contrarium obiicitur, concedendum est: quia hoc idem dicit quod dictum est.

AD ALIVD dicendum, quòd quando dicit Ansel. quod voluntas nullam habuit causam, intelligit hoc de voluntate comparata ad volentem, non ad volitum: comparata enim ad volentem, sibi causa est in omnibus, quia principium actionis suæ est in ipsa. Sed comparata ad volitum, oportet quòd habeat causam id quod faciat nuntium de volendo: & illud potest esse rectum, & non rectum, vt dictum est.

AD ALIVD dicendum, quòd dictum Augustini verissimum est: sed quòd deficit à bono incommutabili, causa est intellectus errans, & in errorem suum voluntatem inclinans.

QVÆSTIO XXII.

A Quo Angelus malus ceciderit?

DEinde quæritur, A quo cecidit? Et videtur, quod à gratia. Ansel. in 2. lib. Cur Deus homo, sic dicit: Rationalis natura ad hoc accepit potestatem discernendi, vt odisset & vitaret malum: ac amaret & diligeret bonum, & magis bonum magis diligeret, & maximè bonum maximè. Aliter namque frustra dedisset illi Deus potestatem hanc discernendi, quia in vanum discerneret, si secundum discretionem non amaret bonum, & vitaret malum. Sed non conuenit, vt Deus frustra potestatem dederit. Ad hoc itaque factam rationalem naturam certum est, vt summum bonum super omnia amaret & diligeret, non propter aliud, sed propter ipsum. Sed hoc facere Angelus sine gratia non potuit: & cecidit à bono quod accepit: ergo cecidit à gratia. *1 par. sum. de creaturis. quæst. 10. art. 7.*

2 Adhuc Ansel. ibidem, Rationalis natura summum bonum summè amare non potuit nisi iusta. Vt igitur frustra rationalis non sit, ad hoc rationalis & iusta facta est. Sed iusta non potuit esse nisi per gratiam: & cecidit à bono in quo fuit: ergo cecidit à gratia.

3 Adhuc ibidem Ansel. Quandiu rationalis natura eligendo & amando bonum summum iusta faciet, ad quod facta est misera erit: quia indigens erit contra voluntatem non habendo quod desiderat. Gratia autem indiget vt summum bonum summè amet. Ergo videtur, quòd gratiam tunc habuit quando creata fuit: & cecidit à bono in quo fuit: ergo cecidit à bono gratiæ.

4 Adhuc, Augustinus 2. lib. super Genes. ad litte. sic dicit: Quemadmodum ratio qua creatura conditur, prior est in verbo Dei quam ipsa quæ conditur: ita eiusdem rationis cognitio prius fit in creatura intellectuali, quæ peccato non obtenebrata est: ac deinde ipsa cognitio creaturæ in genere proprio. Neque enim sicut nos ad percipiendã sapientiã Dei proficiebãt Angeli, vt inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspicerent: qui ex quo creati sunt, ipsa verbi ęternitate pia & sãcta contemplatione perfruuntur. Sed tali contemplatione non poterant perfrui sine gratia: & ceciderunt à bono quod habuerunt: ergo ceciderunt à bonitate & verbi contemplatione. *Cap. 8.*

5 Adhuc, Ansel. in libro de casu dæmonis, Prius Angelus habuit voluntatem beatitudinis & iustitiam & voluntatem perseuerandi in vtroque. Et ab hoc cecidit diabolus: ergo cecidit à gratia.

Sed contra. CONTRA Augustinus in lib. super Genes. ad lite. super illud, In principio creauit Deus cælum & terram: dicit quòd per cælum intelligitur natura angelica informis, quæ postea cum dicitur, Fiat lux, formata est per conuersionem ad verbum. Sed si habuisset gratiam, informis esse non posset: ergo Angelus bonus ante confirmationem, & Angelus malus ante casum à gratia cadere non potuit.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ſicut ſupra. 4. diſt. notatum eſt, circa hoc fuerunt duæ opiniones antiquorum. Quidam enim Angelos mox in creatione dixerunt ſimul accepiſſe naturam & gratiam. Et ſecundum hos procedit prima pars obiectionum: & concedunt, quòd à gratia ceciderunt dæmones. Alij dixerunt, quòd in ſolis naturalibus conditi ſunt. Et illi dicunt, quòd à bono naturali ceciderunt, quod eſt innocentia & innocentiæ iuſtitia: & non ceciderunt à gratia, niſi quam accepturi erant ſi ſtetiſſent. Sed de hoc plenius diſputatum eſt ſuperius diſt 4. quæſtione, An in gratia creati ſunt Angeli, & ibi requiratur.

QVÆSTIO XXIII.

Per quid deiectus fuerit?

In 2. diſt. 6. art. 5. 1. part. ſum. de creaturis. quæſt. 10. art. 8. & 9. DEinde quæritur, Per quid deiectus fuerit? Et hoc maxime propter hæreticos Manichæos, qui dicunt in deiectione Luciferi prælium magnum fuiſſe in cælo: inducentes illud Apoc. 12. Factum eſt prælium magnum in cælo. Michael & Angeli eius prœliabantur cum dracone: & draco pugnabat & Angeli eius, & non valuerunt, neque locus eorum inuentus eſt amplius in cælo. Dicunt ergo ſi prælium fuit, & prælium requirit moram & reſiſtentem virtutem, videtur quòd Angeli cadentes poſtquam auerſi ſunt à Deo per ſuperbiam, aliquam moram traxerunt in cælo, & quod aliquam virtutem habebant reſiſtendi iudicio Dei condemnantis eos.

Sed contra. QVOD SI concedatur, erit contra hoc quod dicit Petrus in 2. can. ſua ſic cap. 2. Angeli fortitudine & virtute cum ſint maiores, non portant aduerſus ſe execrabile iudicium.

2 Adhuc, Cum ſuperiorum Angelorum magis ſit conſentire Deo, quam inferiorum, qualiter attribuitur magis prælium hoc Michaeli, quam Cherubin, & Seraphin?

Solutio. SOLVTIO. Prælium illud quod hæretici dicunt factum fuiſſe in cælo, Gloſſa exponit factum eſſe in Eccleſia, & non in cælo, niſi ſecundum quòd exponitur, in cælo, hoc eſt, pro cælo, ſiue pro cæleſtibus, ſicut exponitur Eph. 6. Non eſt nobis colluctatio aduerſus carnem & ſanguinem (ſupple tantum) ſed aduerſus principatus & poteſtates, aduerſus mundi rectores tenebrarum harum in cæleſtibus. Gloſſa, hoc eſt, pro cæleſtibus: & ſecundum hoc Michaël & Angeli eius nominantur. Quia, ſicut dicit Hieronymus, Michaël præpoſitus eſt Eccleſiæ & princeps. Angeli autem eius ſunt Angeli deputati ad cuſtodiam animarum: quorum officium proprium eſt ſemper decertare cõtra diabolum, ne ſeducat animas ſibi commiſſas. Et hoc patet per hoc quod ſequitur, vbi animæ defenſæ cum Angelis ſibi deputatis grates Deo referunt, ſic dicendo, Nunc facta eſt ſalus & virtus & regnum Dei noſtri, & poteſtas Dei Chriſti eius: quia proiectus eſt accuſator fratrum noſtrorum, qui accuſabat illos ante conſpectum Domini Dei noſtri die ac nocte; & ipſi vicerunt illum propter ſanguinem Agni, & propter verbum teſtimonij ſui, & non dilexerunt animas ſuas vſque ad mortem. Conſtat autem, quòd ſanguis Agni multo tempore fuſus eſt poſt caſum Angelorum à principio: & ideo pugna illa ad primum caſum Angelorum referri non poteſt, ſed ad Eccleſiam, vt dictum eſt.

Si autem inſtantiæ hæreticorum condeſcendatur, vt anagogice exponatur de prælio quod factum eſt in cælo: tunc prælium nihil aliud eſt, quam conatus, quo contra iuſtitiam Angeli mali conati ſunt obtinere Dei ſimilitudinem in hoc quod eſſent propriæ poteſtatis: & talis conatus nec moram requirit, nec magnæ virtutis reſiſtentiam, quia in ſe debiliſſimus eſt. Et hoc Michaëli attribuitur ratione interpretationis nominis: Michaël enim quis vt Deus interpretatur: quod congruè cum increpatione & pugna dicitur ei, qui ſimilitudinem Dei obtinere nititur conatu impio & contra iuſtitiam.

IVXTA hoc vlterius quæritur de rudentibus, de quibus dicit Petrus in 2. can. 2. cap. Deus Angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit in iudicium cruciandos reſeruari. Super quod dicit Petrus Gallus hæreticus, quòd per hoc patet pugnam in cælo fuiſſe, & Angelos cadentes primo corpora ætherea habuiſſe, in quibus ligati funibus de cœlo præcipitati ſunt. Sed contra hoc eſt, quòd ſecundum hoc Petrus debuiſſet hîc dixiſſe, Funibus, non rudentibus: eo enim ipſo quòd dixit, Rudentibus, ſignificabat ſe metaphoricè loqui. Vnde Gloſſa ibidem ſic dicit: Rudentes ſunt funes, quibus nautæ velum ſuſpendunt, vt flante aura portus tranquillitatem relinquant, ſeque ſemper ambiguis fluctibus eredát. Quibus rudentibus conuenienter immundorum ſpirituum conamina comparantur, qui mox vt flante ſuperbia impulſi, ſe aduerſus creatorem erexerunt, ipſis elationis ſuæ conatibus portum felicitatis æternæ reliquerunt, & in profundum abyſſi rapti ſunt & demerſi. Vnde patet, quòd nec corpora habuerunt, nec funibus ligati præcipitati ſunt, vt fingit hæreticus.

QVÆSTIO XXIV.

Quando ceciderit malus Angelus?

DEinde quæritur, Quando cecidit: Et videtur, quòd ab initio à primo inſtanti ex quo factus fuit, per illud Ioan. 8. Ille homicida erat ab initio, & in veritate non ſtetit. In 2. diſt. 6. art. 3. & 1. par ſum. de creaturis. quæſt. 10. art. 10.

2 Adhuc Auguſtinus in 11. ſuper Geneſ. ad lite. Angelus malus beatæ atque angelicæ vitæ dulcedinem non guſtauit, quam non vtique acceptam faſtidiuit, ſed nolendo accipere deſeruit & amiſit. Proinde nec ſui caſus præſcius eſſe potuit, quoniam ſapientia pietatis fructus eſt. Ille autem continuò impius, conſequenter & mente cæcus, non ex eo quod acceperat cecidit, ſed ex eo quod acciperet ſi Deo ſubdi voluiſſet. Quod profectò quia noluit, & ab eo quod accepturus erat cecidit, & poteſtatem illius ſub quo eſſe noluit, non euaſit. Et ex hoc ſequitur idem quod prius, ſcilicet quòd ab initio cecidit. Cap. 13.

SED CONTRA: Auguſtinus ibidem, Quòd putatur diabolus nunquam in veritate ſtetiſſe, nunquam cum Angelis beatam vitam duxiſſe, ſed ab ipſo conditionis ſuæ initio cecidiſſe, non ſic accipiendum eſt, vt non propria voluntate deprauatus

prauatus, sed malus à bono Deo creatus putetur: alioquin non ab initio cecidisse diceretur, neque enim cecidit si talis factus fuit.

2 Adhuc, Augustinus ibidem dicit, quòd postquam factus est, accepit iustitiam & rationem antequam caderet. Ergo non ab initio cecidit, sed post initium suæ conditionis.

3 Adhuc, Ansel. dicit, quòd Angelus factus voluit beatitudinem, & perseuerare in ea: sed non peruoluit, hoc est, perseuerantur voluit.

4 Adhuc, Magister in historiis inducit Bedam, & quosdam sanctos dicentes, quòd secundo die ceciderunt Angeli: & de hoc assignauerunt tres rationes: quarum prima accipitur ex ipso numero: binarius enim prius recedit ab vnitate: & hoc competenter significabat recessum Angeli à monade Deo, Deus enim monas est propter indiuiduitatem & simplicitatem. Secunda ratio est: quia cum Genes. 1. dicitur, Fiat lux, secundum Augustinum intelligitur angelica natura formata per gratiam. Similiter cum dicitur, Diuisit Deus aquas quæ sunt supra firmamentum, ab his quæ erant sub firmamento, quæ ad loca caliginosa descenderunt: dicit Augustinus in 12. confes. quòd per aquas quæ descenderunt in præceps, significantur Angeli qui descenderunt in abyssum, de quibus Iob 26. dicitur, Ecce gigantes gemunt sub aquis, & qui habitant cum eis. Et Isa. 14. dicitur ad Nabuch. Suscitabit tibi gigantes: Et hoc opus secunda die factum est. Tertia ratio est, Genes. 1. Opus secundæ diei benedictione caret. Non enim dicitur, Vidit Deus quod esset bonum. Quod illi dicunt omissum propter ruinam cadentium Angelorum: & ideò etiam in honore stantium faciunt missas celebrare.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd tempus & momentum casus malorum incertum est, & non determinatum: sed certum est, quòd boni creati sunt, & propria voluntate deprauata sic ceciderunt. Et ideo Magister 2. senten. distin. 4. cap. Aliis autem videtur. dicit morulam fuisse inter creationem & casum. Et cum dicit Dominus Ioan. 8. Ille homicida erat ab initio: Glossat, hoc est, subito post initium. Posset tamen dici, quòd aliud est initium temporis, & aliud initium creationis Angeli, & aliud initium status Angeli. Et quòd verbum Domini non intelligitur de initio temporis, vel de initio creationis, sed de initio status: status enim fuit ante creationem sicut qualibet res imperfecta est in sui initio, perfecta autem in statu pleno. Et per hoc patet solutio etiam ad duas auctoritates Augustini sequentes.

Notandum tamen, quòd super hac quæstione Augustinus super Genes. in 11. quatuor opiniones inducit, quarum prima est, quòd ab initio status suæ conditionis diabolus à beatitudine cecidit, non quam habuit, sed quam habuisset si voluisset & stetisset. Secunda est, quòd vt quidam dicunt, fuerunt quidam Angeli inferioris ordinis in hoc mundo præscij suæ beatitudinis, à quibus ipse diabolus cecidit, cæteris posteà beatificatis. Sed dicit de hac, quod probari non potest: & ideo hæc opinio ab omnibus tanquam hæretica reprobata est. Tertia, quòd Lucifer de superioribus Angelis existens, casum suum præsciuit, sicut boni Angeli præsciuerunt suam beatitudinem: sed quia rationabiliter inueniri non potest, quare sic inter Angelos Deus distinxerit, ideo etiam hæc opinio reprobata est. Quarta opinio est, quòd tam boni quam mali incerti fuerunt sui status: sed boni ante confirmationem profecerunt, & mali auersi sunt? Verba Augustini posita sunt supra de hoc in quæstione, vtrum Angelus potuit esse præscius sui casus? Vnde Aug. ibidem, Peccatores Angelos minimè dubitemus esse detrusos tanquam in carcerem caliginis huius aëreæ circa istas terras, secundum Apostolicam fidem 2. Petr. 2. in iudicio puniendos seruari, & illa in superna beatitudine beatorum Angelorum non esse incertam vitam æternam, nec nobis secundum Dei misericordiam & gratiam & fidelissimam pollicitationem incertam futuram, cum fuerimus bonis Angelis post resurrectionem & istorum corporum mutationem copulati. Cap. 17.

QVÆSTIO XXV.

In quid ceciderit Angelus malus?

DEinde quæritur, In quid cecidit? Et quæruntur tria, scilicet in quid cecidit quoad culpam? Secundo, In quid cecidit quoad pœnam? Tertio, In quid cecidit quoad locum? Circa primum quæruntur quatuor: quorum primum est, Vtrum adhuc in peccato suo perseueret? Secundum, Vtrum omni motu suo peccet? Tertium, Vtrum culpa sua aliquid virtutis secum compatiatur? Quartum, Quæ sit causa obstinationis eius in malo?

Membri primi

ARTICVLVS I.

Vtrum adhuc in peccato suo perseueret?

PRimo quæritur, Vtrum adhuc perseueret in peccato suo? Et videtur, quòd sic: In Psal. 73. dicitur, Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper. sed 2. sententiarum. distinct. 5. cap. Post hæc considerατio. Sic dicitur de cadentibus dæmonibus: Auerti, est odio habere vel inuidere. Inuidiæ namque mater est superbia, qua voluerunt se pacificare Deo. Ergo superbia eorum qui te oderunt, est superbia diaboli cadentis: & illa ascendit semper: ergo adhuc perdurat in primo peccato suo. 1 par. sum. de creat. quæst. 20. art. 11.

2 Adhuc Glossa super illud Isaiæ 14. Quomodo cecidisti Lucifer, sic dicit: Lucifer maior aliis Angelis in exordio creatus, & inter Angelos gloriosus corruit, secundum illud Luc. 10. Videbam sathan sicut fulgur de cælo cadentem. Et qui in corde prius dixit & cogitabat, Ascendam in cælum, & super astra cæli exaltabo solium meum, hoc est, ad solium Dei: idem quoque post lapsum arrogat sibi. Vnde & gloriatur ascendere super Angelos in cælum, & super nubes, hoc est, corda elatorum: & sedere in monte testamenti, hoc est, in Ecclesia: & in lateribus aquilonis, hoc est, in frigidis & obscuris. Ex hoc accipitur, quòd adhuc vult esse similis Deo, & sic perdurat in peccato primo.

3 Adhuc Auguſtinus in 11. ſuper Geneſ. ad literam dicit, quòd diabolus Euæ perſuaſit ſimilitudinem ſuæ voluntatis: ſed dicit Boëtius, quòd ſimilitudo eſt, quorum eſt qualitas vna, cum tamen inter ſe ſubſtantialiter differant: ergo quod perſuaſit Euæ, fuit in ſua voluntate: perſuaſit autem Euæ, quòd futura eſſet ſicut Deus ſciens bonum & malum: ergo poſt caſum adhuc habuit in voluntate, quòd eſſet ſicut Deus: & non eſt ratio quare poſtea ceſſauerit ab hac voluntate: ergo adhuc perdurat in peccato, quòd vult eſſe ſicut Deus, & ſic adhuc perdurat in primo peccato.

4 Adhuc, Huius ſignum dicit eſſe Auguſtinus quòd vult eſſe ſicut Deus, quia nititur habere Apoſtolos ſuos qui eum prædicent, ſicut dicitur in 2. ad Corinth. 11. quòd pſeudo-Apoſtoli transfigurant ſe in Apoſtolos Chriſti: & non mirum, ipſe enim ſathanas transfigurat ſe in Angelum lucis. Non eſt ergo mirum, ſi miniſtri eius transfigurantur ſicut miniſtri iuſtitiæ, quorum finis erit ſecundum opera ipſorum. Nititur etiam habere Prophetas qui vaticinentur in ſpiritu ſuo. 3. Reg. vltimo. Ero ſpiritus mendax in ore omnium Prophetarum eius. Apoc. cap. 16. Vidi de ore beſtiæ & de ore pſeudo-prophetæ procedere tres ſpiritus immundos in modum ranarum. Nititur habere pſeudo-apoſtolos Math. 24. Multi pſeudo-prophetæ venient in nomine meo, & ſeducent multos. Et nititur habere pſeudo-martyres, ſicut dicit Euſebius in Eccle. hiſto. quòd multi hæretici paſſi ſunt cum martyribus, & adhuc patiuntur pertinacia erroris ſui. Et ſic nititur habere cæteros gradus Eccleſiaſticos, cupiens eſſe ſicut Deus: ergo adhuc perdurat in peccato primo.

Sed contra. CONTRA: In 2. cano. Petr. 2. ſuper illud, Vbi Angeli fortitudine cum ſint maiores: dicit Gloſſa ſic, Ibi cruciabuntur iniqui, vbi Angeli mali, qui prius ſuperbierant contra Deum, & inde puniti ſunt: iam non portant, ſed potius abiiciunt iudicium ſuperbiendi contra Deum, quod eſt execrabile aduerſum ſeipſos: quia pro illo grauiter puniuntur, & territi magnitudine pœnarum iam ab illo iudicio præſumptionis deſiſtunt. Ergo non adhuc perdurant in illo, ſed deſiſtunt.

Solutio. SOLVTIO. Diſtinguendum eſt in appetitu dæmonis: poteſt enim comparari ad radicem ſiue ad iniquam voluntatem ex qua procedit: vel poteſt comparari ad obiectum, ſiue ad altitudinem Dei in quam procedit. Et primo modo adhuc dupliciter conſideratur, ſcilicet quoad naturam voluntatis, & quoad iniquitatem quæ informat voluntatem. Si primo modo: tunc naturæ remorſus contradicit appetitui propter ſcintillam rationis, quæ ſynderesis vocatur: & quoad hoc, ſicut dicit Gloſſa inducta, deſiſtunt ab iniqua voluntate, & hoc eſt ſecundum quid tantum. Si autem comparatur ad iniquitatem voluntatis, ſecundum quòd iniqua eſt, quæ rationem naturalem vincit in dæmone, & trahit ad actum: tunc adhuc idem vſurpat ſibi quod prius: non tamen in eodem, ſed in ſimili, vt ſcilicet in malis habeat poteſtatem ſicut Deus in bonis. Si vero comparatur voluntas ad obiectum, iterum dupliciter attenditur. Voluntatis enim obiectum eſt ipſum volitum: & hoc poteſt intelligi coniunctum culpæ tantum, vel coniunctum pœnæ per culpam. Et ſi primo modo: tunc non deſiſtunt ab iniqua voluntate. Si ſecundo modo: ſic decor iuſtitiæ reſultat in culpa punita: & quia diſplicet dæmoni omnis decor iuſtitiæ, ideo ſic deſiſtit ab iniqua voluntate. Cuius etiam alia ratio eſt: quia ſicut dicit Auguſt. pœnam horret natura bona: & quia dæmon naturæ bonæ eſt & intellectualis, in eo horret pœnam, & horrore pœnæ aliquando deſiſtit ab iniqua voluntate, cum tamen culpa ſemper placeat ei.

AD OBIECTVM ergo dicendum, quòd auctoritates primò inductæ loquuntur de actu voluntatis comparato ad iniquam voluntatem, ſecundum quòd iniqua eſt: & de comparatione voluntatis ad obiectum coniunctum culpæ tantum, & non pœnæ: & ſic ſuperbia eorum ſemper aſcendit & nunquam deſiſtit, & ſimilitudinem Dei ſemper vſurpat. Gloſſa autem quæ eſt ſuper epiſtolam Petri inducta in contrarium, loquitur de comparatione voluntatis ad naturam & ad ſcintillam rationis, & de comparatione voluntatis ad obiectum cum culpa & pœna: & ſic à ſuperbiendo malus ſpiritus aliquando deſiſtit.

Membri primi

ARTICVLVS II.

Vtrum omni motu ſuo peccet Angelus malus?

SEcundo quæritur, Vtrum omni motu ſuo peccet? Et videtur, quòd ſic. Gloſſa ſuper primam epiſtolam ad Corinth. 1. Diabolus omnia malè agit: ſed omnia mala agere, eſt omni motu peccare: ergo omni motu ſuo peccat. *In 2. diſt. 5. art. 6. & 4. parte ſum. de creaturis. q. 10. art. 12.*

2 Adhuc Auguſt. Tota vita infidelium peccatum eſt: ſed diabolus infideli deterior eſt: ergo multò magis tota vita diaboli peccatum eſt: ergo omni motu ſuo peccat.

3 Adhuc hoc videtur ſonare nomen obſtinationis in malo: obſtinatus enim inflexibilis eſt à malo: ergo non facit niſi malum: non facere niſi malum, omni motu ſuo eſt peccare: ergo omni motu ſuo peccat.

4 Adhuc, Per oppoſita ſe habent vita boni Angeli & vita mali: ſed vita boni Angeli, tota refertur ad gratiam & gloriam Dei: ergo vita mali Angeli, tota eſt contraria gloriæ & gratiæ: contrarium gratiæ & gloriæ Dei totum eſt peccatum: ergo vita mali Angeli, tota eſt peccatum: ergo omni motu ſuo peccat.

5 Adhuc Auguſtinus ſuper epiſtolam primam ad Corinth. Sicut Chriſtus agit omnia bene, ita diabolus agit omnia malè. Ergo omni motu ſuo peccat.

Sed contra. CONTRA: Diabolus ad imperium Chriſti exiuit ab obſeſſis. Luc. 11. Erat Ieſus eiiciens dæmonium, & illud erat mutum. Et conſtat, quòd illo motu quo Deo obediuit, non peccauit: ergo omni motu non peccat.

Solutio. SOLVTIO. Motus diaboli duplices ſunt, ſecundum duplices potentias à quibus egrediuntur. Sunt enim in ipſo potentiæ naturales, de quibus dicit Dionyſ. in lib. de diuin. nomi. cap. 4. quòd data illis naturalia nequaquam ea mutata eſſe

esse dicimus, sed sunt integra & splendidissima. Et sunt in eo potentiæ deliberatiuæ & rationales, ordinantes actus diaboli. Et hæ considerantur dupliciter, scilicet in se, prout fluunt à natura bona: & prout sunt informatæ peccato obstinationis in malo. Dicendum igitur, quòd motus qui egrediuntur à potentiis naturalibus, vel à potentiis deliberatiuis, secundum quòd fluunt à natura bona, non semper mali sunt: & propriè loquendo nec boni sunt bonitate virtutis, nec mali malitia vitij. Motus autem qui egrediuntur de potentiis deliberatiuis, secundum quòd stant in forma obstinationis in iniquitate, omnes mali sunt: qui etsi quandoque iusti sunt secundum quòd ordinantur à potestate Dei, quæ semper iusta est, vt dicit Gregor. tamen propter intentionem malam mali sunt: motus enim intelligentiæ, præcipuè ex fine intento & informatur & denominatur.

Ad primum ergo dicendum, quòd Glossa illa intelligitur quantum ad intentionem diaboli, quæ semper mala est.

Ad aliud dicendum, quòd August. auctorit. intelligitur, quòd tota vita infidelium peccatum est, hoc est, in peccato: quia nullum peccatum siue modicum, siue grande, sine gratia remittitur, quam illi non habent: non tamen propter hoc quolibet motu suo peccant.

Ad aliud dicendum, quòd obstinatio in malo non mutauit naturam, sed intentionem: & ideò nihil prohibet, quin motibus naturalibus non peccet.

Ad aliud dicendum, quòd per oppositum se habent Angelus bonus & malus: sed in Angelo bono sunt etiam potentiæ naturales, à quibus actus egredientes indifferentes sunt, secundum quòd huiusmodi: sed boni sunt bonitate gratiæ, hoc est, per informationem intentionis, sicut & motus diaboli & mali efficiuntur per intentionem informationis in malo.

Ad vltimum dicendum, quòd Christus omnia bene egit: quia per gratiam vnionis, qua vnitus fuit deitati, per intentionem omnia retulit ad gratiam & gloriam Dei, & ad opus redemptionis: & diabolus omnia malè, quia omnia refert ad Dei odium per intentionem obstinatam in malo.

Ad id quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd hoc ipso quòd Deo obedit exeundo de obsessis, malè agit, quia inuitus fugit. Vnde Augustinus super primam cano. Ioan. Nemo inuitus bene facit, etsi bonum est, quod facit.

Membri primi

ARTICVLVS III.

Vtrum culpa diaboli aliquid virtutis secum compatiatur?

1. par. sum. de creat. quæst. 10. art. 13.

TErtio quæritur, Vtrum culpa diaboli aliquid secum virtutis compatiatur? Et videtur, quòd sic. Dionysius de diuin. nomi. cap. 4. Quod secundum omnem modum bono priuatum est nusquam nullo modo, nec erat, nec est, nec erit, nec esse potest. Ergo videtur, quòd culpa dæmonis aliquid habet virtutis admixtum.

2 Siquis dicat, quòd Dionys. loquitur ibi de bono quod conuertitur cum ente, quod est bonum naturæ. Contra: Sic sequitur in litera ibidem: Impudicus quamuis priuatus est bono secundum irrationabilem concupiscentiam, in hoc quidem neque est, neque existentia concupiscit: in hoc tamen, quòd concupiscit, participat bonum secundum ipsam vnitionis & amicitiæ obscuram resonantiam. Ex hoc patet, quòd Dionysius ponit bonum etiam in actu peccati: multò ergo magis in agente & faciente peccatum: actus enim peccati voluntarius est: & non potest participare bono, nisi virtutis, quia ad aliud bonum non est ordinatus: & opposita apta sunt nata fieri circa idem: bonum autem virtutis & malum peccati opposita sunt.

3 Adhuc Dionys. ibidem, Furor quidem participat bono, secundum ipsum moueri & desiderare, apparentia mala ad apparens pulchrum redigere & conuertere. Ex hoc iterum accipitur, quòd in ipso furore bonum est quod desiderat furens: & hoc si compatiatur secum bonum virtutis, multò magis ipse qui furit, compatitur secum bonum virtutis alicuius.

4 Adhuc Dion. ibidem: Pessimam vitam desiderans & optimam ipsi apparantem secundum ipsum desiderare & ad optimam vitam respicere, participat bonum. Ex hoc etiam patet, quòd in intentione mali aliquid boni sit: & ex hoc sequitur idem quod prius.

5 Adhuc. Ia. 2. Dæmones credunt & contremiscunt. Sed si credunt: vel credunt fide informi, vel fide formata. Et quodcunque detur, aliquid virtutis habent: quia fides informis virtus est: fides autem formata, perfecta virtus.

6 Adhuc ibidem dicitur, quòd contremiscunt. Ergo timorem habent: aut ergo seruilem, aut castum. Et quodcunque dicatur, donum sancti Spiritus est: ex fide enim non oritur nisi timor qui donum est Spiritus sancti: naturalis enim timor & humanus & mundanus non oriuntur ex fide. Donum autem Spiritus sancti aliquid virtutis est. Ergo malitia diaboli aliquid virtutis secundum patitur.

7 Adhuc, Peccatum mortale in homine non repugnat virtuti politicæ: quia multi etiam infideles multas virtutes habent politicas, sicut dicitur de Philosophis, & sicut dicit Homerus in heroicis de Priamo & de Hectore. Vnde Aristo. in 7. ethi. sic dicit: Inquit Homerus de Hectore, quòd valdè fuit optimus, & propter conuersationem honestatis, qua semper heroicas virtutes prætendit, non videbatur viri mortalis filius esse, sed Dei. Cum ergo dæmones meliores naturæ sint, quam homo, videtur quòd naturale bonum non sit ipsis adeo corruptum, quin patiatur secum aliquid virtutis ad minus politicæ.

8 Adhuc, Bonum diuinum, quo scilicet Deus essentialiter, præsentialiter, potentialiter est in omnibus, non potest esse priuatum à natura dæmonis: quia si hoc diceretur, dæmon in esse non saluaretur, sed decideret in nihil, sicut ex nihilo factus est. Cum ergo hoc bonum diuinum maius sit omni bono virtutis, & natura dæmonis non obstante malitia compatiatur hoc secum, videtur quòd multò magis compatiatur bonum virtutis secum, ad minus politicæ.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd malitia dæmonis nihil compatitur secum virtutis, nec informis, nec formatæ, nec politicæ, nec theologicæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pro certo Dionysius loquitur de bono quod conuertitur cum ente: & illud est ipsum esse rei: & ideò vniuersaliter priuatum tali bono, nihil est, sicut vniuersaliter priuatum esse, nihil est.

AD ALIVD dicendum, quòd Dionys. loquitur ibi de bono quod est pars beatitudinis, non simpliciter, sed secundum obscuram resonantiam, secundum quod dicitur, quòd omnis homo appetit beatitudinem, & propter illam agit quicquid agit. Vnde impudicus appetit dulcedinem amicitiæ, & delectabili tali frui: quod quidem delectabile (vt dicit Augustinus in 2. confessionum) secundum aptum & pulchrum est in vera amicitia: in statera autem libidinis non est nisi secundum obscuram resonantiam: delectabile enim petit, quod quidem delectabile nihil delectationis haberet, nisi esset resonantia obscura summæ delectationis & summi boni. Et ideo talia bona vocat Augustinus nutus summi boni: sic dicens in 10. confessionum. Væ his qui diligunt nutus tuos pro te, non considerantes quid innuis.

AD ALIVD dicendum, quòd bonum pacis & quietis in solo summo bono est secundum veritatem, sed illius resonantiam obscuram desiderat furens & irascens: ad hoc enim irascitur, vt repellat contrarium sibi nocens, quo repulso pacem habeat & quiescat. Propter quod Augustinus dicit quòd bellum dicitur paruum bonum: quia eo quæritur bonum pacis & quietis, quod nutus & resonantia est summæ pacis & summæ quietis. Nec actus peccati ordinatus est ad bonum virtutis, secundum quòd est actus, nisi in potentia valdè remota: simpliciter autem priuatus est bono virtutis, licet in ipso sit bonum quod est aliquis nutus & resonantia summi boni, quia aliter nullo modo esset appetibilis.

PER HOC etiam patet solutio ad sequens: quia illud expressè hoc dicit. Pessima enim vita nulli esset desiderabilis, nisi in ipsa esset nutus & resonantia summi boni, per quam pessimo desiderabilis efficitur talis vita.

AD ALIVD dicendum, quòd dæmones nec fidem informem, nec formatam habent: vtraque enim est in voluntate electiua: quia dicit Augustinus, quòd cætera potest homo nolens, credere non nisi volens: & vtraque credit Deo propter se & super omnia, & vtraque (sicut dicit Dionys. libro de diuinis nominibus. cap. 7.) est lumen collocans credentes in prima veritate, & primam, veritatem in ipsis. Et quod dicit Ia. quòd credunt, credere illud non est actus virtutis fidei, sed est illius fidei de qua dicit Aristot. in 3. de anima, quòd opinio iuuata rationibus fit fides. Et sic dæmones ratione conuicti & experimento pœnæ, credunt Deum esse vltorem iniquitatis.

AD ALIVD dicendum, quòd timore contremiscunt: sed ille timor, nec seruilis est, nec initialis. Timor enim seruilis remouet ab actu peccati timore pœnæ, quamuis (vt dicit Greg.) viuat in eo peccandi voluntas: & sequeretur opus, si speraretur impunitas. Dæmon autem non cessat ab actu peccati propter pœnam. Et quòd contremiscit timens pœnam & iudicium, non est nisi ex timore naturali, qui oritur ex tali fide, de qua paulò ante dictum.

AD ALIVD dicendum, quòd licet dæmon nobilioris naturæ sit, quam homo: tamen bonum naturæ plus corruptum est in dæmone, quam in homine: est enim in dæmone corruptum secundum omnia quibus debebat ordinari ad bonum, hoc est, secundum rationem, & appetitum siue voluntatem, & quancunque apparentiam boni. Secundum rationem enim (vt dicit Dionys. libro de diuin. nomin. cap. 4.) malum eius est furor irrationabilis, quo irrationabiliter exagitatur & irascitur contra omne bonum. Secundum appetitum (vt ibidem dicitur) malum eius est demens concupiscentia, qua nulla mente frænatus malum concupiscit, & non bonum. Secundum apparens bonum, malum eius est (vt ibidem dicitur) phantasia proterua, secundum quòd phantasia non dicitur potentia animæ sensibilis, sed à phanos Græcè, quod Latinè sonat apparitio: quia contra omne quod apparet in boni specie & ratione, proteruit & repugnat. Et ideò non sequitur, si malum hominis compatiatur secum aliquid virtutis, quòd etiam malum dæmonis secum aliquid virtutis compatiatur.

AD VLTIMVM dicendum, quòd bonum diuinum licet in se maius sit omni bono, tamen secundum actum hunc qui est continere & conseruare, non ita repugnat naturæ corruptæ ad bonum sicut bonum virtutis. Et ideò non sequitur, si bonum diuinum secundum continere & conseruare, est in natura corrupta ad bonum, quòd etiam bonum virtutis possit inesse.

Membri primi

ARTICVLVS IV.

Quæ sit causa obstinationis diaboli in malo?

QVarto quæritur, Quæ sit causa obstinationis eius in malo? Et videtur, quòd hæc non sit in Deo. Dionysius in libro de diuinis nominibus. cap. 4. Optimi est optima adducere. Sed obstinatio in malo de pessimis est. Ergo optimum non conducit ad eam: optimum autem est Deus: ergo Deus non conducit ad ipsam. In 2. dist. 7. art. 5. & 2. par. sum. de creat. quæst 10. art. 14.

2 Adhuc Augustinus, Sapientis non est facere aliquid, quo opus suum fiat deterius: sapiens autem est Deus: ergo non facit aliquid quo opus suum fiat deterius: sed per obstinationem in malo opus fit pessimum: ergo hanc non facit Deus.

3 Adhuc, In naturis sic est, quòd causa efficiens alicuius secundum esse, confirmata & corroborata est causa confirmationis in illo & immobilitatis: sicut æqualitas humorum facit sanitatem, & eadem corroborata facit immobilitatem & confirmationem sanitatis: ergo in spiritualibus videtur debere similiter esse: sed in dæmone volontas peccati fuit causa peccati: ergo eadem corroborata est causa obstinationis in peccato.

CONTRA: Anselm. in libro de casu diaboli dicit, Sed contra.

dicit, Illi Angeli qui maluerunt illud plus quod Deus illis nondum dare volebat, quam stare in iustitia in qua facti erant, eadem iustitia iudicante, & illud propter quod illam contempserunt, nequaquam obtinuerunt, & quod tenebant bonum, amiserunt. Sic ergo distincti sunt Angeli, vt adhærentes iustitiæ nullum bonum velle possint, quo non gaudeant, & deserentes illam, nullum bonum velle queant, quo non careant Ex hoc videtur, quòd iustitia Dei causa est obstinationis.

2 Adhuc Prosper in libro de contemplatiua vita: Illi Angeli qui se contra creatorem suum typo superbiæ lethales hostiliter extulerunt, de superna cæli regione proiecti sunt: quos diuina sententia eo iudicio condemnauit: vt quia noluerunt perseuerare cum possent, nec velint reparari neque possint: siquidem præuaricationis eorum fuit, quòd irreuocabilis iudicij animaduersione percussi sunt. Et ad damnationem iustissimam profectò pertinuit, quòd facultatem redeundi ac voluntatem penitus amiserunt. Ergo iudicium Dei videtur esse causa obstinationis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd obstinatio dupliciter consideratur, scilicet vt affectus immobilis ad malum: & sic procedit à voluntate diaboli indurata, nec timore pœnarum retrahitur, nec pietate mollitur, sicut dicitur Iob 41. Ecce cor eius indurabitur, & stringetur quasi malleatoris incus. Potest etiam considerari vt pœna, scilicet secundum quod est non posse redire ad bonum, quod maxima pœna est. Et hoc non potuit procedere, nisi à iusto Dei iudicio, secundum quòd inflicta est: sicut omnis pœna peccati inflicta à Dei iudicio procedit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obstinatio secundum quòd est affectus immobilis in malo, non procedit ab optimo Deo, quia sic pessima est: sed secundum quòd est pœna peccati, sic resplendet in ea decor iustitiæ: & sic optima est.

AD ALIVD dicendum, quòd secundum quòd pœna est punitiua delicti, sapientis opus est, & non facit opus deterius, sed melius: quia iniquitas quæ non punitur, turpis est, & punita decore iustitiæ resplendet: sicut dicit Ambrosius, quòd fur pulcher est in patibulo, & Iudas sedet in inferno sicut gemma carbunculi in auro.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc procedit secundum quòd obstinatio est in genere culpæ, & est immobilis affectus in malo.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum, quòd & Anselm. & Prosper loquuntur de obstinatione, secundum quòd est pœna iustissimo Dei iudicio inflicta: iustissimum enim est, quòd Angelus qui deiformis intellectus erat, & nihil in se habuit quod inclinaret eum ad peccandum, sed propria electione spontanea elegit malum, in eo immobilis permaneret quod elegit. Quod enim in hominibus est mors, vt dicit Damascen. hoc est in Angelis casus. Vnde sicut homo post mortem non potest reparari: ita nec Angelus post casum: tunc enim est tempus retributionis, non meriti.

* * *



MEMBRVM II.

In quid ceciderit Angelus malus quoad pœnam?

DEINDE quæritur, In quid cecidit quoad pœnam? Et non quæremus de pœnis exterioribus quæ sunt in inferno, hoc enim pertinet ad quæstionem de inferno: sed quæremus de his pœnis, in quas cecidit per peccatum. Sicut enim homo per peccatum cecidit in ignorantiam agendorum, & difficultatem operandi benè, & pronitatem ad malum, & passibilitatem à contrariis, quem si non peccasset, vt dicit Augustinus, nec ignis vreret, nec gladius scinderet, nec aqua submergeret. Ita dicitur de diabolo, quòd incidit in pœnas ex peccato, scilicet ignem sentiendo & patiendo ab ipso, & à frigore similiter. Dicitur enim Matth. 13. quòd ibi erit fletus & stridor dentium: fletus ex flamma, stridor dentium ex frigore. Et dicit Dionys. lib. de diuin. nominibus. cap. 4. quòd malum dæmonis, est furor irrationabilis, demens concupiscentia, & phantasia proterua. Et circa hoc necesse est duo quærere: omnia enim hæc in homine sunt circa sensibilem partem, & sine sensu impossibile est hoc fieri. Quæremus ergo primo, si sensibilis potentia est in dæmone cum differentiis suis, quæ sunt sensus, & concupiscibilis, & irascibilis, & phantasia? Et secundo, Qualiter hæc mala sunt in ipso? Et quia etiam de pœnis & verme conscientiæ quæremus, tertio, Vtrum synderesis secundum quam est vermis conscientiæ, est in dæmone?

ARTICVLVS I.

Vtrum pars sensibilis sit in dæmone cum omnibus suis differentiis, quæ sunt sensus & appetitus concupiscibilis & irascibilis?

Articuli primi

PARTICVLA I.

Vtrum sensus sint in dæmone?

PRIMO ergo quæritur, Vtrum sensibilis pars cum suis differentiis sit in dæmone? Et videtur, quòd dæmoni insit sensibilis pars: cognoscit enim sensibilia secundum quòd sensibilia sunt, vt in præhabitis determinatum est, hoc est secundum quòd hic & nunc: hæc autem sine sensu cognosci non possunt: ergo videtur, quòd dæmonibus insit sensitiua pars. 1. par. sum. de creaturis, q. 10. art. 15.

2 Adhuc, Constat, quòd sentit calidum ab igne secundum contactum: hoc autem sine sensu tactus fieri non potest: ergo videtur, quòd insit ei sensus tactus.

3 Adhuc

Cap. 10. 3 Adhuc Augustinus in 21. de ciuit. Dei. Cur non dicamus, quamuis miris, tamen veris modis etiam spiritus incorporeos posse pœna corporalis ignis affligi, si spiritus hominum etiam ipsi incorporei, & nunc possunt includi corporalibus membris, & tunc poterunt corporum suorum vinculis insolubiliter alligari? Adhærebunt ergo si eis nulla sint corpora spiritus dæmonum, imo spiritus dæmones, licet incorporei, tamen corporeis ignibus cruciandi: non vt ignes ipsi, quibus adhærebunt, eorum iuncturis inspirentur, & animalia fiant, quæ constent spiritu & corpore: sed, vt dixi, miris & ineffabilibus modis adhærendo accipientes ex ignibus pœnam, non dantes ignibus vitam.

Lib. de summo bono. 1. 4 Adhuc Isidor. Multa nouerunt Angeli per experientiam, quæ à principio non cognouerunt: experientia autem non est nisi secundum partem sensibilem: ergo potentiam sensitiuam habent.

5 Adhuc, Dionys. libro de diuin. nominibus. cap. 4. dicit, quòd in dæmonibus est phantasia proterua: phantasia non est nisi in parte sensitiua: ergo partem habent sensitiuam.

6 Adhuc, Gregor. dicit, quòd illusiones phantasticæ in somnis fiunt per dæmones: cum ergo nihil det nisi quod habet, dæmon habet phantasiam: & non habet nisi secundum partem sensitiuam: ergo habet partem sensitiuam.

Cap. 6. 7 Adhuc August. 8. de ciuitate Dei: Vniuersi mundi corpus, figuras, qualitates, ordinatumque motum & elementa disposita à cælo vsque ad terram, & quæcunque corpora in eis sunt siue omnem vitam, vel quæ nutrit & continet, qualis est in arboribus: vel quæ hæc habet & cum hoc sentit, qualis est in animalibus: vel quæ hæc habet & intelligit, qualis est in hominibus: vel quæ nutritorio subsidio non indiget, sed tantum continet, sentit, intelligit, qualis est in Angelis. Et ex hoc accipitur, quòd in Angelo est & vegetatiua & sensitiua: cum ergo omnia naturalia retinuerit dæmon, & vegetatiuam & sensitiuam habet.

Sed contra. IN CONTRARIVM huius est, quod dicit Aristot. in 2. de anima, quòd omnis sensus est secundum consonantiam organi corporei & harmoniam: nulla harmonia organi corporei est in dæmone: ergo nullus sensus nec interior nec exterior: ergo nec pars sensitiua.

2 Adhuc, Intelligentia angelica secundum naturam excellentior est, quam intelligentia humana: sed homo secundum partem intellectiuam nullius sensus susceptibilis est: ergo multo minus susceptibilis est intelligentia angelica.

3 Adhuc, Forma sensibilis corporalis est: & oportet proportionem esse inter susceptibile & susceptum: ergo videtur, quòd non suscipiatur, nisi in organo corporeo: angelica natura est tota spiritualis: ergo nullam potentiam habet susceptiuam sensibilium specierum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in Angelo non est potentia sensitiua secundum naturam: Angeli enim natura tota intellectualis est, & per consequens simplex, & incorporea: & ab illa impossibile est fluere potentiam corpoream, qualis est sensitiua tam interior quam exterior. Vnde rationes in contrarium adductæ, procedunt.

AD PRIMVM autem dicendum, quòd Angelus & dæmon non cognoscunt sensibilia prout sunt hic & nunc, per sensum, sed per intellectum per species formatum, quæ sunt similitudines artis qua facta sunt sensibilia, vt in antehabitis in quæstione, Qualiter Angeli cognoscunt sensibilia, determinatum est.

AD ALIVD dicendum, quòd calidum ab igne non percipit sensu tactus, sed potius speciem intellectus, prout percipit speciem flammæ secundum quòd est vltrix iniquitatis: quam speciem accipit à virtute iustitiæ diuinæ, cuius est proprium instrumentum vlciscens peccatum in peccatoribus.

AD ALIVD dicendum, quòd Augustinus vocat miros modos, quibus corporalis ignis affligit spiritus incorporeos: quia species corporea ignis non adhæret eis vt corporea sensibiliter: sed, vt dictum est, adhæret eis intelligibiliter vt vlciscens & insequens iniquitatem. Et ideo est, quòd ab ignibus sumunt pœnam, & non dant ignibus vitam: nullus enim actus vitæ est circa tales species, sed tantum ab ipsis est afflictio passionis in quam inciderunt ex demerito iniquitatis.

AD ALIVD dicendum, quòd hæc est falsa, quod experientia non est nisi circa partem sensitiuam: licet enim experientia sit singularium cognitio, in Angelo tamen non est per sensum, sed per intellectum: talis enim cognitio singularium (vt paulo ante dictum est) prout sunt hic & nunc, ab Isidoro vocatur experientia.

AD ALIVD dicendum, quòd phantasia non dicitur in dæmonibus esse, prout est potentia sensibilis, sed prout obscuratio intelligibilis: intelligibile enim quod in lumine intelligentiæ clarum est, consideratum sub nebula peccati obscurantis intellectum, obscurum est, & hoc vocatur phantasia in dæmonibus.

AD DICTVM Grego. dicendum, quòd dæmones faciunt illusiones in somnis, ordinando & confundendo & perturbando phantasmata, quæ sunt in sensibili anima somniantis, & non immitendo phantasmata quæ in seipsis habeant.

AD VLTIMVM dicendum, quòd Augustinus non intendit dicere, quòd Angeli habeant vegetabilem & sensitiuam partem vt nutrientia & sentientia, sed quòd habent eam secundum actum vegetandi & sensibilia percipiendi, sicut potentia superior habet ea quæ sunt inferioris (vt dicit Dionysius) excellenter & eminenter.

Articuli primi

PARTICVLA II.

Vtrum dæmones habeant concupiscibilem & irascibilem, quæ à Philosophis dicuntur inesse secundum partem sensibilem?

IVxta hoc vlterius quæritur, Vtrum dæmones habeant concupiscibilem & irascibilem, quæ à Philosophis dicuntur inesse secundum partem sensibilem? Et videtur, quòd sic. Dicit enim Dionysius, quòd inest eis demens concupiscentia: &

& hoc adiectiuum, demones, non diminuit concupiscentiam, sed auget: & vbi est actus, ibi est potentia: ergo concupiscentia cum sit actus concupiscibilis, ostendit eis inesse concupiscibilem. Eodem modo probatur, quòd inest eis irascibilis. Furor enim actus est irascibilis: & vbi est actus, ibi est potentia. Dicit autem Dionysius, quòd inest eis furor irrationabilis.

2 Adhuc, Quæ per naturam insunt omnibus Angelis, hæc etiam insunt dæmonibus: sed multipliciter probatur, quòd concupiscibilis & irascibilis insunt per naturam omnibus Angelis. Primo: quia per concupiscibilem est appetitus boni, per irascibilem fuga mali: hæc autem per naturam insunt omnibus Angelis: ergo irascibilis & concupiscibilis insunt eis. Secundo: quia Angeli boni diligunt nostram salutem, & Angeli mali irascuntur. Apoc. 12. Descendit ad nos diabolus habens iram magnam. Dilectio autem & ira non insunt, nisi secundum concupiscipilem & irascibilem. Ergo concupiscibilis & irascibilis insunt Angelis tam bonis, quam malis per naturam. Tertio: quia boni Angeli habent gaudium, & mali tristitiam: & hæc non insunt nisi secundum concupiscibilem & irascibilem. Quarto. In libro de spiritu & anima dicitur, quòd trinitas secundum quam anima assimilatur Deo, est rationabilitas, concupiscibilitas, & irascibilitas: Angelus autem similior est Deo, quam anima rationalis. Ergo hæc tria magis sunt in Angelo, quam in anima rationali. Quinto: quia Glossa Exod. 26. super illud, Appendes velum super quatuor columnas: Quatuor columnæ ante quas appensum est velum, sunt potestates cæli quatuor virtutibus eximiis præditæ, scilicet fortitudine, temperantia, prudentia, iustitia quæ aliter seruantur in cælis ab Angelis & animabus sanctis, & aliter hîc. Et ibidem dicit Glossa, quòd angelici spiritus quatuor virtutes colunt plenarie: sed virtutes istæ non insunt, nisi secundum tres potentias, scilicet rationalem, concupiscibilem, & irascibilem: ergo istæ tres potentiæ insunt omnibus Angelis & bonis & malis per naturam. Sexto, Constat, quia in Angelo est motus in verum, & motus in bonum, & motus in arduum: & ista non sunt nisi secundum rationalem, & concupiscibilem, & irascibilem: ergo istæ tres potentiæ insunt omnibus Angelis & bonis & malis.

Sed contra. CONTRA: Damas. & Grego. Nicenus lætitiam diuidunt in animalem, & corporalem: neutra conuenit Angelis: ergo nec concupiscibilis, cuius est actus lætitia vel passio.

2 Adhuc, Secundum Aristo. concupiscentia non est sine protensione sanguinis & spiritus & caloris in concupiscibile: talium nihil est in Angelis: ergo nec concupiscibilis.

3 Adhuc, Ira, vt dicit Damas. accensio est sanguinis circa cor ex euaporatione fellis: nihil talium est in Angelis: ergo nec irascibilis.

Lib. 9. cap. 4. 4 Adhuc, Augustinus in lib. de ciuitate Dei, quatuor passiones naturales, scilicet tristitiam, gaudium, spem, & timorem vocat perturbationes: perturbatio autem secundum naturam non conuenit Angelis: ergo iste quatuor passiones non conueniunt Angelis secundum naturam: ergo nec vires secundum quas insunt: hæ autem sunt concupiscibilis & irascibilis: ergo istæ vires non insunt Angelis per naturam, siue bonis, siue malis.

5 Adhuc non videtur esse verum quod dicit Glossa super Exo. Dicit enim Beda, quòd fortitudo est in perferendis molestiis, & temperantia in coercendis delectationibus prauis, prudentia in præcauendis insidiis: quorum nihil conuenit Angelis secundum naturam: ergo nec potentiæ secundum quas insunt istæ virtutes: illæ autem sunt concupiscibilis & irascibilis: ergo concupiscibilis & irascibilis per naturam non insunt Angelis, nec dæmonibus.

SOLVTIO. Ad hanc quæstionem antiqui responderunt, dicentes, quòd concupiscibilis & irascibilis dupliciter dicuntur, scilicet propriè, & communiter. Communiter omnis appetitus boni in quo protenditur voluntas in bonum, siue ille appetitus ordinatus sit ratione, siue non, dicitur concupiscibilis: & hanc dixerunt esse concupiscibilem humanam vt humanam. Propriè vero siue strictè dicitur concupiscibilis desiderium sensibile, in quo in apparens bonum sibi protenditur calor naturalis cum motu sanguinis & spiritus in sibi bonum: & hanc dixerunt esse concupiscibilem brutalem, quam communem habent homines & bruta animalia. Similiter distinxerunt irascibilem, scilicet quòd communiter dicta irascibilis dicitur omnis insurrectio appetitus contra malum & in arduum, siue sit ex ordine rationis, siue non: & hanc dixerunt esse irascibilem humanam vt humanam, in qua vt in subiecto proprio fortitudo virtus est. Propriè autem dicta siue strictè irascibilis, est insurrectio contra apparens nociuum cum ebullitione sanguinis & caloris: & hanc dixerunt esse communem homini & brutis. Et hæc distinctio bona est & tenenda. Dicendum ergo, quòd nihil prohibet concupiscibilem & irascibilem primo dictas, secundum quosdam actus ordinatos à ratione inesse Angelis per naturam. Sed concupiscibilem & irascibilem secundo modo dictas, nullo modo concedendum est posse inesse Angelis. Et per hoc patet solutio ad duo prima: quia illa omnia procedunt de concupiscibili & irascibili ordinatis à ratione, in quibus nullus motus est caloris vel sanguinis vel spiritus animalis. Solutio.

AD PRIMVM quod contra hoc obiicitur, dicendum quòd Damas. & Grego. ibi non loquuntur nisi de lætitia, quæ est concupiscibilis strictè dictæ.

PAR IDEM patet solutio ad sequens: quia de eodem procedit.

AD ALIVD dicendum, quòd iram definit ibi Damas. prout est passio irascibilis strictè dictæ, quæ est communis homini & brutis.

PER IDEM patet solutio ad dictum Augustini sequens: quia passiones naturales non dicuntur perturbationes, nisi secundum quòd communes sunt hominibus & brutis: propter quod, sicut Augustinus ibidem dicit, Stoici probant tales perturbationes non cadere in sapientem.

AD VLTIMVM dicendum, quòd verum est quod dicit Glossa: fortitudo enim in Angelis, vt dicit Augustinus, est fortiter adhærere amato: prudentia, prudenter adhærere amato: temperantia, amore casto adhærere amato. Et hoc dicit Augustinus in lib. de moribus, & in lib. de ciuitate Dei. Et Beda non loquitur de istis virtutibus, nisi secundum quòd sunt in nobis qui adhuc animales

animales sumus, & non glorificati, secundum statum in quo nobis est lucta contra carnem & sanguinem.

Membri secundi

ARTICVLVS II.

Qualiter hæc mala sunt in dæmone, scilicet furor irrationabilis, demens concupiscentia, & phantasia proterua?

SEcundo quæritur, Qualiter hæc mala sunt in ipso dæmone? Videtur enim, quòd in dæmonibus non sit furor irrationabilis. Irrationabilis enim autem dicitur à priuatione potentiæ, & illa non priuantur: aut à priuatione habitus rationis, & illo similiter non priuantur, quia concreatus est eis, & sub illo cognoscunt cognoscibilia in inferioribus. Aut dicitur à priuatione actus, & illo similiter non priuantur, si enim furit dæmon, non furit nisi secundum potentiam motiuam: & illa non mouetur, nisi fiat ei initium à cognitiua: semper ergo actus rationis in quem furendum est, præcedit furorem: nunquam ergo est furor irrationabilis à priuatione actus rationis.

2 Similiter videtur, quòd malum dæmonis non sit demens concupiscentia. Concupiscentia enim (quæ est in actu concupiscendi) motus est motiuæ vel communiter vel propriè dictæ: & hæc non mouetur, nisi à mente fiat ei nuntium à concupiscentia: ergo neque priuatur mens secundum quòd potentia est, nec secundum quod habitus est, nec secundum quod est actus: & sic videtur, quòd demens concupiscentia non sit malum dæmonis.

3 Similiter videtur, quòd nec phantasia proterua. Phantasia enim pars sensibilis animæ est, quæ non est in dæmone, sicut paulò ante habitum est: & sic nullum eorum (quæ dicit Dionysius) malum dæmonis videtur esse.

Solutio. SOLVTIO. Hæc tria sunt malum dæmonis secundum ordinem dæmonis in bonum in quo corruptus est per peccatum. Perfectus enim ordo in bonum consistit in tribus in rationali creatura, vt scilicet optimè ordinetur contra malum secundum fugam, & optimè in bonum eligendum & faciendum, & optimè in verum secundum intellectum dirigentem, & contra malum & in bonum. Et contra primum ordinem est furor irrationabilis, contra secundum demens concupiscentia, contra tertium phantasia proterua.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd furor irrationabilis non dicitur à priuatione potentiæ rationis, nec à priuatione habitus rationis, nec à priuatione actus qui est nuntiare contra quod furendum sit vel irascendum: sed dicitur à priuatione ordinis rationis. Rationis enim est ordinare motiuam in omni actu suo, vt ordinatè moueatur. Vnde deberet ordinare, quòd dæmon non irasceretur malo: tunc enim esset ira per zelum quæ ordinata est & bona. Nunc autem per corruptionem peccati inordinato motu irascitur bono & furit contra ipsum: & à priuatione talis ordinis dicitur furor irrationabilis.

AD ID quod obiicitur de demente concupiscentia, ferè eodem modo respondendum est. Mens enim grammaticè à metior metiris diriuatur, vt dicit Damas. sed secundum quòd dicit Aristo. in 10. primæ philosophiæ, sapiens mensura est omnium: quia sicut idem dicit in primo primæ philosophiæ, sapientis est ordinare: & sicut dicit in 7. ethicorum, continentia est mora in mente. Vnde mentis est ordinare & mensurare quid & quantum debeat concupisci, & qualiter qodlibet. Et quia in dæmone his actibus priuatur mens: concupiscit enim malum, & odit bonum, & multum concupiscit malum, & peruerso ordine rationis & mentis: ideo à tali corruptione dicitur demens concupiscentia, & non à priuatione mentis secundum quod potentia est, neque à priuatione mentis secundum quod habitus est, nec à priuatione omnis actus mentis, sed illius qui dictus est, secundum quòd mentis est ordinare & mensurare ea quæ concupiscenda sunt secundum quid, & quantum, & qualiter, vt dictum est.

AD ID autem quod obiicitur de phantasia proterua, dicendum quòd phantasia non sumitur ibi secundum quod est potentia sensibilis animæ: sed à similitudine per translationem corruptus intellectus ad verum, dicitur phantasticus. Sicut intelligibile in phantasmate acceptum, obscuratum est appenditiis materialibus, vt dicit Auicenna, & lumine intelligentiæ non perlustratur, nisi separatum ab illis: ita intellectus dæmonis obscuratus per peccatum, non accipit verum quod intelligibile est, nisi in vmbra corruptionis peccati: & cū ex ratione non possit contra verum negando, quia sicut dicitur in apocripho Esdræ. 3. Super omnia vincit veritas: tamen proteruit ex malitia cōtra verum: & hoc malum accidit ei ex peccato quod incidit, quia cū ante peccatum deiformis esset intellectus, & lumen veritatis in lumine diuino acciperet, sicut dicitur Psal. 35. In lumine tuo videbimus lumen: modo corrupto intellectu per peccatum, vmbroso accipit intellectu, & ideò proteruit contra ipsum.

Membri secundi

ARTICVLVS III.

Vtrum synderesis sit in dæmone?

TErtio quæritur de synderesi, Vtrum ipsa sit in dæmone? quia secundum eam est vermis conscientiæ. Et videtur, quod non: si enim esset in dæmone, tunc per naturam esset in ipso: & cum vna natura sit boni & mali Angeli, tunc etiam esset in bono Angelo: hoc autem non videtur, synderesis enim, vt dicit Grego. proprium actum habet remurmurare malo, & hunc non habet in bono Angelo, quia nō habet malum: nec habet in malo, quia non remurmurat malo, sed placet ei: ergo secundum actum propriū nec est in bono nec in malo: omnis autem potentia inest secundū actum proprium: ergo videtur, quòd potentia, quæ dicitur synderesis, nec sit in bono, nec in malo

lo Angelo.

2 Adhuc Hierony. ſuper principium Ezech. ſuper illud, Facies aquilæ deſuper ipſorum quatuor: dicit, quòd per faciem aquilæ ſignificatur ſyndereſis in homine: & non attribuit ipſam Angelo: ergo videtur, quòd Angelis non conueniat.

3 Adhuc ibidem dicit Hieronymus, quòd ſyndereſis data eſt homini in adiutorium reſurgendi de peccato: Angelus non reſurgit à peccato, quia bonus non peccauit, & malus reparari non poteſt: ergo videtur, quòd ſyndereſis non in inſit Angelis.

4 Adhuc, Grego. ſuper illud Iob. 1. Euaſi ego ſolus vt nuntiarem tibi: dicit, quòd ſyndereſis eſt ſcintilla conſcientiæ, quæ remurmurat malo, & nuntiat malum quod factum eſt. Si ergo conſcientia non eſt in Angelo, ſequitur quòd nec ſcintilla conſcientiæ, nec ſyndereſis. Quod autem autem conſcientia non ſit in Angelo, probatur ſic: A quocunque remouentur omnes differentiæ alicuius communis, ab illo eodem remouetur illud commune: ſed differentiæ conſcientiæ, ſunt recta & erronea, ſana & cauteriata, tranquilla & perturbata: & omnes hæ differentiæ remouentur à natura angelica. Natura enim angelica ſecundum ſe recta eſt per deiformem intellectum: & ideo non indiget rectificante conſcientia. Similiter ſecundum ſe ordinata eſt, licet ſecundum electionē liberi arbitrij inordinata ſit in dæmonibus. Similiter ſecundum ſe ſana eſt, nuſquam cauteriata, & ſecundum ſe tranquilla, & non perturbata. Fruſtra ergo daretur ei conſcientia ad hos actus: & in operibus diuinis nihil eſt fruſtra: ergo videtur, quòd non ſit eis data conſcientia: ergo nec ſyndereſis, quia ſyndereſis eſt ſcintilla conſcientiæ, vt dicit Gregor.

Sed contra. CONTRA: Baſilius ſuper principium Prouerb. dicit, quòd ſyndereſis eſt naturale iudicatorium, in quo ſcripta eſt lex naturalis. Tale iudicatorium de faciendis & non faciendis eſt in Angelis tam bonis, quam malis. Ergo ſyndereſis eſt in Angelis.

2 Adhuc Gregor. ſuper Iob, Syndereſis eſt ſcintilla conſcientiæ, quæ inclinat ad bonum, & remurmurat malo: talis inclinatio ad bonum & remurmuratio conuenit naturæ angelicæ: ergo ſyndereſis conuenit naturæ angelicæ.

3 Adhuc, Gaudium & delectatio ſunt in conſcientia boni: & hoc conuenit & pertinet ad beatitudinem boni Angeli: ergo ſyndereſis & conſcientia ſecundum hunc actum conueniunt bono Angelo.

4 Adhuc, Triſtitia & remorſus conſcientiæ ſunt ſecundum conſcientiam mali, ita quòd (ſicut dicit Ariſto. in 9. ethicorum) aliquando non inuenientes in ſeipſis vnde delectentur, interficiunt ſeipſos. Vnde Sap. 17. Semper præſumit ſæua perturbata conſcientia. Et hoc pertinet ad damnationem peccati per ordinem iuſtitiæ diuinæ: ergo hoc debet eſſe in Angelo malo: ergo & ſyndereſis.

5 Adhuc, Syndereſis & prohæreſis eiuſdem ordinationis ſunt: prohæreſis enim habitus eſt intelligibilis, regens in eligentia eligendorum: ſyndereſis autem eſt potentia habitualis, habitu intellectiuo regens in his quæ ſecundum ordinem naturalem & rectum appetenda vel fugienda ſunt: propter quod dicit Philoſophus in primo eth. quòd prohæreſis alicuius boni operatiua eſſe videtur: prohæreſis eſt in Angelis: ergo & ſyndereſis.

SOLVTIO. Dicendum, ſicut dicitur Iſaiæ vltimo, Vermis eorum non morietur. Sicut dæmones habent afflictionem ignis: ita etiam habent afflictionem ex remorſu conſcientiæ, ſiue ſyndereſis murmurantis contra malum, & remordentis peccantem. Vnde concedendum eſt, quòd ſyndereſis eſt in bonis & in malis Angelis, ſed in bonis ad iucunditatem conſcientiæ, in malis autem ad afflictionem & triſtitiam eiuſdem conſcientiæ. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in bono Angelo eſt ſyndereſis non ſecundum remurmurationem vel remorſum, ſed ad iucunditatem & delectationem conſcientiæ: in malis autem eſt ſecundum remorſum & afflictionem. Illud verò pertinet ad beatitudinem bonorum, & iſtud ad condemnationem malorum.

AD ALIVD dicendum, quòd Hieronymus vult, quòd ſyndereſis differenter ſit hominibus & Angelis: quia ſyndereſis ſecundum omnes actus conuenit homini, & non ſecundum omnes ſuos actus Angelo.

AD ALIVD dicendum, quòd ſecundum actum qui eſt reſurgere de peccatis, non conuenit Angelis, ſed ſecundum alios actus qui dicti ſunt.

AD ALIVD dicendum, quòd ſecundum actus illarum differentiarum omnes, ſyndereſis eſt in homine, & non in Angelo: ſed ſecundum alios actus ſecundum quos eſt naturale iudicatorium, & facit iucundari in bono in conſcientia, & afflictionem in malo perpetrato, eſt in Angelis: ſecundum primum quidem in ipſa natura angelica, & ſecundum ſecundum in bonis Angelis, & ſecundum tertium in malis Angelis.

QVÆ in contrarium ſunt adducta, conceduntur & procedunt.



MEMBRVM III.

In quid cecidit Angelus malus quoad locum?

DEINDE quæritur, In quid malus Angelus cecidit quoad locum? Et dicit Magiſter 2. ſententiarum. diſtinct. 6. cap. Solet quæri. quòd in iſtum caliginoſum aërem ceciderunt: quotidie tamen deſcendunt in infernum, qui animas impiorum illuc deferunt, & ibi cruciant. De Lucifero etiam dicit, quòd quidam opinantur, quòd in inferno religatus ſit, & ad nos tentandos modo ante tempora Antichriſti acceſſum non habeat. *In 2. diſt. 6. art. 5. & 1. part ſum. de creaturis. q. 10. art. 16.*

Contra hoc tamen obiicitur. 2. Petr. 2. dicitur, quòd rudentibus inferni detracti ſunt, qui trahunt in infernum, non in iſtum aërem.

2 Adhuc, Locus pœnarum æternarum infernus eſt: dæmones autem condemnati ſunt ad pœnas æternas: ergo videtur, quòd ceciderunt in infernum.

3 Adhuc, Summæ ſuperbiæ per rationem con

condemnantis iustitiæ debetur infimus locus: infimus locus infernus est: ergo summa superbia eorum proiecta est in infernum.

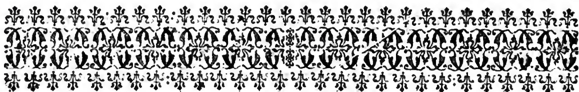
Sed contra. CONTRA: 2. sententiarum. 6. distinct. cap. Solet autem quæri. dicitur, quòd in istum caliginosum aërem proiecti sunt.

2 Adhuc Apocal. 12. Proiectus est draco magnus, serpens antiquus, qui vocatur diabolus & satanas, in terram, & Angeli eius cum eo missi sunt. Et ibidem, Væ terræ & mari: quia descendit diabolus ad vos habens iram magnam.

3 Adhuc videtur, quòd alium locum sui casus habuerunt ante passionem Domini, & alium post, & alium in die iudicij. Apocal.20. Angelus qui habebat clauem abyssi & catenam magnam, apprehendit draconem serpentem antiquum, qui est diabolus & satanas, & misit eum in abyssum, & clausit & signauit super eum. Et cum consummati fuerint mille anni, soluetur satanas de carcere suo, & exibit, & seducet gentes quæ sunt super angulos terræ Gog & Magog. Ergo videtur, quòd ante tempus incarnationis fuit in mundo cum hominibus, & per totum tempus gratiæ (quod per mille annos significatur) religatus sit in abysso, & tempore Antichristi iterum futurus in mundo cum hominibus.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd duplex est locus in quem cecidit dæmon. Vnus secundum debitum culpæ superbiæ suæ. Alter secundum ordinem prouidentiæ diuinæ, quæ etiam malum quod fit, vt dicit Augustinus, fieri non permitteret, nisi sciret quæ bona ex malo facto eliceret. Et de talibus dicit Greg. quòd Deo militat etiam id quod per malitiam voluntatis contrariatur & obstat. Primus locus casus, est profundum inferni: talis enim locus quia infimus est, tantæ superbiæ debetur. Isa. 14. Veruntamen ad infernum detraheris ad fundamenta laci. Secundus locus est iste caliginosus aer, in quo vsque ad diem iudicij in exercitio tentationis hominum continentur. Hoc enim bonum, quod est exercitium virtutis Sanctorum, elicuit prouidentia diuina de tanto malo.

PRIMO igitur modo procedunt primæ rationes: quia procul dubio tantæ superbiæ demerito debebatur infimus locus: vt scilicet de summo loco luminis, hoc est, de cælo empyreo in carcerem imarum tenebrarum detruderetur, perpetuis ignibus affligendus. Verum tamen est, quòd quantum ad exercitium tentationis diuersas habet potestates. Ante tempora enim Antichristi dicitur habere religatam potestatem: eò quòd in deserto tentauit Christum, & victus est Matth.4. Et in passione tentauit impedire passionem Christi, & iterum victus est Matth. 27. vbi apparuit vxori Pilati, & voluit impedire passionem Christi: vnde tunc superatus minorem habuit potestatem. Tempore vero Antichristi, sicut dicitur 2. ad Thess. 2. Eò quòd charitatem veritatis non receperunt vt salui fierent, ideò mittet illis Deus operationem erroris, vt credant mendacio, qui noluerunt credere veritati: dicitur soluendus esse ad ministerium Antichristi, relaxata sibi potestate. Et quantum ad hunc ordinem prouidentiæ procedunt rationes in contrarium adductæ. Et per hoc patet solutio ad totum.



TRACTATVS VI.

DE PRÆLATIONE ANGELORVM tam bonorum quam malorum.

QVÆSTIO XXVI.



DEINDE ratione eius quod dicitur. 2. sententiarum. distinct.6.cap. Et sicut inter bonos Angelos alij aliis præsunt. Quæritur de prælatione Angelorum tam bonorum quam malorum. Et quæruntur hic duo, scilicet qualiter Angelus præest Angelo tam bonus quam malus? Et qualiter Angelus tam bonus quam malus præest animæ rationali? Hæc enim & reuelationem accipit ab Angelo bono, & illusionem ab Angelo malo. Circa primum quæruntur duo, scilicet qualiter bonus Angelus præest bono. & malus malo? Secundo, Quis sit actus superioris in inferiorem?



MEMBRVM I.

Qualiter Angelus præsit Angelo? & si bonus bono, & malus malo præest, vtrum præsit per naturam vel per gratiam?

AD primum obiicitur sic. Videtur enim, quòd Angelus non debeat præesse Angelo per naturam institutam. Subiectio enim vel seruitus est, vel simile aliquid seruituti: & hoc inductum est ex peccato: sicut patet Genes. 9. vbi Noe dixit propter peccatum derisionis filij: Maledictus *In 2. dist. 6. art. 4. & 1. par. sum. de creat. q. 10. a. 17.*

ledictus Chanaan puer, seruus seruorum sit fratribus suis. Vbi dicit Gregor. in Glossa, quòd natura omnes homines æquales genuit: & ideo contra naturam est superbire, & hominem homini velle præesse. A simili ergo cum Deus omnes Angelos in hoc æquales constituit, quòd omnes naturæ rationales sunt & deiformis intellectus, superbire est contra naturam Angeli, & similiter, quòd Angelus Angelo præsit.

2 Adhuc 2. sententiarum. distinct. 3. cap. Et sicut in prædictis. dicit Magister sic: Omnes Angeli quædam communia & æqualia habebant quòd spiritus erant, quòd indissolubiles, & immortales erant, commune omnibus erat & æquale. In æqualibus autem non est gradus superioritatis & inferioritatis: contra naturam ergo est, si vnus alteri supponatur, & vnus alij præferatur.

3 Adhuc, Cum naturæ completio sit gratia, & gratiæ completio sit gloria: si per naturam vnus prælatus esset alteri, & vnus subiectus alteri, hoc completius esset post acceptam gratiam, & completissimum in perfecta gloria: erit autem perfectissima gloria post diem iudicij, quando tota ruina Angelorum erit ex numero electorum restaurata: sed tunc euacuabitur omnis prælatio. 1. ad Corinth. 15. Cum euacuauerit omnem principatum & potestatem. Vbi Glossa August. dicit, Quandiu durat mundus, Angeli Angelis, homines hominibus, & dæmones dæmonibus præsunt: sed in futuro omnis euacuabitur prælatio. Ergo à destructione consequentis, non est de natura angelica, quòd vnus Angelus præsit, & alter subsit.

Quæst. 1. PROPTER hoc quæritur, Vtrum ex gratia hoc habeant, quòd vnus alteri præest? Et videtur, quòd non: quia sicut iam dictum est, si ex gratia esset, in futuro non euacuaretur, perfectio enim gratiæ non euacuatur, sed completur per gloriam. 1. ad Corinth. 13. Charitas nunquam excidet.

Sed contra. CONTRA: Gregor super Ezech. 28. super illud, Tu signaculum similitudinis: dicit sic, Dum Lucifer cunctis Angelorum agminibus prælatus fuit, eorum comparatione clarior fuit. Et paulò post ibidem, Tanta species illum pulchriorem reddidit, quanta illum supposita multitudo decorauit. Ergo per naturam præpositus fuit omnibus aliis: gradus ergo prælationis in Angelis sunt per naturam.

2 Adhuc, Gregor. ibidem, Consideret homo quid ipse superbiendo de elationis suæ culpa passurus sit, dum superbienti illi Deus parcere noluit, quem creando in gloria tanto culmine virtutis eleuauit. Consideret quid & in terra elatus mereatur, si & prælatus Angelus Angelis in cælo prosternitur. Et ex hoc accipitur, quòd in primo statu conditionis naturæ angelicæ Angelus Angelis prælatus fuit.

3 Adhuc videtur, quòd hoc habeant ex gratia. Gregorius super illud. 1. ad Corinth. 15. Cum euacuauerit: dicit sic, Hominibus Angeli, Angelis Archangeli, Deus autem omnibus præest per naturam & gratiam. Ergo Angelis Archangeli, & hominibus Angeli præsunt per naturam & gratiam.

Quæst. 2. VLTERIVS quæritur, Si malus Angelus præest malo Angelo? Et videtur, quòd non: ordo enim secundum rationem boni determinatur, & per malitiam à ratione boni cecidit: ergo & à gradu prælationis.

2 Adhuc, Si ita esset: tunc qui plus peccauit, subiiciendus esset in prælatione omnibus aliis, hoc enim exigeret demeritum iniquitatis suæ: sed hoc non est verum, adhuc enim Lucifer dicitur princeps dæmonum, & habetur Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & Angelis eius. Vbi alij dæmones non dicuntur Angeli eius ex creatione, sed ex subiectione potestatis. Similiter adhuc dicitur princeps mundi huius Ioan. 12. Princeps huius mundi eiicietur foras. Similiter dicitur princeps tenebrarum Eph. 6. quorum nihil posset esse secundum ordinem iustitiæ diuinæ, si in malis Angelis essent gradus prælationis.

3 Adhuc, Si secundum ordinem iustitiæ diuinæ inter malos essent gradus prælationis, tunc qui plus peccauit, aliis esset tradendus ad torquendum: & è contra est: ergo videtur, quòd in malis non sit gradus prælationis.

Sed contra. CONTRA: 2. sententiarum. distin. 6. cap. Et sicut inter bonos. dicit sic: Habent quoque secundum modum scientiæ maioris vel minoris, prælationes, alij maiores, alij minores: quidam enim vni prouinciæ, alij vni homini, alij vni vitio præsunt. Vnde dicitur, spiritus superbiæ, spiritus luxuriæ, & huiusmodi: quia de illo vitio maximè potest homines tentare à quo denominatur.

2 Adhuc ibidem, Inde est, quòd nomine dæmonis diuitiæ nuncupantur, scilicet mammona. Est enim mammona nomen dæmonis: quo nomine vocantur diuitiæ secundum Syram linguam. Hoc autem non ideò est, quòd diabolus in potestate habeat dare vel auferre diuitias cui velit: sed quia eis vtitur ad hominum tentationem ac deceptionem.

3 Adhuc Iosue 11. super illud, Omnes bellando cepit: Glossa adaman. sic dicit, Non est putandum, quòd vnus fornicationis spiritus seducat eum qui in Britannia fornicatur, & illum qui in Iudæa, vel aliis locis, neque vnum esse spiritum iræ, qui in diuersis locis diuersos homines exagitat: sed puto magis spiritum fornicationis vnum esse, & innumeros qui in hoc ei officio pareant, & per singulos homines diuersos spiritus esse sub vno militantes, qui eos ad huiusmodi peccata solicitent. Similiter iracundiæ principem vnum esse arbitror, & innumeros sub ipso, & idem de cæteris peccatis. Ideo non vnus principatus dicitur esse ab Apostolo Ephes. 6. sed plures, contra quos nobis pugna est.

Solutio. SOLVTIO istorum fundanda est super quoddam verbum, quod dicit Magister secundo sententiarum. distinct. 9. cap. Hic considerandum est. vbi dicit, Ordo Angelorum dicitur multitudo cælestium spirituum qui inter se in aliquo munere gratiæ similantur, sicut & in naturalium datorum participatione conueniunt. Ad primum ergo secundum hoc dicendum, quòd Angeli in naturalibus non sunt creati æquales: nec gradus prælationis & subiectionis fecit in eis peccatum sicut & in hominibus: sed potius inclinatio datorum naturalium quæ sunt secundum Augusti-

num & Magiſtrum in ſententiis. 2. ſeurentiatum. diſtinct. 3. ſimplicitas eſſentiæ, perſpicacitas intelligenriæ, liberi arbitrij poteſtas, & diſcretio perſonalis, de quibus iam ante multa diſputata ſunt. Vnde ſi ordo prælationis & ſubiectionis dicitur præeminentia in talibus datis naturalibus, in quibus inæquales ſunt Angeli, ordo eſt à natura per diſpoſitionem qua vnus diſponitur ad gradum ſuperioritatis, & alter ad gradum ſubiectionis. Si vero dicitur à perfectione gratiæ: tunc ordo non eſt à natura, ſed à conuenienria doni gratiæ, in quo quædam multitudo Angelorum conuenit. Et talis ſubiectio nihil habet ſeruituti ſimile: liberè enim vnus ſubiicitur alteri: eò quòd illuminationes percipit ab ipſo, ſicut Apoſtolus ad Gal. 4. dicit de omnibus fidelibus, Vos in libertatem vocati eſtis fratres: tantummodo ne libertatem veſtram in occaſionem detis carnis. Vnde talis ſubiectio nihil habet ſimile, cum ſeruiture hominis, quæ ex peccato cauſata eſt: nec tale præeſſe, eſt contra naturam ſuperbire: quia ſecundum naturam homini conceſſum eſt: eſt enim gradus naturæ quem fecit ordinatrix prouidentia: ſicut etiam ſecundum naturam homini conceſſum eſt, vt præſit piſcibus maris, volatilibus cæli, & beſtiis terræ Geneſ. 1. Et ſicut dicit Plato in Timæo, quòd ordini naturali congruit & rationi, vt ſapientiores & meliores præſint, & alij ſubſint, non ſubiectione ſeruitutis, ſed ſubiectione prouidentiæ & regiminis. Vnde etiam inter Angelos quidam dicuntur dominatores, quorum (vt dicit Gregor.) ordinatione diſponuntur actus miniſtrantium. Et per hoc patet ſolutio ad ea quæ quæruntur circa primum, ſcilicet vtrum prælatio ſit à natura.

Ad quæſt. [?] AD ID quod quæritur, Vtrum ſit ex gratia: dicendum, quod complementum talis prælationis eſt ex gratia, & ex dono gratiæ. Et bene concedendum eſt, quod complementum naturæ eſt gratia, & complementum gratiæ gloria. Ad id autem quod obiicitur, quòd tunc non eſſet euacuanda in maxima gloria poſt diem iudicij talis prælatio: dicendum, quòd propter plenitudinem gloriæ non euacuatur, ſed propter hoc, quòd tunc finitur officium miniſterij Angelorum, & officium exercitij tentationis dæmonum, & omnia immediate in Deum referuntur, aut ſicut ad iudicem, aut ſicut ad obiectum gloriæ omnium. Vnde & ipſe Apoſtolus ibidem ſtatim ſubdit, Et erit Deus omnia in omnibus.

Ad quæſt. 2. AD ID quod vlterius quæritur de prælatione dæmonum: dicendum ſicut in auctoritatibus inductis dicitur. quòd quandiu durat mundus, dæmones dæmonibus præſunt, propter exercitium tentationis, in quo vnus dæmon ſubiicitur alteri: ſicut inter tortores alicuius regis vnus alteri ſubiicitur ad obediendum, duplici ratione, ſcilicet quia hoc pertinet ad ordinem familiæ regni: aut ex voluntaria ſubiectione, quia ſcilicet vnus dæmon voluntariè ſe ſubiicit alteri, vt ſecundum mandatum eius de eodem vitio tentet, de quo ſuperior tentandi accepit poteſtatem.

AD PRIMVM quod in contrarium obiicitur, dicendum, quòd ordo in hoc retinet rationem boni, quòd prælatio inter malos Angelos à prouidentia diuina ordinatur ad bona, quæ eliciuntur ex tentatione dæmonum: & ab illo bono per peccatum Angelus non cecidit, ſed potius per prouidentiam Dei ad illud ordinatur, ne malitia eius penitus indecora remaneat.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc procederet ſi gradus prælationis dæmonum diſtinguerentur ſecundum quantitatem meriti peccati eorum: ſed hoc non eſt verum, diſtinguuntur enim ſecundum ordinem prouidentiæ ſecundum quòd valent ad exercitium tentationis, in quo qui nequior eſt aliis, habet imperare.

AD VLTIMVM dicendum eodem modo: hoc enim etiam procedit ac ſi gradus diſtinguantur ſecundum demeritum iniquitatum: & hoc non eſt verum, vt dictum eſt.



MEMBRVM II.

Quis ſit actus ſuperioris in inferiorem?

SECVNDO quæritur, Quis ſit actus ſuperioris in inferiorem? Et hic ab omnibus dicitur illuminatio, deſcendens à ſuperiore in inferiorem in theophaniis & aliis illuminationibus, ſicut dicit beatus Dionyſius. Quæ illuminatio tria operatur in inferiori, ſcilicet purgationem, luminis immiſſionem ſiue infuſionem, & perfectionem. Purgat enim in hoc, quòd ab illuminato tollit diſſimilitudinis habitum, hoc eſt, habitualem neſcientiam in qua fuit antequam illuminaretur: in hoc enim diſſimilis fuit illuminatis à veritate. Illuminat in hoc, quòd reuelat ei per lumen veritatis quod ante neſciuit. Perficit in hoc, quòd per lumē infuſum reducit & conuertit eum ad fontem æterni luminis, qui Deus eſt, vt illi toto amore inhæreat. Sicut enim ſecundum Diony. bonum eſt, quod eſt à bono, & plantatum in bono, & ad bonum: ita lumen illuminationis talis, eſt à lumine ſuperiori, & plantatum in forma talis luminis ad lumen æterni fontis, ſicut dicitur Iſa. 40. Erit tibi Dominus Deus tuus in lucem ſempiternam. Per primum purgat, per ſecundum illuminat, per tertium perficit. In 2. diſt. 10. art. 4. & 1. par. ſum. de creaturis. quæſt. 6. art. 6.

Quæritur ergo, Si ad iſtam illuminationem neceſſaria ſit prælatio angelica? Et videtur, quod non: ab ipſa enim ſumma ſapientia ſufficienter inferior formatur ad talem illuminationem: nulla ergo indigentia eſt Angeli ſuperioris, qui ſic illuminet inferiorem. Adhuc, Auguſtinus (& ponitur in libro de ſpiritu & anima) dicit, quòd inter mentem noſtram in qua imago Dei eſt impreſſa, & Deum nihil eſt medium. Cum ergo, ſicut dicit Greg. imago Dei expreſſior ſit in Angelo, quam in homine, inter quemlibet Angelum & Deum nihil eſt medium: & ſic ſuperiores Angeli non ſunt medij in illuminando inter inferiores Angelos & Deum.

VLTERIVS quæritur, Si ſuperior illuminat inferiorem, vtrum hoc habeat à natura, vel à gratia? Et videtur, quòd à natura: loqui enim ſecundum quod bonus bonis loquitur, & malus malis, & bonus malis, & malus bonis, illuminatio quædam eſt de his, de quibus loquitur vnus ad alterum: & non eſt à gratia, eſſet enim in Angelis etiamſi nulla adeſſet eis gratia: ergo videtur, quòd & illuminatio & reuelatio ſint à natura, & Quæſt. 1.

non

non à gratia.

Adhuc Damaſ. in 2. lib. cap. 4. Qui eminent inter Angelos, tradunt inferioribus cognitionem ſuam ſecundum eminentiã ordinis & naturæ. Sed tradere cognitionem, eſt illuminare & reuelare. Ergo ſecundum conditionem naturæ ſuperior illuminat inferiorem.

Sed contra. CONTRA. Illuminatio non eſt niſi luminis acceptio & traditio: luminis acceptio non eſt niſi per gratiam, & non à natura: ergo videtur, quòd illuminatio non fit niſi per gratiam.

Quæſt. 2. VLTERIVS quæritur, Si fiat per medium, vel ſine medio? Et videtur, quòd per medium. In inferioribus enim in quibus fit intellectualis viſio & illuminatio, non perficitur illuminatio, niſi mediante theophania, vt dicit Diony. Ergo & inter Angelos cum ſuperior illuminat inferiorem, oportet quòd medium aliquod ſit, quod fluat ab illuminatore ad illuminatum.

2 Adhuc, In naturalibus, vt dicunt Philoſophi, nec ſecundum intellectum, nec ſecundum viſum perficitur viſio ſiue illuminatio, niſi mediante eo quod eſt actus, vel intelligibilium, ſicut illuſtratio intelligentiæ: vel quod eſt actus viſibilium, ſicut lumen corporale. Cum ergo naturalia imitentur diuina ſicut ars naturam, videtur quòd etiam in diuinis quando vnus ſpiritus illuminat alterum, illuminatio illa non perficiatur niſi mediante aliquo.

3 Adhuc, Quando vnus Angelus illuminat alium, conſtat quòd per eſſentiam non immittit ſe ei. Dicit enim Beda, quòd per eſſentiam nihil illabitur ſpiritui angelico vel humano, niſi Deus. Ergo oportet, quòd vtatur medio, vel non illuminabit eum.

Sed contra. CONTRA: Si vtitur medio: aut illud medium eſt corporale, vel ſpirituale. Conſtat, quòd non corporale, medium enim corporale non eſt niſi inter extrema corporalia: in tali autem illuminatione extrema ſpiritualia ſunt, quia & illuminator eſt ſpiritus, & illuminatus eſt ſpiritus. Si autem dicatur, quòd erit ſpirituale: aut erit ſubſtantia, aut accidens. Non ſubſtantia: non enim ſunt niſi tres ſubſtantiæ ſpirituales, ſcilicet Deus, Angelus, & anima rationalis: & conſtat, quòd Deus non eſt media ſubſtantia inter illuminantem & illuminatum. Nec Angelus aliquis poteſt eſſe medium: quia tunc eiuſdem naturæ eſſet medium & extremum. Nec anima rationalis poteſt eſſe: quia illa ſecundum naturam eſt inferior extremo ſiue Angelo illuminato: medium autem debet eſſe inter extrema, non poſt extrema. Si dicatur, quòd ſit accidens, oportet quòd ſit in aliquo ſicut in ſubiecto: aut ergo eſt in illuminatore, aut in illuminato: & quodcunque dicatur, non erit medium: medium enim inter extrema eſt, & non in extremo.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in diſtinctionibus Angelorum ſecundum gradus prælationis, hoc eſt de ipſius diſtinctionis ordine, vt dicunt Diony. & Damaſ. quòd ſuperiores de quibus plus nouerunt & potentiores ſunt, illuminant inferiores: aliter enim non eſſet verum quod dicit Ierotheus, quòd amor ſiue naturalis ſiue diuinus, qui ſecundum formam boni mouet, mouet ſuperiora ad inferiorum prouidentiam, ſicut inferiora mouet ad conuerſionem eorum ad ſuperiora & reuerentiam: & ſic inter inferiora & ſuperiora fit quidam indiſſolubilis amoris complexus.

AD OBIECTVM quod contra hoc eſt, dicendum, quòd illuminatio quæ eſt per gratiam gratum facientem, non poteſt eſſe niſi à Deo immediate: & ſic intelligitur quod dicit Auguſtinus, quòd inter mentem noſtram in qua eſt impreſſa imago Dei, & Deum informantem & illuminatorem nihil eſt medium. Sed illuminatio quæ eſt de ciuilibus acceptis, ſiue per naturam, ſiue per gratiam reuelationis, poteſt vnus Angelus illuminare alium, & Angelus animam rationalem: ita tamen, quòd ſola ſapientia diuina authoritate & virtute perficiat omnes illuminationes: ſed Angelus Angelum illuminat inſtrumentaliter, & poteſtate ſibi collata ab authore primæ illuminationis, qui eſt ſapientia diuina. Vnde Matth. 23. Vnus eſt Magiſter veſter qui in cælis eſt. Quod tractans Auguſtinus in libro de magiſtro, dicit, quòd & vnus eſt Magiſter, & plures magiſtri: vnus authoritate & virtute: plures vt inſtrumentales, & virtutem docendi à primo accipientes: & plures neceſſarij ſunt, vt diſponant & præparent eum qui docetur, vt facilius doctrinam veritatis accipiat. Vnde Grego. idem tractans ſic dicit: Fruſtra extra laborat lingua Doctoris, niſi intus ad ſit virtus conditoris.

AD ID quod vlterius quæritur, Vtrum ſit à natura, vel gratia: dicendum, quòd ab vtroque. *Ad quæſt. 1.* In diuinis enim & theophaniis non poteſt eſſe niſi à gratia. In his autem quæ naturaliter per habitus concreatos plus ſciunt ſuperiores quam inferiores, & potentiores ſunt, eò qod ſunt perſpicatioris intelligentiæ quam inferiores, poteſt eſſe à natura: niſi gratia dicatur gratis data, ſicut totum quod ſunt & quod habent, gratia eſt. 1. ad Cor. 15. Gratia Dei ſum id quod ſum.

AD OBIECTVM contra dicendum, quòd ipſa illuminatio gratia eſt, & etiam theophania, ſecundum quod data naturalia gratis data & per meritum non empta, gratia dicuntur: ſed hæc gratia non eſt altioris virtutis, quam ipſa natura in datis naturalibus conſiderata.

AD ID quod vlterius quæritur, Vtrum ſit per medium? *Ad quæſt. 2.* Dicendum, quod non poteſt eſſe niſi per medium, ſicut probant obiectiones primo inductæ. Et benè concedendum eſt, quòd illud medium non eſt corporale, ſed ſpirituale: & non ſit ſubſtantia quæ ſit ſpiritus, vel diuinus, vel angelicus vel anima. Nec eſt propriè accidens, quia ab accidente non poteſt perfici ſubſtantia ſecundum proprium & connaturalem actum: ſicut etiam Ariſto. in 7. phyſi. probat, quòd ſecundum illam ſpeciem qualitatis quæ eſt diſpoſitio & habitus, non poteſt eſſe motus phyſicus: quia ſiue accipiat virtutem intellectualem, ſiue moralem, ſecundum eam non dicetur alteratus, ſed perfectus: & non ſecundum eſſe accidentale, ſed ſecundum proprium & connaturalem habitum, qui eſt actus vltimus & perfectiſſimus, qui ineſt perfectè ſicut vigilia, non ſicut ſomnus: ſicut dicit Ariſto. in 2. de anima, quòd actus enſis vltimus, eſt incidere, qui eſt eius actus vt vigilia: figura autem enſis, eſt actus eius vt ſomnus. Ad id quod quæritur, In quo ſit? Dicendum, quòd eſt in vno per comparationem ad alterum. Illuminatio enim eſt in illuminatore, procedens in illuminatum per ipſum actum illuminationis: ſicut ſpecies intelligibilis ab intelligentia agente procedit in

in intellectum possibilem, & facit eum actu intelligentem & perfectum secundum formam intelligibilis:& sicut species visibilis per actum lucis procedit in visum in oculo, & facit eum actu videntem & perfectum secundum formam speciei visibilis.

QVÆSTIO. XXVII.

Qualiter Angelus tam bonus quam malus præsit animæ rationali?

Deinde quæritur, Qualiter Angelus tam bonus quam malus præsit animæ rationali? Hæc enim reuelationem accipit ab Angelo bono, & illusionem ab Angelo malo. Fit autem hoc tripliciter, vt dicit August. super Genes. scilicet secundum sensum exteriorem. Secundum imaginatiuam, quæ sicut dicit Augustinus in 12. super Genes. vocatur spiritus: dicit enim sic, Spiritus est quædam vis animæ mente inferior, in qua imagines rerum imprimuntur. Fit etiam secundum intellectum. Quæruntur ergo ista tria, scilicet qualiter boni Angeli & mali possint super sensum tam interiorem quam exteriorem? Et qualiter possint super intellectum? Et vtrum sint immissores talium visionum vel incentores, vt dicit Beda. Cap. 9.



MEMBRVM I.

Qualiter Angeli tam boni quam mali possint super sensum interiorem vel exteriorem?

In 2.dist 8 art. 10 & 1.par.sum. de creat. quæst. 11. ar. 4.

Primo ergo quæritur, Qualiter possint super sensum interiorem vel exteriorem? Quod enim possint super sensum exteriorem tam bonus quam malus, ex hoc apparet, quòd boni Angeli sensibiliter sæpè apparuerunt, & de multis instruxerunt, tam per visum, quam per auditum, sicut Abraham Genes. 18. & Lot. Genes. 19. & Tobiam Tobiæ 4. Quod etiam Angelus malus hoc faciat, dicitur. 2. ad Cor. 11. quòd diabolus sæpè transfigurat se in Angelum lucis, & sub huiusmodi transfiguratione, specie sensibili decipit tam per visum, quam per auditum: sicut dicitur, quòd apparuit beato Martino.

2 Adhuc, Nisi in specie sensibili Angeli Dei apparerent, non esset triplex genus visionis, quæ distinguit Augustinus in 12. super Genes. Dicit enim, quòd id quod apparet in sensu, pingitur in spiritu,& fulget in intellectu.Propter quod etiam dicitur, quòd Paulus raptus est in cælum 2. ad Cor. 12. Et dicit ibi Glossa Augustini, quòd per triplex cælum intelligitur triplex visio, in qua spiritualia celantur, quæ per Angelos reuelantur. Et dicit, quòd primum genus est sensibilis visio: secundum, imaginaria: tertium, intellectualis. Non autem possunt imprimere in sensum exteriorem, nisi potestatem acciperent super sensum: ergo tam bonus quam malus potestatem habet super sensum exteriorem sub speciebus reuelandi quæ volunt, vel illudendi ad quod volunt.

Quod autem possint super sensum interiorem, hoc est, super spiritualem partem siue imaginariam, expresse dicit Gre. super Iob sic, Nisi aliquando somnia ex ministerio reuelationis Angelorum orirentur, Ioseph præferendum se fratribus suis fore somnio non videret: nec Mariæ sponsum vt ablato puero in Egyptum fugeret, Angelus per somnium moneret. Math. 1. Quod etiam possit hoc malus Angelus patet: quod multis illuditur in somno per tentationem & pollutionem & per turpes visiones. Vnde Grego. & ponitur in decreto. dist. 6. cap. Testamentum. & dicit: Sed est in eadem illusione necessaria valde discretio, quæ subtiliter pensare debet, ex qua re accidat menti dormientis. Aliquando enim ex crapula: aliquando ex naturæ superfluitate vel infirmitate: aliquando ex cogitatione contingit pollutio: aliquando ex sola illusione dæmonis. Et dicit, quòd tunc magis timenda est. Ex hoc accipitur, quòd tam bonus quam malus habent potestatem super imaginatiuam partem, quæ est sensus interior: quia aliter non possent imprimere in eam. Lib. 8. Cap. 18. Anglor. Episcopo.

2 Adhuc super somnium Scipionis dicit Marcianus: & ponitur in libro qui dicitur esse Augustini de spiritu & anima, quod aliquando sit somnium quod est visio, cum id quod quis videt, eodem modo quo id apparuerat euenit. Aliquando sit visio quæ est oraculum, cum aliqua grauis persona, vel etiam Deus aliquid aperte euenturum vel non euenturum, faciendum vel deuitandum denuntiat. Cum hoc non possit fieri nisi per Angelos, manifestum est, quòd Angeli boni habent potestatem super sensum interiorem, qui ab Augustino vocatur spiritus siue imaginatiua. Cap. 14.

Et qvamvis hoc verum sit, tamen quidam obiiciunt in contrarium sic: quia per talem impressionem Angelorum nihil fit in sensu tam exteriori quam interiori, nisi quod etiam per operationem naturalem fieret. Per operationem enim naturalem sensibiles species imprimuntur in sensu exteriori, præsente materia: & per operationem naturalem species sensibiles imprimuntur in imaginatiua, materia non præsente. Dicit enim Aristo. in 2. de anima, quòd sensus est susceptiuus sensibilium specierum præsente materia: imaginatio autem tenet eas etiam materia non præsente. Sed contra.

Sed tvnc vlterius quæritur, Vtrum illusio possit esse à bono Angelo in tali sensibili visione vel imaginaria? Et videtur, quòd sic: Angelus enim qui ex natura bonus est, etiam visione proprij boni falli potuit: Lucifer enim deceptus fuit in hoc quod iudicauit, quod peccatum quod ex ordine iustitiæ Deus vindicare potuit, propter suam bonitatem non ita vindicaret vt vindicauit: sicut supra ostensum est in quæstione de casu diaboli. Ergo videtur quod etiam per bonum Angelum in visione sensibili vel imaginaria possit fieri deceptio: certiorem enim visionem non potest conferre alij quam in seipso habet: vnde si in seipso potest decipi, ex visione sensibili vel imaginaria quam imprimit alij, etiam alius decipi potest. Quæst. 5.

Contra. In libro de spiritu & anima sic dicitur: Cum bono spiritu assumitur anima, falli non potest. Et ille liber attribuitur Augustino. Sed contra.

2 Adhuc ibidem, Humanum spiritum aliquando bonus, aliquando malus assumit spiritus: Cap. 16.

nec

nec facile discerni potest à quo spiritu assumatur, nisi quia bonus instruit, malus autem fallit. Ergo in visione sensibili vel imaginaria fallacia non potest esse.

Quæst. 2. Alterius quæritur, Quomodo fiat hæc visio ab Angelo siue bono siue malo? Dicit enim

Cap. 36. Augustinus in 12. super Genes. ad literam, quòd sancti Angeli mirris modis visa sua facili quadam ac præpotenti vnitione vel mixtione cum animabus nostris, visa nostra esse faciunt, & visionem suam quodam ineffabili modo in spiritu nostro informant. Quæratur ergo de illo ineffabili modo. Aut enim talis est sicut in speculo resultant species oppositæ. Et hoc esse non videtur: eodem enim modo species resultant in speculo quo sunt in seipsis: & hoc non est hic: in Angelo enim sunt intelligibiles species, in homine autem sunt sensibiles. Nec potest esse tali modo, sicut vnus Angelus imprimit alteri cum loquitur ei: quia tam ex parte loquentis, quam ex parte cui loquitur, sunt species intelligibiles: hæ autem ex parte hominis sunt sensibiles, & ex parte Angeli sunt intelligibiles.

2 Adhuc si dicitur, quòd vnitur ei ratione effectus, eò quod essentialiter non potest ei vniri: quia, sicut dicit Beda, nihil essentialiter illabitur in animam, nisi solus Deus: videtur non esse verum. Causa enim per effectum formalem non efficit nisi simile sibi: cum ergo in Angelo non sit nisi species intelligibilis, videtur non posse efficere in anima nisi intelligibilem speciem: & sic nunquam facit visionem sensibilem vel imaginariam.

3 Adhuc in libro de spiritu & anima dicitur, quòd Angeli significatiuas species imprimunt in sensum & imaginationem: & propter hoc talis visio dicitur cælum: quia celat aliquid significatum. Et ideò dicit Augustinus, quòd dicitur Daniel. 9. Intelligentia opus est in visione. Et

Cap. 9. dicit August. in 12. super Genes. quòd Pharao & Nabuchodonosor (quorum vnus vidit spicas & boues, & non intellexit quid celaretur in visione per significationem: alter vidit imaginem cuius caput fuit aureum &c. & non intellexit quid significaretur in talibus speciebus) non fuerunt Prophetæ: sed Daniel qui intellexit quid celaretur vel significaretur in talibus speciebus, Propheta fuit. Nunquid ergo in talibus visionibus semper aliquid significatur, vel aliquando nihil?

5 Adhuc, Cum actio & passio secundum communionem aliquam fiant, vt dicit Aristoteles, nunquid sicut Angelus imprimit in animam, ita anima è conuerso potest imprimere in Angelum conceptus suos?

Solutio. Solutio ad id quod primo quæritur. Absque dubio concedendum est, quòd Angeli tam bonus quam malus ex prælatione naturali qua eminent super animam sensibilem, possunt imprimere & in sensum exteriorem, & in sensum interiorem qui est imaginatio, species sensibiles & imaginarias, non tantum in homine, sed etiam

Cap. 14. in brutis. Vnde Augustinus in 9. super Genes. ad literam dicit, quòd omnis anima mouetur visis, & quòd ad vermiculum qui percussit hederam Ionæ 4. visus ille quo apparebat vermiculo percutiendam esse hederam, ministerio Angelorum delatus est, & impressus animæ vermiculi.

Ad id quod obiicitur in contrarium, dicendum, quòd falsum est, quòd nihil aliud fiat quam quod fit operatione naturali: quamuis enim non fiant aliæ species secundum formam, tamen alia fit abstractio specierum & impressio in sensum & imaginationem, & excellentiori virtute, & ad aliud quam in operatione naturali.

Ad id quod vlterius quæritur, Vtrum fallacia possit esse in tali visione, quæ fit à bono Angelo? Dicendum, quòd si Angelus dicatur bonus bonitate naturæ tantum: posset concedi, quòd aliquando possit fieri fallacia, sicut probat obiectio. Vix tamen fit: quia natura intellectualis sicut est Angeli, qui deiformis est intellectus etiam per naturam inclinatur ad verum, & non ad deceptionem. Si autem dicatur Angelus bonus bonitate confirmatæ gratiæ: tunc non potest fieri deceptio per eum in talibus visionibus, sicut probat auctoritas adducta in libro de spiritu & anima. Sed quando tales visiones fiunt per Angelum malum: tunc fit deceptio, quia ille spiritus mendax est, & semper intendit decipere: quia sicut dicitur Ioan. 9. Mendax est & pater eius. Et 3. Reg. vlt. Ero spiritus mendax in ore omnium Prophetarum eius. Et hoc expressè dicitur in sequenti auctoritate in libro de spiritu & anima adducta. Ad quæst. 1.

Ad id quod vlterius quæritur, Quomodo fiat visio ab Angelo? Dicendum, quòd quia Angelus tam bonus quam malus secundum naturæ excellentiam eleuatur super animam sensibilem, per hoc ipsum habet potestatem imprimendi sibi suos conceptus. Per hunc enim modum omnis natura superior, tam spiritualis, quam corporalis, habet potestatem imprimendi in inferiora mota secundum naturæ ordinem. Et dicit Auicenna 6. de naturalibus, quòd secundum naturæ ordinem in omnibus mobile obedit motori ad induendum formas eius. Et bene concedendum est, quòd hoc non est omnino sicut res quæ resultant in speculo: sed est sicut species imprimentis mototis resultant in impresso & moto. Et per hoc patet solutio ad primum quod obiicitur de speculo. Ad aliud dicendum, quòd non est ita sicut vnus Angelus per locutionem imprimit in alium Angelum conceptus suos, sicut probat obiectio: sed est sicut natura superior imprimit in inferiora, vbi inferior natura impressionem superioris naturæ recipit secundum virtutem & modum proprium, & non secundum virtutem & modum superioris imprimentis. Dicit enim Aristo. in 6. ethico. quòd omne quod recipit aliquid, recipit illud secundum modum & virtutem recipientis & non agentis. Et ideò quod in Angelo imprimente est intelligibiliter, in anima sensibili efficitur sensibiliter: eò quod anima sensibilis alium modum & aliam virtutem recipiendi habet. Ad quæst. 2.

Ad aliud dicendum, quòd vnitur ei sicut causa effectui, sicut iam dictum est. Argumentum autem contra factum procederet, si anima sensibilis secundum eandem virtutem vel vniuocam reciperet impressionem, secundum quam agit Angelus & imprimit. Et huic aliquo modo simile est, quod dicit Aristo. in lib. de somno & vigilia, vbi dicit, quòd somnia quæ per signum, non per causam sunt: intra tamen sub imaginibus somniantur sensibilibus, quamuis in cælo secundum positionem astrorum non sint sub talibus

imaginibus : anima enim sensibilis in talibus impressiones receptas siue ab astris siue ab Angelis, format ad imagines congruas suæ potentiæ receptiuæ.

AD ALIVD dicendum, quòd sicut dicit Ans. & etiam Augustinus, cursus rerum triplex est, scilicet naturalis : & ad hunc cursum manifestandum animæ sensibili non est necessaria operatio Angeli siue impressio. Et est cursus voluntarius, quo fiunt res à voluntate procedentes : & hunc cursum non possunt manifestare Angeli: quia sicut supra determinatum est in quæstione de cognitione Angelorum, ea quæ subsunt voluntati, non possunt cognoscere Angeli, nisi quatenus manifestantur in signis corporalibus, quãuis propter perspicacitatem intelligentiæ suæ talia signa subtilius & celerius percipiant, quam homines, quando apparere incipiunt in corpore vel in sanguine vel spiritu interiori, siue naturali, siue vitali, siue animali: & secũdum hoc quod percipiunt ea, possunt imprimere in animam sensibilem. Et est cursus mirabilis, secundum quem in qualibet natura reseruauit sibi Deus quid de vnaquaque natura, & in vnaquaque natura faciat pro tempore quod vult, ad ostensionem potentiæ & gloriæ suæ : & de hoc secundum quòd boni Angeli accipiunt à Deo per reuelationem, vt frequentius faciunt in animabus visiones sensibiles & imaginarias : & ideo etiam cælum dicuntur.

AD VLTIMVM dicendum, quòd absque dubio per naturam anima non potest imprimere in Angelum : sed Angelus ex propria perspicacitate intelligentiæ percipit ea quæ sunt in anima sensibiliter, siue in sensu exteriori, siue interiori, eo modo & ea virtute qua cognoscit alia sensibilia.



MEMBRVM II.

Qualiter Angeli tam boni quam mali possint super intellectum?

In 2. dist. 8. art. 10. & 2. par. sum. de creat. quæst. 11. art. 4.

SECVNDO quæritur, Qualiter Angeli boni & mali possint super intellectum? Videtur enim, quòd non possint nec boni nec mali : secundum rationem enim & intellectum est homo ad imaginem Dei : imago autem Dei, vt dicit Augustinus, non formatur nisi à Deo: dicit enim August. quòd inter mentem nostram in qua imago Dei impressa est, & Deum cuius imago est, nihil est medium. Si autem illuminaretur ab Angelo bono, vel obnubilaretur ab Angelo malo : oporteret, quòd Angelus ille sic formans intellectum vel deformans, superior esset intellectu : & sic medius esset inter intellectum nostrum, & Deum : quod non est verum secundum Augustinum.

2 Adhuc super illud Psal. 4. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine : distinguit Glossa triplicem imaginem, scilicet creationis, similitudinis, & recreationis. Et dicit, quòd imago recreationis est fides, spes, & charitas, per quas virtutes formatur & imago creationis & imago similitudinis : fides autem, spes, & charitas non sunt nisi à Deo, & non ab Angelo bono vel malo : ergo intellectualis nostra natura non formatur nisi à Deo : sed si ab Angelo bono illuminaretur, ab Angelo bono ad lumen formaretur: & hoc esse non potest, si à solo Deo formanda est ad lumen veritatis. Ex eodem arguitur, quòd non deformatur à malo Angelo : Angelos enim bonus potentior est in formando, quam Angelus malus in deformando : sed bonus Angelus non potest formare imaginem : ergo nec malus Angelus potest deformare.

3 Adhuc, Si ita esset, quòd Angelus bonus haberet posse super intellectum, cum inferior natura de necessitate suscipiat actionem superioris in corporalibus, sicut patet in sole, cuius actionem de necessitate suscipit hemisphærium : & de igne, cuius actionem de necessitate suscipit cremabile : videtur tunc, quòd intellectus noster de necessitate susciperet impressiones Angeli tam boni, quam mali : & hoc falsum est, quia intellectus nonster libertatem habet, & non necessitatem ad suscipiendum bonum vel malum.

4 Adhuc, Damas. de malis Angelis loquens in 2. lib. cap. 4. dicit sic : Violentiam inferre non præualuit. In nobis est enim suscipere, vel non suscipere immissiones eorum. Ergo non est necesse intellectum nostrum ab Angelo bono vel malo suscipere tales impressiones.

VLTERIVS hic quæritur ratione verbi Damas. Verum tales impressiones dicantur immissiones, siue fiant à bonis Angelis, siue à malis? Et videtur, quòd sic : Glossa super illud Iob 19. Spoliauit me gloria mea : dicit sic, Maligni spiritus in afflictorum cordibus cogitationes suas immittere non desistunt. Cum ergo potentior sit Angelus bonus ad bona, quam malus ad mala, videtur quòd etiam boni possint immittere bonas cogitationes in intellectum. Quæst. 1.

2 Adhuc Ioan. 13. Cum diabolus misisset in cor, vt traderet eum Iudas Iscariotes : Glossa ibidem, Per mali suggestionem. Et ex illo arguitur vt prius, quod etiam bonus per boni suggestionem potest immittere in cor, hoc est, in intellectum, & multo melius quam malus, quia potentior ad bonum, quam malus ad malum.

3 Adhuc, in Psal. 77. super illud, Immissiones per Angelos malos dicit Glossa Augu. Indignatio hominis pertinet ad tumidam superbiam, ira ad nefandam audaciam, tribulatio ad confusam desperationem. Tunc per diabolos ad illicitas immissiones præcipitantur nudari defensione Dei. Ex hoc idem arguitur quod prius : si enim Angelus malus ad illicitas immissiones potest præcipitare homines, multò magis Angelus bonus, cum potentior sit in bono, quam malus in malo.

VLTERIVS quæritur hic, Si aliquam potestatem habeant super voluntatem, siue super affectum rationalem? Et videtur, quòd sic : Quæst. 2.
Hebræ. 1. super illud, Qui facit Angelos suos, spiritus : & ministros suos, flammam ignis : Glossa, Ministros suos flammam ignis facit : quia ministri Ecclesiæ igne suo dum spiritu feruent, vitia nostra exurunt : fœnum enim tuum & stipulam exurunt ignito eloquio prædicationis. Et si hoc possunt ministri Ecclesiæ, multò magis possunt hoc Angeli. Psal. 103.

2 Adhuc Beda sic dicit, Dæmones sunt incentores Super il-

centores malarum cogitationum, & non immissores: sed non incenditur nisi affectus siue voluntas: ergo dæmones incendunt affectum & voluntatem: ergo multò magis potest hoc bonus Angelus in bono.

lum locum Act. Apost. 5. Cur impleuit satanas cor tuum?

Sed contra. CONTRA: Si accensibile appropinquat accensiuo, de necessitate accenditur: ergo si Angelus bonus vel malus incendit voluntatem ad bona siue ad mala: quotiescunque Angelus bonus vel malus suadendo vel suggerendo appropinquat voluntati, toties voluntas de necessitate accenditur: ergo aliquam potest violentiam inferre voluntati: quod directè est contra Augustinum, & Bernard. qui in lib. de libero arbitrio dicit, quòd potentissimum in anima voluntas est, & in hoc gerit typum & similitudinem diuinæ voluntatis.

Quæst. 3. VLTERIVS quæritur, Quare Scriptura dicit aliquando Angelos malos immissores esse malarum cogitationum, & non dicit bonos Angelos immissores esse bonarum?

Quæst 4. Adhuc quæritur, Quare Beda non dicit malos esse immissores, sed incentores malarum cogitationum, cum in corde non possit incendi, nisi quod prius immissum est?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in hac quæstione valde diuersificati sunt Doctores ante nos. Philippus enim cancellarius Parisien. dixit, quòd solus Deus potuit super voluntatem in homine, informando eam, & conuertendo ad quicquid voluerit. Et hoc confirmabat per auctoritatem Fulgentij: quæ ponitur in Glossa ad Rom.1. super illud, Tradidit illos Deus, &c. vbi dicit Fulgentius sic, quod solus Deus operatur in cordibus hominum ad inclinandas voluntates eorum ad quicquid voluerit, siue ad bonum, siue ad malum. Sed in bonum inclinat appositione gratiæ operantis: in malum autem non inclinat faciendo malum, sed subtractione gratiæ eiusdem: sicut sol dicitur facere tenebras, vbi non illuminat. Dixit etiam, quòd Angelus bonus potest super sensum exteriorem, & super sensum interiorem, qui est imaginatio, & phantasia, & æstimatiua, & memoralis, & sensus communis. Dicit enim Auicen. in 6. de naturalibus, quòd quinque sunt sensus interiores, sicut sunt quinque exteriores, qui iam enumerati sunt. Et quòd potest etiam super intellectum, maximè possibilem. Et ratio sua fuit: quia aliter tres visiones, scilicet corporalis, imaginaria, & intellectualis, quas distinguit Augustinus in 12. super Genes. ad literam, non perficerentur ministerio Angelorum bonorum: & hoc esset contra Augustinum, qui expressè dicit, quòd ministerio Angelorum hæ tres visiones perficiuntur. Dixit etiam, quòd malus Angelus potest super sensum exteriorem & interiorem, obnubilando, & illusiones faciendo in sensibilibus & phantasmatibus: sed immediatè super intellectum non potest, eò quòd intellectus verorum est & luminis spiritualis receptiuus: ipse autem pater mendacij est, & auersus à lumine: propter quod Iob 3. vt dicit Gregor. tenebrosus turbo dicitur, super illud, Noctem illam tenebrosus turbo possideat, & non illuminetur lumine. Mediatè autem potest procurare deceptionem in intellectu & ratione secundum conuersionem intellectus ad inferiora, turbando scilicet phantasmata, quibus turbatis intellectus non potest accipere ab eis clarum lumen veritatis, & decipitur. Quod autem Angeli boni possint super intellectum, probabat per Hieronym. qui sic dicit, Angeli hominibus auxilium tribuunt, ministrantes eis salutem, & annuntiantes eis dona largissima. Et quòd Angeli mali non possint super intellectum & voluntatem, probabat per illud Genes.4. Subter te erit appetitus eius. Dicebat enim, quòd illæ potentiæ, scilicet intellectus, & voluntas, liberæ sunt: & ideo ab Angelo malo non possunt inclinari, nisi ad quod voluerint. Et quòd Angelus bonus potest super intellectum, est ex lumine diuino, cui coniunctus est Angelus bonus & non malus: per quod sicut per agens proprium Angelus bonus operatur in intellectu, & imprimit in eum intelligibilia intellectualis visionis. Et hæc opinio est valde rationabilis & concordans dictis Sanctorum, & ideò tenenda.

AD PRIMVM ergo quod in contrarium obiicitur, quòd non possit Angelus bonus super intellectum, dicendum, quòd formatione gratiæ mens nostra non formatur nisi à Deo, & hoc intendit Augustinus: sed formatione specierum intellectualis visionis, quibus annuntiantur dona largissima, vt dicit Hieronym. & disponitur homo ad gratiam, potest formari ab Angelo bono operatione luminis diuini, vt dictum est.

2 Per idem patet solutio ad sequens: imago enim recreationis format imaginem similitudinis & creationis, formatione gratiæ: & hoc non potest esse nisi à Deo: sed formatio dispositionis per species intellectualis visionis potest esse ab Angelo bono operante per lumen diuinum.

AD ALIVD dicendum, quòd sola voluntas libera est simpliciter ad eligendum & suscipiendum: vi enim conclusionis & veritatis aliquando intellectus rectè ordinatus cogitur ad concedendam. Sed hoc verum est, quòd in ipso intellectu est & in libertate eius, per affectum conuerti ad intelligibile, & auerti ab eo. Et propter hoc non est simile quod inducitur pro simili. In agente enim corporali & patiente patiens necessitatem habet suscipere actionem agentis & imprimentis, vel auerti ab ipso: in spiritualibus autem & voluntariis non est sic, non enim in patiente est suscipere actionem agentis imprimentis, vel auerti ab ipso.

PER HOC patet solutio ad dictum Damasc. quia hoc expressè dicit.

AD ID quod vlterius quæritur, dixit idem Cancellarius, quòd immittere dicitur multis modis. Aliquando enim refertur ad propriam suggestionem: aliquando refertur ad opus sequens suggestionem, quando scilicet per suggestionem iam factam & acceptam aliquis immittitur in bonum opus vel in malum mediante suggestione illa: & sic accipitur in malo in loco illo Psalm.77. Immissiones per Angelos malos: sicut patet per Glossam paulò ante super idem inductam. Et sic accipitur etiam ibi Ioannis 13. Cum diabolus misisset in cor, vt traderet eum Iudas. Per suggestionem enim acceptam à Iuda, immisit eum diabolus in malum opus traditionis. Sic etiam in bono accipitur in Psalm.76. vbi dicitur, Immittit Angelus Domini. Per illuminationes enim & persuasiones ad bonum boni Angeli immittunt homines in multa bona: & hic sensus *Ad quæst. 1.*

iuuatur ex alia translatione, quæ sic dicit, Circundat Angelus Domini in gyro timentium eum. Aliquando refertur ad ipsas species siue formas intelligibiles, quæ per suggestionem inducuntur in intellectum: quæ tamen per abstractionem non possunt fieri in Angelo, eò quòd potentias sensibiles non habeat, mediantibus quibus fit abstractio, si tales formas immitteret Angelus, cum non possit immittere nisi quod habet, oporteret quòd ipse Angelus faceret eas, & sic creator esset formarum: quod falsum est, creare enim non conuenit nisi soli Deo. Et sic dicitur à Sanctis, quòd Angeli boni & Angeli mali non sunt immissores, sed incentores formarum intelligibilium, quas vel Deus creando immittit, vel anima intellectualis per abstractionem à sensibilibus colligit.

Ad quæst. 1. Ad id quod vlterius quæritur, dicendum, quòd ignem charitatis in corde non potest facere, nisi Deus, vel creando eam in nobis, vel dando eam nobis ex bonitate sua. Lucæ 12. Ignem veni mittere in terram, & quid volo nisi vt accendatur? A ministris autem Ecclesiæ & à Prædicatoribus potest homo disponi ad charitatem, vel vt habilior fiat ad recipiendam gratiam, vel vt charitas, quæ est in ipso, amplius ferueat, & cremabilia venialium peccatorum fortius exurat: propter hoc enim carbones desolatorij dicuntur ardores charitatis, sicut dicit Augustinus in 10. confes. vbi tractat illud verbum Psalm. 109. Quid detur tibi aut quid apponatur tibi ad linguam dolosam? Sagittæ potentis acutæ cum carbonibus desolatoriis. Sic enim Angeli possunt disponendo operari, sed charitatem dare non possunt.

Ad alivd dicendum, quòd dæmones non sunt incentores, nisi disponendo & turbando phantasmata ad incensionem, sicut dictum est. Et quòd non sunt immissores, causa iam dicta est.

Ad illvd quod in contrarium obiicitur, dicendum, quòd non est simile de incensiuo corporali & spirituali: incensiuum enim corporale necessitatem habet ad incensionem ex obligatione materiæ, quando appropinquat incensiuo: & hoc modo non est in incensiuo spirituali & incensibili, cuius causa paulò ante dicta est.

Ad quæst. 3. Ad id quod vlterius quæritur, dicendum, quòd suggestio mala à diabolo est: & ideo dicitur ab eo immitti, quia ad Deum sicut ad principium reduci non potest, sed stat in diabolo sicut in causa deficiente Bona autem cogitatio non est ab Angelo sicut à causa prima, sed sicut à causa media siue instrumentali: & ideo Angelus non dicitur bonæ cogitationis immissor, sed Deus: Angelus enim præparator est vel incentor: cor enim mundum & bonum creat in nobis Deus per seipsum, & non per Angelum.

Ad quæst. 4. Ad dictvm Bedæ patet solutio per antedicta: Angelus enim malus non potest immittere, nisi quod habet apud se; & cum non possit habere tales formas per abstractionem, si haberet eas, oporteret quòd faceret eas: & hoc esse non potest, vt dictum est: incentor ergo esse potest, non immissor.

* * *



MEMBRVM III.

Vtrum Angeli boni & mali sint immissores visionum, vel incentores tantum?

Tertio quæritur, Vtrum Angeli boni & mali sint immissores talium visionum, vel incentores tantum, vt dicit Beda? Et quia hoc iam determinatum est: non restat quærendum, nisi de modo incensionis. Inueniuntur autem à Sanctis multi modi assignati, quibus illuminatur intellectus, & accenditur affectus. Aliquando per remotionem impedimenti: sicut dicit Glossa super illud Psalm. 118. Da mihi intellectum vt discam mandata tua. Sic ipse solus Deus scilicet dat intellectum: etsi aliquando ministro Angelo, sicut Dan. 10. vbi nos habemus sic: Gabriel fac intelligere istam visionem: alia translatio habet, Veni, intellectum tibi dabo. Deus tamen per seipsum (qui lux est) illuminat pias mentes: etsi aliquando vtitur Angeli ministerio: ita enim dicitur Angelus intellectum dare homini, vt quisquam dicitur dare lumen domui cum per fenestram facit eam luce non sua penetrari, & sic illustrat eam. Videtur ergo, quòd per remotionem impedimenti Angelus & illustrat & accendit hominem ad veritatem & deuotionem. *In 2. dist. 8. art. 9.*

2 Adhuc Augustinus in lib. 83. quæstionum dicit, quòd quando malignus spiritus obstruit meatus intelligentiæ, per quos pandere lumen rationis radius æternæ lucis solet, fit ratione corruptionis contractæ in anima & obtenebrationis. Cum igitur ex obstructione meatus intelligentiæ impediatur anima, ne erigat se ad bonas cogitationes, & bonus Angelus fortior sit in promouendo quam malus in impediendo, videtur quòd contra hæc duo impedimenta dupliciter expedit animam, scilicet illuminando ad intuitum spiritualium bonorum, ex quibus intuitis per intellectum ad bonas cogitationes excitatur anima, & arcendo malos Angelos, ne talia impedimenta procurare possint.

3 Adhuc in lib. 12. super Genes. cap. 22. dicitur, quòd reuelationes aliquando fiunt hominibus ab Angelis in somnis. Et subditur, Vigilantibus etiam occulto quodam instinctu ingestas esse cogitationes quibus diuinarent nouimus sicut Caiphas pontifex prophetauit, cùm prophetandi voluntatem non haberet, nec prophetare intenderet. Ex hoc accipitur, quòd in somnis ordinando phantasmata aliquando illuminatur etiam lumine propheticæ intellectus.

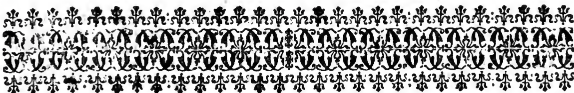
4 Adhuc Num. 24. Dixit homo, cuius obturatus est oculus, qui cadens apertos habet oculos, qui visiones omnipotentis Dei intuitus est. Et intendit dicere, quòd cadens in somnum, apertos accepit oculos ministerio Angelorum ad lumen prophetiæ.

5 Adhuc, Si similitudo à corporalibus sumitur secundum doctrinam Dionys. in cælesti hierar. cap. 15. tunc multiplicationem luminis semper sequitur incensio ignis: quod secundum Euclidem in libro de visu, maximè fit in speculis puris & conca

concauis, in quibus reflexio radiorum luminis statim elicit flammam ignis & calorem incensiuum & maximi ardoris. Ergo à simili, multiplicato lumine veritatis in intellectum per Angelum bonum, de necessitate videtur accendi affectus ad pietatem & deuotionem intellectorum: sicut dicitur Ierem. 20. Factus est sermo Domini in corde meo velut ignis æstuans, claususque in ossibus meis, hoc est, in fortissimis viribus animæ & purissimis: & laboraui ferre non sustinens. Et Thren. 1. De excelso misit ignem in ossibus meis, & erudiuit me.

Solutio. SOLVTIO. Concedendum, quòd omnibus his modis Angeli boni accendunt affectus fidelium, scilicet aliquando per remotionem impedimenti, sicut dicit Augustinus in lib. 83. quæstionum. Aliquando patefaciendo meatus veritatis ad intellectum, vt lumen æternæ veritatis liberè ad intellectum venire possit: sicut dicit Glossa super illud Psalm. 118. adducta. Da mihi intellectum. Dicit enim Costabenluce in libro de differentia spiritus & animæ, quòd ad cellulam quæ dicitur logistica siue rationalis, in qua operatur vis intellectiua in spiritu animali, meatus sunt duo. Vnus ab anteriori, à sensu communi & imaginatiua virtute, deferens formas ad cellam logisticam. Alter à posteriori, formas à memorali virtute & recordariua siue reminiscentia, ad eandem cellam formas deferens. Et istæ duæ viæ aliquando dupliciter obstruuntur. Obstruuntur enim aliquando nigredine & spissitudine spiritus animalis & obnubilatione: aliquando quadam caruncula, quæ ibi est, obstruente meatum. Et huius signum dicit esse, quòd cum homo est in magna cogitatione & subtili, agonizat flectendo caput ante, & retro, & ad dextrum, & ad sinistrum: per quod naturæ intendit remouere obstaculum, vt formæ intelligibiles lucidè & liberè possint transire ad intellectum. Et cum sicut in præhabitis dictum est, Angeli tam boni quam mali operentur in phantasmatibus & dormiendo & vigilando, ordinando, disponendo, illuminando, obnubilando: sic operatio bonorum Angelorum confert ad illuminationem intellectus. Aliquando etiam species intelligibiles, sicut dicit Augustinus in 12. super Genes. ad literam, vnitione mirabili & mixtione sui ad animam ipsi intellectui per lumen diuinum ingerendo. Et de hoc quidam satis conueniens dederunt exemplum. Quando enim duo specula opponuntur sibi inuicem directa oppositione, species quæ sunt in vno, resultant in alio. Sic Angelo coniuncto intellectui hominis, species quas habet in lumine diuino, cui coniunctus est, resultant in intellectu hominis actu luminis diuini, cuius virtute species illæ sunt apud hominem, quas cum limpidè intuetur intellectus, inflammatur & incandescit calore charitatis affectus.

ET PER hoc patet solutio ad totum: omnes enim modi adducti, boni sunt. Et licet solus Deus dat intellectum, qui est donum Spiritus sancti, tamen ad receptionem eius in anima multipliciter vtitur ministerio Angelorum, vt dictum est.



TRACTATVS VII.

DE TENTATIONE DÆMONVM.

QVÆSTIO XXVIII.



EINDE quæritur de hoc quod dicitur, 2. lib. sententiarum dist. 6. cap. vltimo. Aliis quoque qui à sanctis iustè & pudicè viuentibus vincuntur, potestas alios tentandi videtur adimi. Ratione enim huius quæritur de tentatione dæmonum. Et quæruntur tria, scilicet quid sit tentatio? Secundo, Quis sit tentator? Tertio, Qui sunt modi tentandi, & quot? Quis autem sit progressus tentationis à serpente in sensualitatem, & à sensualitate in inferiorem partem rationis, & ab inferiori parte rationis in superiorem, infra cum de casu Adæ disputabitur, erit inquirendum.





MEMBRVM I.

Quid sit tentatio?

AD primum proceditur sic: Super illud Genes. 22. Tentauit Deus Abraham, dicit Glossa sic: Tentare pro eo quod est probare dicimus, vnde scriptum est Deuter. 13. Tentat vos Deus vt sciat si diligatis eum, an non. Vires enim dilectionis suæ homo ignorat, nisi experimento cognoscat. Ex hoc accipitur, quòd tentatio est probatio alicuius ad acceptationem experimenti. *In 2. dist. 21. art. 1. & 2. par. sum. de creat. quæst. 11. art. 1.*

Sed contra hoc videtur esse, quod dicitur Ioan. 3. quòd non erat Christo opus, quòd quis testimonium perhiberet de homine: ipse enim nouit quid esset in homine. Cum ergo Deus cognoscat omnia quæ sunt in nobis, non oportet, quòd

quòd vtatur probatione ad acceptionem experimenti: constat autem, quòd tentat Deus: tentauit enim Abraham: ergo videtur quòd tentatio non sit probatio ad acceptionem experimenti.

2 Si fortè dicatur, quòd intelligitur de tentatione quæ est à diabolo, & non à Deo. Contra: Illa quæ sunt in nobis, aut sunt naturalia, aut sunt voluntaria. Si sunt naturalia, illa cognoscit dæmon per habitus concreatos sibi & naturaliter, sicut cognoscit cætera sensibilia: ad illa ergo non oportet eum vti probatione experimenti. Si sunt voluntaria: aut manifestantur signo corporali, aut non. Si non manifestantur signo corporali, nullo modo cognoscet ea, sicut in antehabitis probatum est: & sic in vacuum vteretur probatione experimenti ad illa cognoscenda. Si autem manifestantur signo corporali: tunc cognoscit ea sicut & alia, sicut in antehabitis probatum est, & sic iterum non indiget probatione experimenti.

3 Adhuc, In philosophia, vt dicit Aristot. in topic. tentator non accipit experimentum scientiæ, sed ignorantiæ: videtur ergo, quòd tentatio non sit probatio ad acceptionem experimenti vt sciat: & sic videtur, quòd definitio quæ ponitur in Glossa, inutilis sit.

Solutio SOLVTIO. Ad hoc per distinctionem soluendum est. Dicitur enim tentatio sex modis: & in omnibus illis modis est in genere probationis, & ad vnum finem in communi, qui est acceptio experimenti. Et hoc attendens Glossa præinducta, dicit quòd tentare pro eo quod est probare dicimus: & quòd homo vires suæ dilectionis ignorat, nisi experimento cognoscat. Primo quidem dicitur tentatio in communi probatio ad acceptionem experimenti scientiæ vel ignorantiæ: & sic dicit Aristot. quòd tentator imitator est dialectici, & probat tentando circa communia, quibus scitis non de necessitate scitur ars, sed quibus ignoratis de necessitate ignoratur: & ille est tentator qui non accipit experimentum nisi ignorantiæ. Et est tentator qui tentat circa propria principia singulorum, ex quibus de necessitate sequitur conclusio & scientia, quæ est effectus & habitus conclusionis: & hæc tentatio accipit experimentum scientiæ & ignorantiæ: propria enim sunt quibus scitis de necessitate scitur ars, & quibus ignoratis de necessitate ignoratur. Secundo modo dicitur tentatio probatio ad experimentum electionis & inclinationis voluntatis ad id quod intendit tentator: & sic dicitur tentare homo hominem, quia nititur inclinare eum ad voluntatem suam, & Angelus bonus hominem eodem modo, & Angelus malus hominem. Et sic dicit Magister Hugo de tentatione diaboli, quòd tentatio est impulsus ad illicitum: tentatio autem Angeli boni vel hominis boni ad illud quod licitum est, impellit, & est persuasiua ibi inclinatio voluntatis siue inductio ad id quod intendit persuadens Angelus vel homo. Tertio modo dicitur tentatio, probatio per difficilia ad acceptionem experimenti dilectionis vel fidelitatis: & hoc modo dicitur Ecci. 6. Si est tibi amicus fidelis in tentatione, posside illum, & sit quasi anima tua. Quarto modo dicitur tentatio, probatio per difficilia ad acceptionem experimenti, quod de viribus dilectionis & fidelitatis non ipse tentator & probator accipiat, sed tentatus & probatus, vt se scilicet & vires suas cognoscens plus de Deo præsumat. Et sic accipitur illud Sap. 3. Deus tentauit illos, & inuenit eos dignos se, hoc est, inuenire se fecit per experimentum. Et illud Tob. 12. cap. Quia placuisti Deo, necesse fuit vt tentaret te, hoc est, probatum te tibi ostenderet. Et illud Deuter. 13. Tentat vos Deus, vt sciat, hoc est, vt scire vos faciat an diligatis eum. Quinto modo dicitur probatio per exercitium operum, vt accipiatur experimentum potestatis siue facultatis in opere. Et sic tentatur manus, vtrum sit potens ad tenendum: & securis, vtrum sit potens ad incidendum: & iumentum, vtrum potens sit ad laborandum. Luc. 14. Iuga boum emi quinque, & eo probare illa. Et sic etiam tentat se homo in virtute quantæ potestatis sit, cum exercet se ad opera virtutum. Et sic accipitur Dan. 1. vbi Daniel dixit ad Eunuchum. Tenta nos obsecro decem diebus, & da nobis legumina: & sicut videris, fac cum seruis tuis. Et sic etiam accipitur illud Ecci. 34. Qui non est tentatus, qualia scit? hoc est, qui virium suarum experimentum non accepit, qualia potest scire de seipso? Sexto modo dicitur tentatio strictissimè, actus dæmonis, obseruatio diaboli, & insidiatio & circumuolatio, quia tota die continuè instat ad hominis deceptionem. Et sic accipitur 1. Petr. 5. Aduersarius vester diabolus tanquam leo rugiens, circuit, quærens quem deuoret: cui resistite fortes in fide. Lucæ 22. dixit Dominus Symoni Petro: Symon, ecce satanas expetiuit vos, vt cribraret sicut triticum: ego autem rogaui pro te, vt non deficiat fides tua: & tu aliquando conuersus, confirma fratres tuos. Vnde Chrys. in 22. homilia super Ioan. sic dicit: Plurimum nos diabolus vrget, plurimum nostræ insidiatur saluti. Inuigilandum est igitur, & contra illius impetum vnumquemque se omni ex parte præmunire oportet: nam vel minimo aditu viā sibi quam latissimā patefacit, paulatim vires accipit. Quòd si qua nobis salutis nostræ cura est, ne minima quidē in re eum nobis præualere permittamus, ne mox in maioribus præualeat. Summæ namque amentiæ est, vt cum ille tantopere animarum nostrarum perditioni inuigilet, nos contrà pro nostra ipsorum salute non eandem adhibeamus diligentiam. Et hoc solo modo quærimus hîc de tentatione.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus non tentat vt ipse experimentum accipiat, sed vt tentatus suæ virtutis experimentum accipiat, & cognoscat quid de Deo præsumere valeat. Dicit enim Greg. quòd tanto altiori spe quis in Deum resurgit, quanto plus & fortiora pro nomine ipsius pertulerit.

AD ALIVD dicendum, quòd ea quæ sunt in nobis voluntaria, non cognoscit dæmon antequam fiant: & ideo persuasiua & inclinatiua tentatione vtitur ad experiendum, vtrum voluntas nostra inclinetur ad eligendum id quod vult: & hoc expresse dicit Gregorius super illud Iob 18. Qui abscondit decipulam super semitam: dicens, quòd semita cordis inclinatio cordis est, super quam diabolus abscondit decipulam tentationis, vt facilius decipiat.

AD VLTIMVM iam patet solutio: hoc enim intelligitur de tentatore qui est tentator dialectici, & tentat circa communia: & de tali tentatione non loquimur hîc.

MEMBRVM II.

Quis sit tentator?

In 2. dist. 21. art. 2. & 1. par. sum. de creaturis. quæst. 21. art. 2.

SECVNDO quæritur, Quis sit tentator? Et videtur, quòd solus diabolus. 1. ad Thes. 3. super illud, Ne forte tentauerit vos is qui tentat: Glossa, Diabolus, cuius officium est tentare.

2 Adhuc: Hieronym. 3. lib. super Ieremiam. cap. 16. dicit sic: Quicquid peccamus, quicquid die & nocte facimus & malorum operum perpetramus: imperium est dæmonum, qui nunquam nobis dant requiem, & semper impellunt delictis augere delicta, & cumulum facere peccatorum. Cum ergo omnis tentatio propulsatio est ad illicitum, siue ad peccatum, videtur quòd non sit tentator nisi dæmon.

3 Ad idem faciunt auctoritates in præcedenti articulo adductæ de Chrys. & 1. Petr. 5. & Luc. 22. In quibus omnibus expressè dicitur, quòd satan siue diabolus est, qui tentat.

4 Adhuc Iob 1. & Iob 2. expressè habetur, quòd Dominus licentiam dedit satan ad tentandum Iob. Cum ergo non sit tentator, nisi cui Deus dat licentiam tentandi, videtur quòd diabolus solus sit tentator.

5 Adhuc Matth. 4. Accedens tentator dixit ei. Nomen tentatoris non conuenit, nisi ei cuius officium est tentare: sed sicut dicit Glossa prius inducta, solius diaboli est officium tentare: ergo solus diabolus est tentator.

6 Adhuc: Aut ille tentator est, qui licentiam dat tentandi, aut qui exercet actum tentationis: sed non est tentator qui dat licentiam, Deus scilicet. Iaco. 1. Nemo cum tentatur dicat, quoniam à Deo tentatur: Deus enim intentator malorum est, ipse enim neminem tentat. Ergo relinquitur per locum à diuisione, quòd solus diabolus tentator sit: quia ille exercet actum tentationis.

Sed contra. SED CONTRA: Ibidem dicitur: Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus.

2 Adhuc dicitur, quòd mundus, caro, dæmonia tentant. 1. Ioan. 2. cap. Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ. Ergo non videtur vnus solus esse tentator, sed tres.

Quæst. 1. IVXTA hoc quæritur, Vtrum Deus inducat aliquam tentationem? Et videtur, quòd sic Matth. 6. Et ne nos inducas in tentationem: hoc enim frustra à Deo peteretur, si nullus à Deo in tentationem induceretur.

Sed contra. SED CONTRA: Glossa ibidem, In tentationem induci, est tentatione frangi, & tentatione superari: & hoc non facit Deus, sed potius diabolus vel concupiscentia: ergo videtur, quòd Deus non inducat in tentationem.

2 Adhuc. 1. ad Corinth. 10. Fidelis Deus, qui non patitur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet cum tentatione prouentum, vt possitis sustinere. Ergo videtur, quòd Dei est adiuuare contra inductionem in tentationem: non ergo inducit aliquem in tentationem.

Quæst. 2. *Homil. 15 ad lib. Iosue cap. 12.* VLTERIVS quæritur de hoc quod 2. sententiarum. distinct. 6. cap. vltimo dicit Origen. sic, Puto sanè, quòd sancti repugnantes aduersus istos incentores, & vincentes, minuant exercitium dæmonum, vel vt quam plurimos eorum interimant: ne vltra fas sit illi spiritui, qui ab aliquo sancto castè & pudicè viuendo victus est, iterum alium hominem impugnare. Hoc enim non videtur esse verum: quia Deus prouidentia sua tentationes ordinauit, & fieri permittit ad exercitium virtutis fidelium: sed in naturis tantus est ordo, vt in 3. de anima dicit Aristot. quòd natura nec indiget necessariis, nec abundat superfluis. In operibus autem Dei maior ordo est. Ergo in operibus prouidentiæ diuinæ non est abundantia superflui: superfluum autem est facere per plures, quod fieri potest per vnum: sed idem dæmon qui victus est ab vno, adhuc potest tentare alios: ergo superfluum est illum remouere à pugna, & alteri licentiam dare impugnandi.

2 Sed contra hoc iterum videtur esse ibi, quòd secundum moderamen iustitiæ, æquale debet esse pondus belli inter impugnantes & impugnatos: sed homines impugnati, per mortem continuè diminuuntur: si ergo exercitus dæmonum non diminueretur per victoriam hominum, inæquale esset pondus belli inter dæmones & homines: per victoriam enim qua vincuntur, diminuuntur.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primo quæsitum, quòd diabolus propriè loquendo tentator est triplici ratione. Prima est: quia inuidiæ proprium est impugnare bonos: & dicitur Sap. 2. Inuidia diaboli intrauit mors in orbem terrarum, hoc est, peccatum, quod est mors animæ. Vnde sicut superbia erexit se contra Deum, ita sicut dicit Augustinus in libro de sancta virginitate, inuidia quæ pedissequa est superbiæ, impugnauit & tentauit hominem, ne ad beatitudinem ascenderet, vnde ipse exciderat. Secunda ratio est: quia obstinatus est in malo, sicut bonus Angelus confirmatus est in bono. Vnde 2. sententiarum. dist. 7. cap. Supra dictum est. dicit Magister sic, Mali per malitiam adeo sunt obstinati, quòd bonam voluntatem habere, siue velle non valent, etsi bonum sit quod aliquando volunt. Volunt enim aliquando aliquid fieri, quod Deus vult fieri, & vtique illud bonum est & iustum fieri: nec tamen cum bona voluntate illud volunt, nec bene illud volunt. Sed obstinati proprium est irasci contra omne bonum & impugnare illud: & cum diabolus sic sit obstinatus, suum proprium est & tentare & impugnare bonos. Tertia ratio est: quia primæ tentationis, quæ facta est ad Adam & Euam, diabolus fuit inuentor: & ab illa tentatione possibilitas tentandi in omnibus exorta est & creata. Vnde cum virtus primæ tentationis in omnibus aliis tentationibus sit, & tentet, vt dicit Augustinus in 12. super Genes. diabolus proprie tentator est, qui primæ tentationis est inuentor.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in contrarium obiicitur, quòd vnus solus est tentator: sed obiectum & materiam tentationis aliquando accipit à concupiscentia carnis: & sic sicut ab instrumento, non sicut a tentatore dicitur

Iaco. 1. quòd vnusquisque tentatur à concupiscentia sua, abstractus ab incommutabili bono, & illectus libidine boni commutabilis. Aliquando accipit obiectum & materiam tentationis à spectaculis mundi, scilicet in diuitiis, & honoribus. Aliquando accipit à seipso in superbia, & inuidia, & ira: & sic dicitur, quòd plura sunt tentantia instrumentaliter, sicut obiecta: vnus tamen est qui hæc omnia mouet sicut primus tentator. Qualiter autem Deus tentet siue probet, in præcedenti membro huius quæstionis determinatum est.

Ad quæst. 1. AD ID quod vlterius quæritur, Vtrum Deus inducat aliquem in tentationem? Dicendum, quòd non propriè: non enim est causa malitiæ, sicut probat obiectio: nec est causa, quòd aliquis frangitur vel vincitur tentatione, immissione malitiæ: sed quia aliquando deserit per gratiam, & permittit frangi tentatum confortatione malitiæ, ideo locum habet oratio, hoc est, vt non deserat per gratiam, nec permittat confortari malitia vsque ad fractionem tentati. Et sic etiam intelligitur dictum Apostoli 1. Cor. 10. quòd facit cum tentatione prouentum. Quia ipsum exercitium tentationis, prouentus & profectus est virtutis. Propter quod etiam Sancti facilius sustinent tentationem, ita quòd aliquando petant tentari. Psal. 25. Proba me Domine, & tenta me: vre renes meos, & cor meum.

Ad quæst. 2. AD ID quod vlterius quæritur de verbo Orige. dicendum, quòd satis probabile est, quòd ita sit, maxime secundum quod Glossat illud Magister ibidem, scilicet quòd de illo vitio in quo superatus est ab aliquo sancto perfectè, non habeat potestatem alium tentandi de cætero. In bellis enim humanis sic est, quòd superatus aliquis ab aliquo perfectè, nec illum nec alium de familia sua eodem bello audet impetere. Propter quod etiam dicitur in 2. sententiarum. dist. 6. cap. De Lucifero autem. quòd religata sit potestas Luciferi ab eo tempore quo tentauit Christum in deserto, & victus est ab eo.

AD RATIONEM quæ adducitur in contrarium, dicendum, quòd non est superfluum quod ordini iuris & iustitiæ consonum est. Vnde licet per affectum malitiæ possit alium tentare de eodem vitio in quo superatus est, tamen quia hoc non congruit ordini iuris & iustitiæ, prouidentia diuina non permittit.



MEMBRVM III.

Qui sint modi tentandi, & quot?

In 2. dist. 8. art. 9. & 1. part. sum. de creaturis. quæst. 11. art 8. TERTIO quæritur, Qui sint modi tentandi, & quot? Dicit enim Glossa super Genes. 3. cap. super illud, Sed & serpens, sic, Tribus modis culpa perpetratur, scilicet suggestione, delectatione, & consensu. Primo per hostem, secundo per carnem, tertio per spiritum. Hostis enim praua suggerit, caro se delectatione subiicit, tandem spiritus delectationi consentit. Suggestione peccatum cognoscimus, delectatione vincimur, consensu ligamur. Secundum hanc igitur, Glossam tres sunt modi tentationis.

2 Adhuc Grego. 32. libro moralium super illud, Ecce Behemot quem feci tecum, Iob 40. sic dicit. Fideli famulo Dominus cunctas hostis callidi machinationes insinuat: omne quod opprimendo rapit, omne quod insidiando circumuolat, omne quod minando terret, omne quod suadendo blanditur, omne quod desperando frangit, omne quod promittendo decipit. Secundum Gregorium ergo sex isti sunt modi tentationis.

3 Adhuc 1. ad Cor. 10. cap. super illud, Tentatio non vos apprehendat nisi humana: distinguit Glossa tentationem in humanam & diabolicam, sic dicens. Tentatio humana est, vt in necessitate vel pressura non diffidat homo de Deo, auxilium humanum requirendo: humanum enim est in necessitate auxilium humanum quærere. Et ibidem, Propter Christum pati humana tentatio est, per quam proficitur apud Deum. Et addit, Item humana tentatio est, aliter sapere, quam res se habet cum bono animo. Et subdit, Item humana tentatio est, cum irritatur quis in fratrem studio corrigendi, plus tamen, quam humana tranquillitas postulat. Et addit, Diabolica vero tentatio est, nimis amando sententiam propriam vel inuidendo melioribus vsque ad præcidendæ communionis vel schismatis vel hæresis condendæ sacrilegium peruenire. Secundum hanc igitur Glossam quatuor sunt modi humanæ tentationis, & vnus diabolicæ.

Quæritur ergo de omnibus his bonis: & primo de primis qui sunt in Gloss. super Genes. Videtur enim, quòd illa diuisio non omnem modum tentationis comprehendat: quia non est idem modus tentationis Christi, & tentationis nostræ, & tentationis primorum parentum. Christus enim, vt dicit Glossa Matth. 4. super illud, Vt tentaretur à diabolo: tentabatur exterius tantum: ita quod à tentatione nec trahebatur in corpore, nec in anima: eò quod in neutro sensit aliquid corruptionis. Primi autem parentes trahebantur quidem in anima. Eua enim dubitando à veritate se elongauit, & persuasioni serpentis appropinquauit: dubitatio autem motus animi est. Sed in corpore non fuerunt moti: quia ad tentationem non mouetur, nisi corpus corruptum, quale primi parentes non habuerunt. Nos autem tentamur ab hoste, & trahimur in corpore & in anima propter primi peccati corruptionem. Cum ergo hos modos Glossa illa non distinguat, videtur diuisio illa insufficiens esse. *Quæst. 1.*

2 Adhuc falsum videtur esse quod dicit, quòd secunda tentatio sit à carne. Dicit enim Augustinus 12. super Genes. ad literam, quòd primus motus tentationis est in sensualitate tanquam à serpente. Secundus in inferiori parte rationis tanquam in muliere. Tertius in superiori parte rationis tanquam in viro. Inferior autem pars rationis non est caro. Ergo secundus modus tentationis non est à carne, sicut dicit Glossa.

3 Adhuc falsum videtur quod dicit Glossa, quod delectatione vincimur: non enim vincitur, nec victus est, nisi qui mortaliter peccauit: sed non omnis delectatio quæ est in carne, mortale peccatum est. Ergo non est verum generaliter dictum, quòd delectatione carnis vincimur.

VLTERIVS quæritur de diuisione Gregorij, & quæritur, Quid vocatur, opprimendo rapere? Hoc enim videtur ad violentiam pertinere: sed *Quæst. 2.*

sed diabolus nulli potest facere violentiam: dicit enim Gregorius, quòd debilis est hostis, qui non potest vincere nisi volentem. Et loquitur de diabolo: ergo videtur, quòd nullum opprimendo rapit.

2 Adhuc, Oppressio illa si esset: aut esset in corpore, aut in anima. Si in corpore: ex hoc nihil rapit: quia ex hoc, quòd opprimit aliquem in corpore vel interficit, non rapit, potest enim anima habere euadere.

3 Adhuc Glossa super illud 1. Pet. 5. Aduersarius vester diabolus: sic dicit, Non est timendus hostis, qui non potest etiam in porcos nisi ex dispensatione conditoris. Ergo non opprimit nisi licentia à Deo accepta: & tunc non ipse opprimit, sed Deus. Dicit enim lex, quòd ille facit, cuius auctoritate fit. Si autem refertur oppressio ad animam: tunc planè falsum est, quòd aliquem opprimit. Dicit enim Gregorius, quòd potestatem in animam non habet, nisi homo eam sibi ex propria voluntate concesserit.

4 Adhuc quæritur de hoc quod dicit, Insidiando circumuolat. Insidiæ enim ponuntur ambulantibus in via publica: in moribus autem via publica, est via mandatorum Dei: & hæc non habet periculum, nec sub iacet periculis: videtur ergo, quòd in hac via non insidiando circumuolat.

5 Adhuc opposita videtur in se continere locutio. Insidiantes enim in loco vno ponunt insidias, & non circumuolant: si ergo insidiatur, non circumuolat: & si circumuolat, non insidiatur.

6 Adhuc quæritur de hoc quod dicit, Omne quod minando terret. Hoc enim videtur esse contra intentionem dæmonis in tentando: teorando enim nititur sibi attrahere tentatum & allicere in consensum: minis autem & terroribus aliquis fugatur. & non attrahitur, nec allicitur: iste ergo modus non videtur esse de intentione tentatoris.

7 Adhuc quæritur de hoc quod dicit, Desperando frangit. Ex hoc enim, quòd aliquis desperat, non omninò fractus est: adhuc enim potest resurgere ad pœnitentiam.

8 Adhuc quæritur de eo quod dicit, Promittendo decipit. Eius enim promittere est, cuius est dare: sed dicit Glossa Matth. 4. super illud. Hæc omnia tibi dabo: quòd diabolus non habet potestatem dandi aliquid: ergo eius non est promittere: ergo nec promittendo decipere.

9 Adhuc videtur, quòd non omnes modi machinationis dæmonis continentur istis sex. Dicit enim Augustinus super Genes. quòd dæmones se quandoque spectaculis oculorum obiiciunt, inuitantes ad vanitates, & libidinem: & ideo dicitur Genes. 4. Vidit mulier lignum quod pulchrum erat oculis, aspectuque delectabile, & ad vescendum suaue: quod Augustinus dicit factum esse ex hoc, quòd diabolus obiecit se in fructu ligni oculis mulieris, vt per sensus ad delectationem ligni traheret.

10 Adhuc Gregorius in dialo. dicit, quòd diabolus sedit super folium lactucæ, vt quandam monialem ad libidinem gustus traheret.

Adhuc Augustinus in libro de conflictu vitiorum & virtutum multiplices tangit modos tentationum, secundum numerum septem capitalium vitiorum: & subdit dicens, quod his modis piè viuentes in Christo diabolus impugnare non desinit.

12 Et addit, Sed nec his contentus, ad alia conuertitur argumenta: dum quibusdam in somniis sæpius vera pronuntiat, vt eos quandoque ad falsitatem pertrahat: dum dormientes ante horam vel tempus excitat, vt eos quando vigiliarum tempus est, somno grauissimo deprimat: dum orantes atque psallentes sibilis, stridoribus, latratibus diuersis, & incognitis vocibus, iactis etiam lapidibus vel stercoribus perterret, vt eos quocunque pacto à spirituali opere retrahens, inanes efficiat: dum etiam aliquando de blasphemia reutar, vt circa diuina insipidos faciat.

13 Adhuc August. in 2. lib. super Genes. ad literam, Mathematici instinctu dæmonum sæpius vera prædicunt: dum ea quæ ipsi facturi sunt, mathematicis pronuntiant. Videtur ergo quòd multo plures sint modi tentationis, quam sex quos dicit Greg.

14 Adhuc, Suadendo blandiri, & promittendo decipere non videntur habere differentiam: diabolus enim non promittit, nisi persuasionem addat vt credatur promittenti.

15 Adhuc, Hoc quod dicit, Insidiando circumuolare, non videtur habere differentiam ad aliquid aliorum: qui enim insidiando circumuolat, occultè quærit nocere omni modo quo potest: sed diabolus in omnibus dictis modis quærit occultè nocere: ergo in omnibus dictis modis insidiando circumuolat. Insidiando ergo circumuolare, non est specialis modus, sed communis omnibus aliis.

ADHVC quæritur de tertia diuisione quæ est in Glossa 1. ad Cor. 10. & primo de hoc quòd Glossa distinguit tentationem in humanam, & diabolicam: sicut enim quædam tentatio est à diabolo, ita quædam à mundo, quædam à carne: & sic patet, quòd insufficiens est diuisio. Quæst. 3.

2 Adhuc, Si dicitur tentatio diabolica, quæ ad similitudinem tentationis diaboli est: tunc nihil est dicta tentatio diabolica: quia, sicut iam habitum est, diaboli non est tentari, sed tentare.

3 Adhuc, Quod dicit, Pro Christo pati, esse tentationem humanam, videtur esse falsum: quia pro Christo pati non est tentatio, sed potius virtutis constantiæ & fortitudinis opus.

4 Adhuc, Quod dicit, In periculis quærere humanum consilium, non est tentatio, sed actus prudentiæ virtutis.

5 Adhuc, In periculis se committere discrimini postposito consilio humano quando potest haberi, hoc est tentare Deum: & hoc est peccatum mortale: ergo oppositum eius, scilicet quærere consilium humanum in periculis, est meritum & obedientia præcepti. Deuter 6. Non tentabis Dominum Deum tuum.

6 Adhuc 2. ad Cor. 11. Damasci præpositus gentis Arethæ regis custodiebat ciuitatem Damascenorum vt me comprehenderet: & à fratribus submissus sum in sporta per murum, & sic cuasi manos eius. Nec hoc reputatur tentatio, sed prudentia Apostoli, cum tamen in periculis quæreret consilium humanum: vnde Gloss. ibidem, Fugiat minister Christi sicut ipse Christus in Ægyptum fugit: fugiat qui specialiter quæritur, dum per aliquos firma est Ecclesiæ salus.

7 Adhuc Philosophus in primo topic. Si vnum

oppositorum est moltiplex, & reliquum: sed tentatio humana & diabolica è diuerso diuidunt tentationem: ergo sunt opposita: tot ergo modi deberent esse diabolicæ tentationis, quot sunt humanæ: & hos non ponit Glossa: ergo est insufficiens.

Quæst. 4. GRATIA huius vlterius quæritur, Quid sit tentare Deum? Si enim hoc est, vt quidam dicunt, petere miraculum propter se fieri: tunc multi Sanctorum tentauerunt Deum, sicut ipse Petrus, qui petiuit suscitationem cognati Cæsaris. Si autem est, vt quidam alij dicunt, offerre se periculo, cum possit haberi consilium humanum de euasione: tunc Catharina & Sebastianus tentauerunt Deum, qui se periculis obtulerunt: & Vincentius qui Datiano dixit, Insurge ergo & toto malignitatis spiritu debachare: videbis me plus posse qui torqueor, quam possis ipse qui torques.

Quæst. 5. VLTARIUS quæritur, Si aliquis est profectus in tentationibus, propter quem Deus Sanctos tentari permittit? Hoc enim videtur ex hoc quod dicitur 1. ad Cor. 10. Quia faciet cum teotatione prouentum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd prima diuisio data est penes gradus tentationis, quibus consummatur peccatum in nobis: qui sunt tres, vt dicit Augustinus in 12. super Genes. scilicet sensualitatis, & inferioris partis rationis, & superioris. Sensualitatis ab hoste, inferioris partis rationis à carne, superioris partis à spiritu. Et quia non sunt nisi tres gradus, patet quòd sufficiens est diuisio.

Ad quæst. 1. AD PRIMVM ergo quod contra obiicitur, dicendum, quòd tentatio primorum parentum, & tentatio Christi reducitur ad illam quæ est de suggestione hostis. Suggestio enim triplex est, scilicet exterior tantum, & sic fuit tentatio in Christo. Et partim exterior, & partim interior, quando scilicet anima inclinatur ad verba suggerentis: & sic fuit in Eua. Et partim exterior, & completio interior, quando ad exteriorem suggestionem dæmonis & inclinatur anima, & trahitur per concupiscentiam corpus.

AD ALIVD dicendum, quòd inferior portio rationis, eò quod est circa carnalia & vicina carni, dicitur caro, quia facilè emollescit: & hac ratione etiam dicitur mulier, quia emollit superiora tanquam virum.

AD ALIVD dicendum, quòd omnis delectatio quantum est de se, vincit & ligat vinculo trahente, quamuis non liget vinculo obligante ad mortem æternam. Propter quod dicit Philosophus in 7. eth. quòd incontinens vi passionis extrahitur à regimine mentis, ita quòd nescit facienda quemadmodum oportet eum scire: sicut qui stat in fumo oculis apertis, videt quidem, sed non videt quemadmodum oportet eum videre.

Ad quæst. 3. AD IO quod vlterius quæritur de diuisione Greg. dicendum, quòd illi in datur per modos machinationis diaboli. Illi enim sunt vel in prosperis, vel aduersis. In aduersis dupliciter, scilicet respectu præsentis aduersitatis, vel futuræ. Si respectu futuræ: tunc est ille modus qui dicitur, Inminando terret: hoc fit, quando alicui incutit timorem defectus corporis, vel temporalium, vel ne possit perseuerare: & sic retrahit à proposito seruiendi Deo. Si autem est respectu præsentis aduersitatis: tunc non potest esse nisi de nimia tristitia mali imminentis. Et hoc est vel malum culpæ, vel malum pœnæ: & si est malum culpæ, tunc desperando frangit: si est malum pœnæ, tunc opprimendo rapit. Et dico nimiam tristitiam respectu præsentis mali culpæ, vel pœnæ: quia moderatio tristitiæ non est tentatio, sed potius virtus pœnitentiæ. 2. ad Cor. 7. Seculi tristitia mortem operatur. Tristitia autem quæ secundum Deum est, pœnitentiam in salutem stabilem operatur. Si autem tentat per prospera: tunc tentat secundum conuersionem ad commutabile bonum: & hæc conuersio dupliciter consideratur, scilicet vel generaliter ad quodcunque commutabile bonum: vel specialiter ad hoc bonum vel illud. Si generaliter: tunc insidiando circumuolat: & tunc insidiari nihil aliud est, nisi obseruare omnem modum vt incliner ad illectionem boni commutabilis: & per hoc abstrahit à desiderio boni incommutabilis. Si autem est specialiter ad hoc bonum vel illud: tunc aut est respectu præsentis boni, vel futuri. Si respectu præsentis: tunc suadendo blanditur: & tunc suadere nihil aliud est, nisi rationes assignare ex parte necessitatis humanæ quare hoc bonum appetendum sit, vt sub obtentu necessitatis ingerat voluptates. Si vero est respectu futuri: promittendo decipit, vt sub spe promissionis aliquod illicitum committatur: sicut est illud Matth. 4. Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraueris me. Sic ergo accipi possunt modi quos ponit Gregorius.

Quidam autem sic distinxerunt, quòd tentatio diaboli vel est secundum vires apprehensiuas, quæ per extensionem fiunt practicæ: vel est secundum vires motiuas. Si est secundum apprehensiuas: aut est ex parte phantasiæ, secundum quod accipit à sensu multitudinem sensibilium: & tunc dicunt, quòd insidiando circumuolat, vt per aliquid sensibilium decipiat. Si autem ax parte phantasiæ, secundum quod mouet concupiscibilem: tunc dicunt, quòd suadendo blanditur, vt concupiscibilem illiciat. Si autem est ex parte motiuarum tantum: tunc aut est secundum actum irascibilis, aut secundum actum concupiscibilis. Si primo modo: tuoc est aut contra actum fortitudinis, aut contra actum spei: illæ enim duæ virtutes sunt in irascibili. Si est contra actum fortitudinis: tunc dicunt, quòd opprimendo rapit. Si est contra actum spei, hoc dicunt esse dupliciter: si enim contra actum spei est, secundum quod spes est futuri boni expectatio, tunc dicunt, quòd promittendo decipit. Si autem contra actum spei, secundum quod est spes veniæ de perpetrato malo, tunc dicunt, quòd desperando frangit. Isti dicunt, quod contra actum rationis nulla machinatio est: quia, sicut supra habitum est, diabolus supra rationem immediatè nihil potest: & si potest, potest mediante phantasia. Isti etiam dicuot, quòd licet machinari possit contra actum fortitudinis: tamen non potest machinari contra actum iustitiæ, eo qood ille in ratione est: & eadem ratione non potest machinari contra actum prudentiæ, quia illa etiam simpliciter in ratione est. Dicunt etiam, quòd si machinatur contra actum temperantiæ quæ est in concupiscibili, hoc non est, nisi secundum quod concupiscibilis ordinata est ad bonum vt nunc: &

& hoc ex seipso suspectum est. Vnde si machinatur contra hoc, tunc suadendo blanditur. Dicunt etiam, quòd licet machinetur contra actum spei: tamen non machinatur contra actum charitatis, quia charitas in voluntate rationabili est, supra quam, vt supra habitum est, dæmon non potest. Dicunt etiam adhuc, quòd fides in ratione & in intellectu est: & si diabolus machinatur contra illam, hoc non potest facere immediatè, sed per phantasiam phantasticis rationibus: & sic machinatio eius reducitur ad illam quæ est, Insidiando circumuolat. Sic ergo dicunt sufficientem esse diuisionem Gregorij.

Ad primum ergo quod contra obiicitur, dicendum quòd oppressio illa non sonat coactionem voluntatis omnimodam, sed occasionalem: quod fit, quando multa mala ingeminantur alicui, vt ex multis amittat virtutem mansuetudinis & tranquillitatis: sicut factum fuit in beato Iob, in quo vno nuntio referente mala, alius superuenit peiora nuntians.

Ad aliud dicendum, quòd oppressio illa ordinatur ad voluntatem & rationem, sed, sicut dictum est, occasionaliter, & non coactiue: si enim coactiua esset, non esset tentatio siue machinatio, sed violentia.

Ad aliud dicendum, quòd tentatio diaboli non potest esse in aliquid, nisi ex licentia conditoris, sicut dicit Glossa 1. Pet. 5. tamen quia diabolus tentando non tentat intuitu obedientiæ creatoris, sed potius intuitu malitiæ propriæ exequendæ, propter hoc oppressio & raptus dicuntur esse diaboli, & non Dei dantis licentiam.

Ad aliud dicendum, quòd licet in via mandatorum, quæ recta est, non sit periculum ex ipsa via: tamen ex scandalis quæ sunt iuxta viam, & insidiis multa pericula sunt: sicut dicitur in Psal. 139. Iuxta iter scandalum posuerunt mihi. Et in illis circumuolat insidiando. Est etiam via, vt dicit Grego. super illud Iob 18. Qui abscondit decipulam super semitam: quòd via dicitur inclinatio cordis ad desiderabilia siue delectabilia, in qua via homo sæpè cadit in periculum, sicut dicitur Prouerb. 14. Est via quæ videtur homini recta, & nouissima eius ducunt ad interitum. Et in hac via sæpè diabolus insidiando circumuolat, obnubilando rationem, ne possit discernere rectum, & illiciendo voluntatem ad libidinosum, & sic abducat à via recta mandatorum.

Ad aliud dicendum, quòd circumuolare dicitur: quia per multa & non per vnum insidiatur, ad similitudinem eorum qui in via per multos & in multis ponunt insidias: vt si vnum periculum viator euadat, incidat in alterum.

Ad aliud dicendum, quòd hoc procederet, si per minas effugaret à se: sed hoc non intendit diabolus, sed per minas intendit effugare à Deo, vt sibi appropinquent.

Ad aliud dicendum, quòd fractio desperationis non sonat omnimodam impossibilitatem redeundi ad salutem, sed sonat corruptionem ordinis ad hoc per quod omnia peccata remittuntur per misericordiam Dei, ad quod bono ordine ordinatur pœnitens per spem. Desperans autem in eodem ordine fractus & corruptus est per desperationem, sicut patet in verbis Cain Genes. 4. Maior est iniquitas mea, quam vt veniam merear.

Ad aliud dicendum, quòd diabolus nihil potest dare, sed fallaci promissione promittit, non vera: & ideo dicitur, quòd promittendo decipit, sicut Genes. 3. promisit Euæ, quòd futura esset sicut Deus, sciens omnia: sed decepit eam.

Ad aliud dicendum, quòd multi sunt particulares modi machinationis: sed in communi reducuntur ad sex, sicut patet ex assignatione duplici diuisionis, quæ in principio istius solutionis dicta est. Siue enim dæmon immisceat se saporibus ciborum, siue sanguini humano, siue aliis exterioribus vel interioribus, totum reducitur ad illam machinationem qua dicitur, Suadendo blanditur: in omnibus enim illis illicitam conuersionem ad bonum commutabile intendit persuadere.

Per idem patet solutio ad dictum Greg. quia per cibum lactucæ suadendo blandiebatur mulieri.

Ad aliud dicendum, quòd vitia capitalia & filiæ eorum, quæ ponit Greg. Iob 32. in Glossa, licet multa sint particulariter, tamen duplici mouent obiecto, scilicet apparentis boni, & apparentis mali: vt ira est contra apparens malum, & similiter acedia, & similiter inuidia. Gula vero, & luxuria, & auaritia in apparens bonum. Et ideo tentatio iræ, acediæ, & inuidiæ reducuntur ad illam machinationem quæ est, Minando terret. Ita enim insurgit contra apparentem examinationem siue irritationem. Acedia vero ad difficultatem cultus Dei & seruitij minatur in corde. Inuidia vero minatur impedimentum excellentiæ vel prosperitatis propriæ ex bono proximi prouenire. Vnde omnia ista minando terrent. Alia vero peccata capitalia, quæ sunt per conuersionem ad bonum vt nunc, siue apparens, omnia comprehenduntur sub illa machinatione quæ est, Suadendo blanditur.

Ad aliud dicendum, quòd in somnis vera prædicere, & ante tempus excitare, ad machinationem reducuntur quæ est, Promittendo decipere. Bonis enim quibusdam præsentibus promittit futura maiora. Latratibus vero vel ictibus inquietare psallentes, reducitur ad id quod est, Comminando terrere. Blasphemia autem prouenit ex infidelitate: & ideò sicut obnubilat circumuolando per insidias fidem, vt pertrahat ad infidelitatem: sic etiam insidiando circumuolat vt pertrahat ad blasphemiam.

Quod autem mathematici vera dicunt, vt aliquando decipiant: & quòd in somniis vera reuelantur, vt postea falsitas ingeratur: ad illam reducitur quæ est, Promittendo decipere.

Ex his patet responsio ad sequentia duo argumenta.

Ad id quod quæritur de tertia diuisione, dicendum, quòd humana tentatio dicitur ibi quæ fit in his sine quibus non est infirmitas humana. Diabolica autem præsumptio in his quæ fiunt contra præceptum Dei, quæ prouenit ex contemptu præcepti & præcipientis. Et propter hoc in Glossa non ponitur diabolica tentatio, sed diabolica præsumptio, & humana tentatio, Angelica perfectio. Et dicitur præsumptio diabolica quam suadet diabolus, non infirmitas humana, & quæ est ad imitationem diaboli in pertinacia perma- *Ad quæst. 3.*

nentis. Angelica vero perfectio, vt dicit Glossa, est in nullo errare, sed Deo pio & casto amore semper inhærere, vt dicit Augustinus. Infirmitatis vero humanæ, est tentari. Et hæc tentatio quæ cadit in humanam infirmitatem: aut est pro bonis animæ, aut pro bonis aliis. Si pro bonis animæ: tunc est in periculis, quæ pro bonis animæ retinendis sustinemus. Et tunc est duobus modis: homo enim in periculo aut habet possibilitatem euadendi periculum, aut non. Si est cum possibilitate euadendi periculum: tunc est illa quam dicit Gloss. quòd in necessitate vel pressura non diffidat homo de Deo, auxilium humanum quærendo. Si autem est in impossibilitate euadendi periculum: tunc est illa quam dicit Glossa. Pati pro Christo, humana tentatio est. Et ideò dicit Glossa, quòd illæ duæ tentationes sunt, per quas proficitur apud Deum: nec dicuntur tentationes, nisi quia sunt interrogationes infirmitatis humanæ, vtrum constanter Deo adhæreat. Si autem tentatio est pro bonis aliis, ad infirmitatem tamen humanam pertinentibus: tunc multiplicatur secundum tres vires quæ referuntur ad opus huius vitæ. Et illa quidem quæ est aliter sapere quam res se habet cum bono animo, non vsque ad singularitatem sensus condendi schismatis vel hæresis, sumpta est penes opus rationis. Illa verò quæ amare est ea sine quibus vita ista non ducitur, sumpta est penes opus concupiscibilis. Illa vero cum quis irascitur in fratrem studio correctionis, plus tamen quam tranquillitas humana postulat, sumpta est penes opus irascibilis. Et sic patet quomodo terminatur, & quòd sufficiens sit diuisio humanæ tentationis.

Patet etiam solutio ad obiecta: humana enim tentatio non diuiditur contra diabolicam tentationem, sed contra diabolicam præsumptionem; & ideò non oportet, quòd si vna est multiplex, quòd & alia: licet enim quædam tentatio sit à carne, quædam à mundo, semper tamen sunt in his quæ pertinent ad præsentem vitam.

Ad aliud dicendum, quòd non dicitur diabolica tentatio, quòd sit ad similitudinem tentationis diaboli: sed dicitur diabolica præsumptio, propter rationem quæ dicta est.

Ad aliud dicendum, quòd pro Christo pati non dicitur tentatio, nisi pro tanto, quia est interrogatio infirmitatis humanæ, vtrum constanter Deo adhæreat, vt iam dictum est.

Ad aliud dicendum, quòd quærere consilium humanum, prudentiæ virtutis est: tamen ratione eius quòd dicitur in periculis interrogatio, infirmitatis humanæ est, & ex hoc accipit nomen tentationis.

Ad aliud dicendum, quòd in periculis vbi grex quæritur, & non pastor, non potest homo confugere ad auxilium humanum, & euadere: sed tunc habet locum quod dicitur Ioan. 10. Pastor bonus ponit animam suam pro ouibus suis. Sed vbi quæritur pastor, & non grex, potest & debet confugere ad consilium humanum, & euadere: quia tunc grex aliundè habet confortationem: & sic effugit Paulus.

Per hoc patet solutio ad sequens: iste enim est sensus Glossæ, quæ inducitur ibidem.

Ad vltimum quod de Philosopho obiicitur, patet solutio per antedicta: quia non oportet, quòd multiplex sit præsumptio diabolica, cum non opponatur humanæ tentationi quæ multiplex est.

Ad id quod vlterius quæritur, Quid sit tentare Deum? Dicendum, quòd secundum Glossam Deuter. 6. Deum tentat, qui habens quid faciat, sine ratione committit se & fidem periculo, volens experiri vtrum possit liberari à Deo. Et ideo tentatio Dei supponit tria, scilicet postulationem miraculi sine ratione vtilitatis, & quòd committat se vel fidem periculo, tanquam per hoc velit experiri vtrum Deo sit credendum. Vnde imperfecta fides est in corde tentantis Deum. Et hoc expresè dicit Glossa super illum versum, Vbi me tentauerunt patres vestri, Psalm. 194. Dicit enim, quòd dolosè miraculum postulauerunt, in corde non credentes. Hoc etiam patet ex ipsa serie historiæ Exod. 16. vbi dubitantes vtrum Deus posset dare panem in deserto, & parare mensam populo suo: remiserunt notam imperfectæ fidei, dicentes, Estne Deus in nobis? *Ad quæst. 4.*

Ad id quod vlterius quæritur de profectu tentationis, dicendum, quòd licet ad multa valeant tentationes, tamen Beda assignat quatuor ad quæ specialiter valent, scilicet ad delicti emundationem: & huius exemplum dicit esse Mariam sororem Moysi Nume. 12. Et ad virtutum probationem: & huius exemplum dicit esse in Iob & Tobia. Et ad humilitatem & experimentum propriæ fragilitatis & virtutis: & huius exemplum dicit esse in Paulo 2. ad Corinth. 11. Et ad gloriam Dei manifestandam: & huius exemplum dicit esse in cæco nato Ioan. 9. Glossa tamen super Matth. 4. sic dicit, Omnibus quæ in mundo sunt vt armis vtitur diabolus contra nos. Nam nihil est in mundo, sicut dicitur 1. Ioan. 2. nisi concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia vitæ. In his enim tribus omnia genera tentationum comprehenduntur. Sed sciendum, quòd Glossa illa non distinguit speciales modos tentationis, sed genera tentationum distinguit penes generalia obiecta & generales fines peccatorum. Omne enim pecatum hominis fit aut propter concupiscentiam carnis, aut propter superbiam vitæ, aut propter concupiscentiam oculorum. *Ad quæst. 5.*

QVÆSTIO XXIX.

Vtrum dæmones intrent in corpora hominum, & obsideant eos in corpore & anima?

Ivxta hoc quæritur, Vtrum dæmones intrent in corpora hominum, & obsideant eos in corpore & in anima? Hæc enim est quæstio Augustini. Quod enim dæmones intrent in corpora hominum, probatur sic in Euang. Lucæ 4. & Matth. 14. Præcepit Dominus vt exirent à corporibus hominum obsessis. Ergo in corporibus hominum fuerunt: quia nihil expellitur ab homine, nisi prius fuerit in eo. *In 2. dist. 8. art. 6. & 1. par. sum. de creat. q. 11. a. 3.*

2 Adhuc, Ibi de necessitate est virtus operans, vbi operatio: & vbi est virtus, ibi est substantia quæ est subiectum virtutis: ergo à primo ad vltimum, vbi est operatio, ibi est substantia diaboli: sed operatio interius sentitur in corpore: ergo & substantia

substantia dæmonis est interius in corpore.

3 Adhuc Ioan. 13. Post buccellam introiuit in eum satanas. Ergo satanas fuit in corpore Iudæ: & eadem ratione in corporibus aliorum hominum.

4 Adhuc Act. 5. Dixit Petrus Ananiæ, Cur tentauit satanas cor tuum? Ergo satanas cor Ananiæ mouit ad tentationem: sed probat Aristot. 7. physicor. quòd inter mouens & motum non est medium: ergo satanas immediatè fuit in corde Ananiæ.

5 Adhuc Philosophus in 16. de animalibus. Si non tangit, non agit: & si non agit, non sequitur alteratio: sed in obsessis corporibus sentitur alteratio, & in sanguine, & in sensu, & in phantasia, & humoribus: ergo dæmon interius agit ad alterationem illam: ergo interius tangit: sed non tangunt se, nisi quæ per substantiam sunt simul: ergo dæmon per substantiam est in obsessis corporibus.

Sed contra. CONTRA: August. lib. de eccles. dogma cap. 82. Dæmones per energicam operationem non credimus substantialiter illabi cordi, sed applicatione, & oppressione vniri. Sed quod applicatur alicui, non est intra ipsum: & quod opprimit aliquid, supra ipsum est, non intra ipsum. Ergo dæmones cum applicantur & opprimunt corpora, non sunt intra, sed extra per substantiam.

2 Adhuc Beda, Satanas cor Ananiæ impleuit, non intrando per substantiam, sed malitiæ suæ vires inferendo. Ergo videtur, quòd dæmones per substantiam non intrent in corpora hominum, sed per effectum malitiæ.

3 Adhuc, Hoc videtur concordare sacramentis Ecclesiæ, quæ exorcistas ordinat inter minores ordines, qui potestatem habeant imponendi manus super energuminos, siue baptizatos, siue cathecumenos. Energumeni autem dicuntur ab en quod est in, & ergo labor, quasi interius laborantes malitia dæmonis: non ergo per substantiam dicuntur esse interius, sed per effectum malitiæ.

4 Adhuc, Episcopus cum ordinat exorcistas, sic dicit: Domine sancte pater omnipotens æterne Deus, dignare benedicere hos famulos tuos in officium exorcistarum: vt per impositionem manuum & oris officium, potestatem habeant spiritus immundos coercendi. Et non dicit, Spiritus immundos per substantiam eiiciendi. Videtur ergo, quòd per effectum malitiæ sint intus, & non per substantiam.

5 Adhuc, Si philosophis de ista materia credendum est, Auicenna in 2 canone, vbi loquitur de medicina furiosorum, vbique malitiam melancholiæ vocat dæmonem: quod non potest esse rationabiliter, nisi quia dæmon per substantiam non est intus, sed per turbationem melancholiæ & malitiam.

Solutio. SOLVTIO. Cum Euangelio & August. dicimus, quòd dæmones per substantiam sunt in corporibus obsessis. Dicit enim Augustinus, quòd immiscent se sanguini ad mouendum ad concupiscentiam. Matth. autem 8. Mar. 5. & Luc. 8. dicitur expresse, cum Dominus quæreret, Quale nomen est tibi? Respondit dæmon: Legio mihi nomen est. Et subiungit Euange. causam dicens: intrauerunt enim multa dæmonia in eum: Nec dicerentur intrasse in eum, nisi per substantiam fuissent in ipso. Similiter Matth. 12. & Luc. 11. expresse dicit Dominus, Cum immundus spiritus exierit ab homine. Et non dicit, Cum malitia immundi spiritus exierit ab homine. Et ibidem infra, ipse immundus spiritus dicit, Reuertar in domum meam vnde exiui. Et non dicit, Malitiam meam inferam illi, cui eam subtraxi. Et ideo prima pars rationum istius quæstionis videtur mihi esse concedenda. Rationes enim illæ omnes concludunt, quòd dæmones per substantiam sunt in corporibus obsessorum.

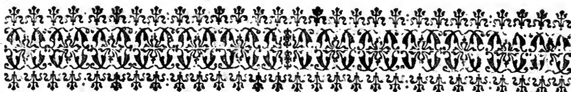
AD DICTVM Augustini quod adducitur in contrarium, dicendum, quòd August. vocat cor, animam siue spiritum hominis: in illum enim nihil substantialiter illabitur, nisi Deus, vt dicit Beda: sicut etiam cor dicitur in Psalm. 32. Qui finxit sigillatim corda eorum. Sigillatim enim Deus creat animas, sed non cor, quod est particula corporis, in qua secundum Philosophum sedes animæ est. Vocat autem energicam operationem, interiorem laborem sensuum vel humorum & virtutum animalium & sensibilium, & imaginationis, & phantasiæ: quas turbat dæmon ad subuersionem regiminis rationis, & ad inordinatos clamores & agitationes corporum obsessorum. Et vocat applicationem, similitudinem operationis dæmonis cum operationibus naturæ: quia sicut natura per sensibilia mouet phantasiam, ita dæmon per eadem sensibilia turbata mouet eam ad malitiam per æstimationem mali, quod putat cum sensibilibus esse acceptum: æstimatio enim est de his quæ cum sensu accipiuntur. Et sicut natura per spiritus ab humoribus resolutos, formas imaginabiles & rationales & intellectuales mittit ad virtutes animales siue sensibilis animæ, siue rationalis, quæ in anteriori cella capitis vel media vel extrema operantur: ita dæmon turbando eosdem humores, & per consequens turbando spiritus qui sunt, vt dicit Auicenna, vehicula formarum animalium, mittit formas turbatas ad easdem cellulas, ex quibus æstimationes inordinatæ & conceptiones & memoriæ oriuntur, per quas vlterius causantur & inordinati motus dæmoniacorum: ita vt aliquando dæmon videatur discerpere eos, sicut dicitur Marc 1. Clamans & multum discerpens eum exiuit ab eo. Oppressio verò vocatur potentia dæmonis super vires naturales. Et quòd ita sit, per Glossam probatur 1. Petr. 5. super illud, Circuit quærens quem deuoret: quæ sic dicit, Tanquam hostis obsidens muros clausos, explorat an sit aliqua pars murorum minus stabilis, cuius aditu ad interiora penetret: offert oculis formas illicitas & faciles voluptates, vt visu destruat castitatem: aures per canora, vt emolliat Christianum vigorem: linguam conuicio prouocat, manum iniuriis lacessentibus ad eadem instigat: honores terrenos promittit, vt cælestes adimat: & cum latenter non potest fallere, apertos addit terrores: in pace subdolus, in persecutione violentus.

EODEM modo respondendum est ad id quod obiicitur de Beda; quia etiam cor vocat animam, & non partem corporis, quæ sedes est animæ: animam enim non intra, sed effectu malitiæ vexat, applicando se sibi, & opprimendo eam, vt dictum est.

Ad aliud dicendum, quòd Ecclesia hoc intendit, vt scilicet per substantiam eiiciantur de corporibus exorcismis Ecclesiæ, & effectus malitiæ remoueatur de animabus, quo interius faciunt laborare animas secundum virtutes animales.

Ad aliud dicendum, quòd vnum dicitur in verbis Episcopi, & alterum intelligitur quasi præsuppositum: coerceri enim non possunt nisi eiiciantur.

Ad vltimum dicendum, quòd in veritate Auicenna, eò quòd Sarraceni recipiunt legem Moysi, & credunt esse dæmones, malitiam melancholiæ vocat dæmones: eò quòd dæmon per malitiam melancholiæ maximè turbat regimen rationis, eo modo quo dictum est.



TRACTATVS VIII.

DE MIRACVLIS ET MIRABILIBVS.

QVÆSTIO XXX.

Si præstigia magorum facta sint miracula, vel non?



Deinde ratione huius quod dicitur 2. sent. distinctione 7. cap. Quorum scientia atque virtute etiam magicæ artes exercentur, quæritur, Si præstigia magorum facta, sint miracula, vel non? Et quæruntur duo, scilicet de his quæ fecerunt magi coram Pharaone Exod. 7. Secundo de his quæ adhuc faciunt ad hominum delusionem. Circa primum quæruntur duo, scilicet an magorum opera fuerint miracula? Et quid dæmones operentur in talibus mirabilibus?

Membri primi

ARTICVLVS I.

De mirabilibus magorum factis coram Pharaone, an fuerint miracula?

Ad primum sic proceditur: Exod. 7. super illud, Tulitque Aaron virgam coram Pharaone & seruis eius, quæ versa est in colubrum. Vocat autem Pharao sapientes & maleficos: & fecerunt etiam ipsi per incantationes Ægyptiacas, & arcana quædam (interlinearis) dæmonum, similiter. Si ergo Aaron & Moyses verum signum fecerunt siue miraculum: & malefici per incantationes & arcana dæmonum fecerunt similiter: tunc etiam malefici fecerunt verum signum & verum miraculum.

2 Adhuc ibidem subditur, Proieceruntque singuli virgas suas, quæ versæ sunt in dracones: & deuorauit virga Aaron virgas eorũ. Super illud dicit Augustinus in magna Glossa marginali quæ incipit, Et deuorauit virgas Aaron: & dicit sic, Si dictum esset, Absorbuit draco Aaron virgas eorum, intelligeretur verus draco Aaron phantastica illa figmenta non absorbuisse, sed virgas. Hoc enim potuit absorbere quod erant, & non quod esse videbantur & non erant. Sed quia dixit, Absorbuit virga Aaron virgas eorum: draco potuit virgas absorbere, non virga. Sed eo nomine appellata est res vnde versa est, non in quam versa est, quia in id etiam reuersa est, ideo hoc vocari debebat quod principaliter erat. Ex his accipitur, quòd virgæ maleficorum verè versæ sunt in dracones: deuorari enim non potuit nisi quod verè erat: ergo virgæ incantatorum in veros dracones versæ sunt: & sic non erant secundum phantasiam tantum, sed secundum veritatem opera magorum.

3 Adhuc Strabus in Glossa ibidem, Dæmones quamuis mali, naturam suam non amiserunt. Ideo dum per incantationem eorum malefici aliquid efficere conantur, discurrunt per mundum, & subitò semina eorum de quibus hic agitur, afferunt, sicque ex illis, scilicet seminibus, permittente Deo, nouas rerum species producunt. Ergo ex virgis magi nouas species produxerunt, hoc est, dracones: nouas autem species producere verum opus est, & non phantasticum: ergo vera opera fuerunt opera magorum, & non phantastica tantum.

4 Adhuc Augustinus in Glossa magna: Insunt rebus corporeis per omnia elementa mundi quædam occultæ seminariæ rationes, quibus cum data fuerit oportunitas temporalis atque causalis, prorumpunt in species modis suis & finibus debitas. Si ergo per incantationes magorum, per semina indita virgis, virgæ proruperunt in serpentes modis & finibus illorum debitis, & tale opus verum opus est & naturale, etiam vera & naturalia fuerunt opera magorum: & propter modum, quia subitò fecerunt, vera miracula sunt dicenda.

5 Adhuc, Magister in præinducto cap. 2. sent. distinct. 7. inducit Augustinum 3. lib. de Trinitate sic Cap. 7.

sic dicentem, Video, inquit, infirmæ cogitationi quid possit occurrere: cur scilicet ista miracula etiam magicis artibus fiant. Nam & magi Pharaonis serpentes fecerunt, & alia. Ex hoc accipitur, quòd magi Pharaonis vere miracula fecerunt.

Sed contra. CONTRA: Strabus in Glossa ibidem, Sciendum quòd diabolicis figmentis oculos spectantium deludebant, vt res in sua natura manentes aliud viderentur. Ergo videtur, quòd figmenta fuerunt opera eorum, & non vera opera.

2 Adhuc Augustinus in Glossa magna. Quid ergo dicendum est de virgis magorum, an veri dracones factæ fuerant, sed ea ratione virgæ appellatæ sunt, qua & virga Aaron: an potius videbantur esse quod non erant ludificatione venefica? Ex hoc accipitur, quòd ad minus dubium est, vtrum fuerunt opera magorum, vel phantastica.

3 Adhuc, Tempore Antichristi maior erit potestas dæmonum quam nunc, sicut in præmissis determinatum est: sed sicut dicitur 2. ad Thes. 2. aduentus Antichristi erit secundum operationem satanæ in omni virtute & prodigiis & signis mendacibus. Et illud tractans in lib. de ciuitate Dei dicit Augustinus, Tunc soluetur ille satanas, & per Antichristum in omni sua virtute mirabiliter quidem, sed mendaciter operabitur: mortales sensus per phantasmata decepturus. Cum ergo tunc minoris potestatis fuerint tempore Moysi, etiam tempore Moysi vera signa facere non potuerunt, sed fallacia. *Lib. 20. Cap. 19.*

Cap. 7. 4 Adhuc, Augustinus in 3. de Trinitate, Per dæmones magicæ artes possunt quicquid possunt: nec possunt valere aliquid nisi data desuper potestate. Datur autem vel ad fallendum fallaces, sicut in Ægyptios, & in ipsos etiam magos data est, vt in eorum spirituum seductione viderentur admirandi, à quibus fiebant à Dei veritate damnandi. Sed in veris operibus transmutationum de specie in speciem nullus fallitur. Ergo transmutationes virgarum per magos factæ, non fuerunt veræ, sed phantasticæ & deceptoriæ: aliter enim non fuissent ad fallendum fallaces.

Quæst. VLTERIVS quæritur, Cum magi ministerio dæmonum fecerunt serpentes ex virgis, ita quòd dæmones collegerunt semina vertentia virgas in serpentes, vtrum hoc miraculum esse dicendum est? Et videtur, quòd non. Dicit enim Augustinus in lib. de mirabilibus sacræ Scripturæ, Omnium eorum quæ fecit Deus per Moysen & Aaron, nihil contra naturam factum est. Ranæ enim de aquis & cyniphes de puluere naturaliter oriuntur: aqua in sanguinem non contra naturam versa est: sed quod in aliis rebus per temporis successionem naturaliter fieret, hoc iubente Deo protinus efficimr.

Sed contra. CONTRA: Licet vinum (vt dicit Empedocles) fiat ex aqua putrefacta in vite naturaliter: tamen cum vinum subitò fit ex aqua, miraculum est. Ioan. 2. boc initium signorum fecit Iesus in conspectu discipulorum suorum. Ergo à simili, cum transmutatio virgarum in serpentes subito facta sit & protinus, miraculum dicenda est.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primo quæsitum, quòd mutatio virgæ Aaron in draconem, & mutatio virgarum magorum in serpentes veræ fuerunt. Dicuntur tamen mutationes virgarum magorum mendacia ad fallendum fallaces permissa, non quòd falsa sint in re, sed quia semper habent intentionem fallendi in illis operibus dæmones, quæ sic facere permittuntur. Et hoc modo. 2. ad Thessal. 2. omnia quæ fiunt à dæmonibus temporibus Antichristi, dicuntur signa & prodigia mendacia: quia fiunt ad fallendum fallaces, in quibus tamen exercerentur & probarentur Sancti qui tunc temporis erunt. Et hoc est quod dicit Augustinus lib. 3. de Trinitate, quòd fiunt ad monendum fideles, ne tale quid facere pro magno desiderent, quod etiam facere malis conceditur siue permittitur. Propter quod etiam nobis in Scriptura sunt prodita; vel ad exercendam, probandam, manifestandamque iustorum patientiam. Et hoc inducitur à Magistro 2. sentent. distinctione 7. cap. vltim. Vnde Augustinus in lib. de ciuitate Dei dicit, Sicut mali homines in terra, sic dæmones non omnia quæ volunt facere possunt: nisi quantum illius ordinatione sinuntur, cuius iudicia sicut nemo plenè comprehendit, ita nemo iustè reprehendit. Vnde dicimus, quòd verè & secundum rem factæ fuerunt mutationes Moysi & Aaron virgarum in dracones, & etiam magorum virgarum in dracones. Cuius indicium est, quòd textus Exodi dicit, Fecerunt & malefici similiter. & Exod. 8. vbi cyniphes malefici producere non poterant, quas produxit Moyses: statim impotentiam suam confessi dixerunt, Digitus Dei est hic, hoc est, expressè indicium indicans virtutem diuinam, quam nos non habemus: nec operatur ad maleficorum inuocationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quinque prima concedenda sunt: quia concludunt hoc quod dictum est ex dictis Sanctorum & textu.

AD PRIMVM quod contra obiicitur ex dicto Strabi, dicendum quòd Strabus dubitando hoc dicit, & non asserendo, sicut in ipsa Glossa patet, Aliqui enim minus intelligentes literam sic possent dicere, quamuis non verum est.

AD ALIVD dicendum, quòd Augustinus dicit esse dubium, non propter rem dubiam quam expressè determinat textus Exod. sed propter diuersorum diuersas opiniones dubitantium, vtrumne illud factum sit illusione, sicut sæpè dæmones ludificant oculos intuentium phantasticis & non veris præstigiis.

AD ALIVD iam patet solutio per antedicta: signa enim dicuntur fallacia ab intentione fallendi, non à falsitate rei: & sic etiam tempore Moysi fallacia & mendacia fuerunt signa magorum.

AD ALIVD patet solutio per idem: fuerunt enim ad fallendum fallaces ab intentione fallendi, non à falsitate rei.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum, quòd verum miraculum quatuor in se habet. Vnum quod dicunt Dionys. in Ecclesiastica hier. & Chrysostomus super Ioan. quòd scilicet sit opus solius voluntatis diuinæ, & non naturæ. Secundum quod etiam ponit Dionys. in Eccle. hierat. de resurrectione mortuorum, quòd ita sit eleuatum super naturam, quòd natura secundum ordinem potentiarum naturæ nullo modo possit in illud, nec ordinem habeat ad illud. Tertium, quòd *Ad quæst.*

quòd ipsa productio non sit morosa, sicut productio naturæ, sed subita & in momento facta. Et hoc ponit Augustinus in homilia 6. super Ioan. vbi dicitur, quòd de quinque panibus & duobus piscibus pauit Dominus quinque millia hominum. Dicit enim ibi, quòd maius miraculum est, quòd de paucis granis per segetes multiplicatis pascit Dominus vniuersum mundum, quam quòd ex quinque panibus pauit quinque millia hominum. Sed illud nemo miratur: istud omnes mirantur, non quia maius est, sed quia rarius est. Quartum etiam ponit Augustinus in libro 83. quæstionum, scilicet quòd miraculum fit per publicam iustitiam, siue per signa publicæ iustitiæ ad eruditionem credentium. Et hoc est quod dicit Glossa Matth. vltimo super illud, Signa eos qui crediderint. Dicit enim, Signa in exordio Ecclesiæ fuerunt, vt fide credentium miraculis nutriretur: propter quod fide iam confirmata, cessauerunt. Vnde si omnia hæc quatuor simul sunt in ratione miraculi: tunc miraculum strictissimè accipitur, & non dicitur miraculum opus magorum. Ordine enim naturæ seminibus sparsis in elementis natura ligni in virgis mutata est & in dracones conuersa. Cuius signum est, quòd sæpè in arboribus putrefactis loco medullæ generatæ serpentes inueniuntur & dracones, & maximè in arbore quæ dicitur tilia. Vnde cum dæmones pro subtilitate naturæ & agilitate subitò valeant illa congregare, & per ea virgas in dracones producere, nihil faciunt super ordinem naturæ existens: sed hoc quod secundum ordinem naturæ paulatim operantis produceretur, velocius & repentè producunt quam natura posset: & ideò tale opus propriè mirabile dicitur, & non miraculum.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd vinum secundum naturam fit ex aqua digesta per vitis virtutem, impuro putrefacto eiecto per depurationem quæ fit in vite: sicut dicit Aristot. in 4. metheo. quòd omnis digestio, & maximè ea quæ præpansis dicitur, quæ est in fructiferis lignorum & herbarum, est completio à naturali & proprio calore ex contraiacentibus passionibus perfecta. Sed hoc modo Christus non fecit vinum ex aqua, sed solo imperio suæ voluntatis, cui omnis creatura obedit. Vnde illa obiectio supponit falsum, quæ dicit, quòd solum sit miraculum propter hoc quòd factum sit subitò: sed miraculum est, quia super ordinem naturæ fuit eleuatum, & secundum solam obedientiam creaturæ ad voluntatem Dei perfectam. Nec opera magorum vel dæmonum facta sunt subitò, hoc est, in nunc: sed facta sunt velocius quam natura ex talibus seminibus possit ea producere. Et ideo dicunt quidam, quòd facta sunt repentè, hoc est, in non perceptibili tempore: propter quod mirabilia, & non miracula sunt.

Membri primi

ARTICVLVS II.

Quid dæmones operentur in talibus mirabilibus?

Secundo quæritur, Quid dæmones operentur in talibus mirabilibus? Videtur enim, quòd non nisi præparent materiam. Si enim secundum prædicta, non nisi colligunt semina putrefacientia & transmutantia virgas à ligni natura, & per hoc disponentia eas ad formam serpentis & naturam: tunc non nisi disponunt materiam: & ita videtur, quòd operatio eorum non sit, quòd dent formas, sed quòd disponant materiam tantum. In 2. dist. 7. art. 8.

2 Adhuc, Idem videtur ex verbis Augustini in 3. de Trinitate cap. 8. sic dicentis: Sicut nec parentes dicimus creatores hominum, nec agricolas creatores frugum, quamuis eorum extrinsecus adhibitis motibus ista creanda Dei virtus operetur interius: ita non solum malos, sed nec bonos fas est putare creatores, si pro subtilitate sui sensus & corporis, semina istarum rerum nobis occultiora nouerunt, & ea per congruas temperationes elementorum latentes spargunt, atque ita gignendarum rerum & accelerandorum incrementorum præbent occasiones. Ex hoc videtur, quòd non disponunt nisi materiam, & non dant formam.

Contra: Natura corporalis in rebus impotentior est, quam natura spiritualis: sed natura corporalis in generatione naturali & disponit materiam vt transmutetur, & inducit formam qua res in propria specie generetur: ergo videtur, quòd multo magis Angelus, qui natura spiritualis est, potest & disponere materiam & inducere formam. Sed contra.

2 Adhuc, In generatis ex putrefactione secundum naturam, vt dicit Philosophus, inferior natura disponit putrefaciendo, & superior natura, cælestes virtutes stellarum, & figurarum quæ sunt in stellis per reflexiones radiorum, dant speciem: videtur ergo, quòd similiter sit in operibus Angelorum, quòd natura inferior per semina collecta putrefaciat, sed natura superior quæ est Angelus, det speciem.

3 Adhuc, Semen (vt dicit Aristot. in 2. physicorum) non dat tantum causam materialem, sed etiam efficientem: semina ergo collecta ab Angelis, non sunt tantum materialiter disponentia, sed etiam virtutem effectiuam speciei habentia: hanc autem virtutem effectiuam non possunt habere ab elementis in quibus sparsa sunt, videtur ergo, quòd hanc virtutem accipiant ab Angelis colligentibus: & sic videtur, quòd Angeli colligentes dent eis virtutem qua inducunt speciem.

4 Adhuc, Quare dicitur, quòd Angeli non possunt inducere formas? Si enim hoc dicitur, quòd creatura non potest creare, & ita Angeli boni nec mali possunt dici creatores: hoc sine causa est, quia quod ex talibus seminibus educitur ad actum, de potentia materiali & de potentia

tia formali, in qua confusè inchoatum est, vt dicit Auicenna, educitur ad actum: & hoc non est creare, quia creare est ex nihilo aliquid facere, non ex potentia.

5 Adhuc, vt dicit Plato in Timæo, Deus deorum opifex & pater planetarum, planetis dedit semina generandorum, & potestatem exequendi sine deducendi ea ad par, hoc est, speciem tali generationi congruam. Dicit enim sic: Horum sementem ego faciam, vobisque tradam: vestrum erit par exequi, vt scilicet quodlibet seminum par suæ generationi faciatis. Cum ergo Angeli nobilioris naturæ sint quam planetæ, videtur quòd non solum committitur eis colligere semina, sed etiam exequi ea ad speciem, & transmutare.

Quæst. GRATIA huius quæritur vlterius, Vtrum aliqua differentia est in colligendis seminibus bonorum ac malorum Angelorum? Videtur, quòd sic: Glossa super illud Psalm. 73. Immissiones per Angelos malos, dicit sic: Ea quæ mirabiliter facta sunt, malis Angelis tribuere non audemus. Ergo videtur, quòd nulla mirabilia fiunt per Angelos malos: & sic in vanum est quod dicit Augustinus, quòd virgæ magorum per malos Angelos in dracones conuersæ sunt.

Solutio. SOLVTIO. Sine præiudicio melioris sententiæ ad ista dicendum videtur, quòd Angeli mali & etiam boni in talibus mirabilibus non inducunt formas, sed disponunt materiam tantum. Et hoc expressè ex verbis Augustini accipitur in 3. de Trinitate, vbi dicit, quòd extrinsecus adhibitis motibus Angelorum ad ista creanda, Dei virtus operatur interius. Et ideo formam istam (quam Deus facit) ex nihilo non inducit nisi Dei virtus operans interius. Quamuis enim multa sint naturaliter & instrumentaliter operantia ad generationem: Dei tamen virtus est primum & vniuersaliter operans in omnibus illis. Et hoc iam in principio istius secundi libri, quæstione de generatione formæ, determinatum est. Vnde prima duo concedenda sunt, quia rectè istud idem concludunt.

AD PRIMVM quod in contrarium obiicitur, dicendum quòd non est simile de natura corporali, & de Angelo qui est natura spiritualis. Corporalis enim natura, aut est generans vniuocè, aut æquiuocè. Si generat vniuocè: tunc ex simili producit sibi simile in specie, vt hominem ex homine, fabam ex faba: & habet in se simile, cuius virtute simile producatur: habet etiam in se materiam, ex qua producatur. Si autem generat æquiuocè: tunc sicut dicit Aristot. productio formæ fit ex conuenienti: tunc enim nihil in potentia est in altero, nisi quod vno motore educitur de illo, sicut dicit Commentator super 8. primæ philosophiæ. Vnde sic idolum non est in potentia in terra, sed in cupro: quia vno motore artifice educitur de cupro. Cuprum autem in potentia est in terra: quia vno motore, scilicet calore solis educitur de illa. Et ideo non valet argumentatio, si sic arguatur: spiritualis natura simpliciter plus potest, quam corporalis: ergo plus potest in productione formæ: est enim ibi processus ab eo quod est simpliciter, ad id quod est secundum quid.

AD ALIVD dicendum, quòd nihil est simile quod inductum est pro simili: quia in generatis ex putrefactione haberet in se conueniens ad formam producti: & illud virtute producentis commiscibile est materia putrefactorum. Vnde in talibus simile producitur ex simili, hoc est conueniens ex conuenienti: sicut etiam Commentator dicit super 8. primæ philosophiæ, quòd sit in generatione monstrorum, sicut quando porca parit porcellum in figura capitis humani. Angelus autem siue bonus siue malus nihil in se habet commiscibile materiæ, vnde conueniens ex conuenienti generetur: & ideò si fieret, oporteret quòd ex imperio Angeli, & subitò fieret ex nihilo: & sic Angeli essent creatores: quod esse non potest, vt dicit Augustinus: quia creare non est actus communicabilis alicui creaturæ.

AD ALIVD dicendum, quòd sicut dicit Augustinus, semina virtutem effectiuam habent à virtute diuina interius operante, & non ab elementis in quibus sparsa sunt, nec ab Angelis. Et hoc est quod in textu & in Glossa 1. ad Cor. 3. dicitur, Neque qui plantat, neque qui rigat, est aliquid, sed qui incrementum Dat Deus, hoc est, virtutem incrementi.

AD ALIVD dicendum, quòd causa iam patet quare Angelis non potest attribui, quòd inducant formam: quia forma talis producta non est in seminibus vt in causa materiali vel causa formali confusa, sed est in virtute Dei sola, quæ in talibus seminibus operatur occultè.

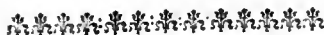
AD ALIVD dicendum, quòd nihil est simile quod dicitur de planetis: quia sicut iam dictum est, planetæ ex scintillatione radiorum & figuris reflexionis radiorum habent virtutes commiscibiles materiæ, per quas conueniens ex conuenienti producitur: & horum nihil habent vel habere possunt Angeli, cum simplices sint substantiæ spirituales.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd in fine operis bonorum & malorum Angelorum magna differentia est: quia facta à bonis Angelis semper sunt ad eruditionem & fidei confortationem: ea autem quæ sunt per malos, semper fiunt ad fallendum fallaces. Vnde etiam quæ per bonos Angelos in Veteri Testamento facta sunt, sæpe fuerunt signa alicuius miraculi faciendi per Christum, & veritatis futuræ tempore gratiæ: facta verò per malos, nullius boni signa sunt. Et hoc expressè dicit Glossa super illud Psal. 118. Declaratio sermonum tuorum dat intellectum Domine. Hoc etiam notatur in textu Exod. 7. vbi dicitur, quòd deuorauit virga Aaron virgas magorum. Vbi dicit Augustinus, quòd virga quæ os non habuit, deuorare non potuit: sed draco ex virga factus, qui virga dicitur, eo quod ex virga factus est, deuorauit dracones magorum: quia virga sapientiæ spiritualis quæ rectitudine regit, consumpsit in draconibus magorum potentiam redeundi ad virgas: quia potentia seculi (quæ per dracones magorum significatur) in se tortuosa & reflexuosa, ad rectitudinem regiminis referri non potest.

Ad Glossam quæ inducta est super illud Psal. 77. Immissiones per Angelos malos: dicendum, quòd Glossa ibi intendit, quòd illa quæ facta sunt per Angelos malos, non possunt referri ad bonos & sanctos, nisi quatenus in corpore aliquando pœnaliter exercitantur, sicut beatus Iob à satana passus est: quibus tamen nullam

potestatem

poteſtatem habent nocendi ſecundum animam: in malos autem poſſunt & ſpiritualiter & corporaliter vexando. Et non intendit, quòd nulla mirabilia fiant per Angelos malos.



MEMBRVM II.

De his quæ adhuc faciunt dæmones ad hominum deluſionem?

In 2.diſt.7. art. 6. DEINDE quæritur de his quæ adhuc faciunt dæmones ad hominum deluſionem. Quod enim deludant oculos aliquando intuentium, expreſsè dicit Strabus Exo. 7. Gloſſ. ſuper illud, Vocauit Pharao ſapientes, ſic. Sciendum, quòd malefici diabolicis figmentis ſpectantium oculos deludebant, vt res in ſua natura manentes non viderentur. Ergo videtur, quòd magi per dæmoniacas operationes oculos poſſint illudere intuentium, vt aliud videantur res quam ſint.

Cap. 26. Adhuc Auguſtinus in libro de ſpiritu & anima ſic dicit. Dicit enim humana opinio, quòd quadam arte mulierum & poteſtate dæmonum homines conuerti poſſunt in lupos & iumenta, & quæque neceſſaria portare, & poſt peracta opera iterum ad ſe redire: nec tamen fieri in eis mentem beſtialem, ſed rationalem humanamque ſeruari. Ergo videtur, quòd dæmones habent poteſtatem conuertendi formas hominum in beſtias & opera beſtiarum.

3 Adhuc Auguſtinus in eodem infra cap. 28. dicit ſic. Dæmones quædam futura prædicunt, & quædam mira faciunt, quibus homines alliciunt & ſeducunt. Vnde quædam mulierculæ poſt ſatanam conuerſæ, dæmonum illuſionibus & phantaſmatibus ſeductæ, credunt ſe & profitentur nocturnis horis cum Diana Paganorum dea, vel Herodiade & Minerua & innumera mulierum multitudine equitare. Ipſe nanque ſatanas, qui transfigurat ſe in Angelum lucis, cum mentem cuiuſque mulierculæ ceperit, & hanc ſibi per infidelitatem ſubiugauerit, illicò transformat ſe in diuerſarum perſonarum ſpecies ac ſimilitudines: & mentem quam captiuam tenet in ſomnis deludens, modo læta modo triſtia, modo cognitas modo incognitas perſonas oſtendens, per deuia quæque deducit. Et cum ſolus hoc patitur ſpiritus infidelis, non in animo tantum, ſed & in corpore euenire opinatur. Idcirco nimis ſtultus & hebes eſt, qui hæc omnia quæ in ſpiritu fiunt, etiam accidere in corpore arbitratur: cum Ezechiel & alij Prophetæ, Ioannes etiam Euangeliſta, & alij Apoſtoli in ſpiritu, non in corpore tales viſiones viderint.

Quæſt. QVERITVR ergo, Qualiter tales fiant illuſiones? Non enim poteſt dici, quòd non fiant: quia in 4. libro dialogorum narrat Gregorius, quod quædam puella operatione cuiuſdam malefici, equa eſſe videbatur, quæ cum adducta eſſet ad beatum Benedictum, dixit puellam non eſſe equam: & formam equæ non eſſe in ipſa puella, ſed in oculis intuentium: & ideo iudicium quo iudicabatur ab intuentibus de puella, non eſſe rectum. Et ex hoc accipitur, quòd huiuſmodi illuſiones in oculis intuentium ſunt, & non in rebus.

2 Adhuc, Si hæc illuſio eſſet in rebus viſibilibus: aut eſſet ſecundum mutationem formæ ſubſtantialis, quod fieri non poteſt, vt ſcilicet quod eſt homo, videretur eſſe aſinus, vel aliud animal: quia ſi verè mutaretur in aliam formam ſubſtantialem, & ſub illa videretur & eſſe iudicaretur, hoc non eſſet illuſio, ſed veritas. Aut eſſet ſecundum formam accidentalem. Et ſi eſſet ſecundum formam accidentalem: aut eſſet ſecundum formam qualitatis, aut quantitatis. Si ſecundum formam qualitatis, vt ſcilicet diabolus quod eſt album, mutaret in nigrum, & ſic præſentaret: aut quod eſt in vna figura, mutaret in aliam, & iterum ſic præſentaret: tunc iterum non eſſet illuſio, ſed veritas. Veritas enim eſt, quando res videtur & iudicatur eſſe in forma in quam verè mutata eſt, ſiue illa ſit color, ſiue figura. Si autem illuſio iſta eſt in videntibus, & non in re viſa. Aut eſt in organis ſenſuum exteriorum, qui quinque ſunt & noti, ſcilicet viſus, auditus, olfactus, guſtus, & tactus. Aut eſt in organis ſenſuum interiorũ, qui etiam quinque ſunt, vt dicit Auicenna, ſcilicet ſenſus communis, imaginatio ſiue formalis, phantaſia, æſtimatiua, & memoratiua ſiue memoria. Si eſt in organis ſenſuum exteriorum: cum illi nihil accipiant niſi præſente re & materia, vt dicit Ariſto. in 2. de anima, vbi ſic dicit, Senſus eſt ſuſceptiuus ſenſibilium ſpecierum præſente materia: non videbitur iterum illuſio, ſed veritas: veritas enim eſt cum iudicatur de re ſicut eſt, & ſicut ſe obiicit ſenſibus. Si autem eſt in organis ſenſuum interiorum: tunc oporteret, quòd aliquid obiiceret formam illuſionum illarum ſenſibus interioribus, & non tantum obiiceret, ſed etiam imprimeret: quia iudicium de re non poteſt fieri ſola obiectione formæ ad ſenſus: ſed oportet, quòd forma obiecta intra ſenſum interiorem recipiatur. Si ergo dæmon verè obiicit & verè imprimit tales formas ſenſibus interioribus: tunc iterum non videtur eſſe illuſio, ſed veritas: imaginari enim rem ſiue æſtimare, ſiue memorari, ſicut imaginationi & æſtimatiuæ & memoriæ obiecta & impreſſa eſt, non eſt illuſio, ſed veritas.

SOLVTIO. Dicendum, quòd re vera huiuſmodi illuſiones fiunt à dæmonibus, & à maleficis arte dæmonum: hoc enim expreſſe dicunt Sancti: & communis eſt omnium opinio, & docetur in necromantia in parte illa quæ dicitur de imaginibus & anulis & ſpeculis veneris & ſigillis dæmonum Achot Græco, & Grema Babilonico, & Hermete Egyptio: & inuocationes ad hoc ordinatæ deſcribuntur in libro Hermogenis & Phileti necromanticorum, & in libro qui dicitur Almandel Salomonis. Solutio.

AD ID quod quæritur, Qualiter fiant? vtrum ſcilicet ſecundum organa ſenſuum exteriorum, vel interiorum? Dicendum videtur ſine præiudicio, quòd vtroque modo fiunt, & ſecundum organa ſenſuum exteriorum, & ſecundum organa ſenſuum interiorum: fiunt enim in viſione corporali, & in viſione imaginaria, vt dicit Auguſtinus. Secundum organum ſenſuum exteriorum fiunt ſic: quia ſicut dæmones & etiam boni Angeli poteſtatem habent aſſumendi corpora, ita habent poteſtatem aſſumendi figuras & colores corporum & quantitates: & in his po- Ad quæſt.

teſtatem

testatem habent obiiciendi se organis exteriorum sensuum ad illusionem, fallaciam, & deceptionem. Et est in hoc deceptio & illusio, quòd iudicatur res esse sub forma sub qua non est: sicut dicit beatus Gregorius de puella quæ equa videbatur esse: quia licet sensus particularis exterior non decipitur in proprio obiecto, tamen sensus communis qui componit & diuidit sensibilia cum subiecto sensibilium, quod est magnitudo, frequentissimè decipitur, iudicans aliquod sensibile compositum esse cum hoc cum quo non est compositum, & iudicans aliquod sensibilium esse diuisum ab hoc à quo non est diuisum: & hæ deceptiones, vt dicit Alpharabius, sunt secundum fallaciam consequentis. Similiter sensus per accidens, qui ex sensibili proprio iudicat de specie, vel genere, vel indiuiduo proprio, sicut crispum, tonsum, decorum, filium Deonis iudicamus à collectione accidentium indiuiduantium, frequentissimè decipitur: & vt dicit Alpharabius deceptio est secundum fallaciam accidentis. Dæmon enim talia sensibilia obiiciens, obiectum facit iudicari quod non est, secundum corporalem visionem. Et hoc docetur in parte necromantiæ quæ dicitur, de præstigiis ab Hermogene & Phileto necromanticis: & ponuntur ibi carmina & inuocationes dæmonum ad hoc ordinata. Secundum sensus autem interiores fiunt hoc modo: sicut enim dicit Aristote. in primo de somno & vigilia, imagines quæ apparent in somnis in spiritu animali, eleuantur ad caput & ad organa sensuum interiorum, sicut eleuantur imagines liquefacti salis à fundo vsque ad superficiem aquæ: & sicut eleuantur imagines nubium, in quibus honocentauri & diuersæ imagines animalium repræsentantur in vapore aqueo vel terreo, qui à terra per calorem solis ad medium interstitium aëris eleuatur. Et propter hoc imagines somniales diuersas figuras accipiunt secundum diuersas complexiones vaporis eleuantis: & quod eleuatur in vapore cholerico, sicco calido, videtur esse flamma ignis conburentis: & quod eleuatur in vapore phlegmatico dulci, sentitur in dulcedine mellis, quando fluit ad organum gustus: & quod eleuatur in vapore melancholico nigro, apparet terrum horribile, & quasi in figura dæmonum: & quod eleuatur in vapore choleræ adustæ quæ melancholia est accidentalis, sentitur vt mordax vulnerans, acutum & incisiuum, & valde amarum, fellica amaritudine infectum. Et est in hoc illusio: quia anima capta à talibus, ad ea conuertitur sicut ad res. Et quod eleuatur in vapore dulci sanguinis, clarum apparet & quasi in aspectu rosarum & florum. Dæmones igitur à Deo potestatem habentes formandi species talium, & imprimendi eas in spiritus animales, per tales spiritus repræsentant personas modo lætas, modo tristes, modo humanas, modo bestiales, modo opprimentes, & modo ad volatum eleuantes. Et quia anima conuertitur ad ea sicut ad res, videtur aliquando homini, quòd sit asinus oppressus sacco: & aliquando, quòd sit aquila volans: & aliquando, quòd cum Diana & mulieribus de loco ad locum transferatur. Et ideo talia frequenter contingunt in somnis & de nocte, & non in die, nisi forte melancholicis quibusdam & insanis: qui hoc patiuntur in vigiliis, quod alij in somnis. Et per hoc patet solutio ad omnia obiecta quæ facta sunt in hac quæstione. Illusio autem in talibus est in hoc, quòd anima talibus detenta, paruos motus vt magnos sentit, vt dicit Aristo in primo de somno & vigilia: vnde paruum sonum reputat esse tonitruum, & ad paruam illuminationem candelæ reputat esse coruscationem.

QVÆSTIO XXXI.

Qualiter seminales causæ inditæ sint elementis mundi, secundum quas fiunt miracula ab Angelis bonis & malis, à Sanctis, & à Deo?

Deinde quæritur de hoc quod 2. lib. sententiarum. distinctione. 7. cap. Nec sanè dicitur, Omnium quippe rerum quæ corporaliter visibiliterque nascuntur, occulta quædam semina in corporeis huius mundi elementis latent: quæ Deus originaliter eis indidit. Ipse ergo creator est omnium rerum qui creator est inuisibilium omnium seminum: quia quæcunque nascendo ad oculos nostros exeunt, ex occultis seminibus accipiunt progrediendi hinc primordia & incrementa debitæ magnitudinis, distinctionesque formarum ab originalibus (vt ita dicam) regulis sumunt. Gratia enim huius quæruntur duo: quorum primum est, Qualiter istæ seminales causæ siue causales rationes inditæ sint originaliter in elementis mundi? Secundum est, quia secundum istas dicuntur fieri vera miracula siue à bonis Angelis, siue à sanctis, siue à Deo perfecta, quæritur de veris miraculis. Circa primum quæruntur quatuor: quorum primum est, Quid sint huiusmodi seminales rationes siue rationales? Secundum, quot sint in genere, & quæ differentiæ inter eas? Tertium, Vtrum sint in rebus conditis à Deo, vel in ipso Deo? Quartum, Si in rebus conditis sunt aliquo modo, vtrum à principio creationis sint eis inditæ, vel postea?

Membri primi

ARTICVLVS I.

Quid sint seminales rationes siue causales?

Ad primum sic proceditur. Dicit Glossa super Genes. 1. cap. In principio creauit Deus. Quatuor modis operatur Deus. Primo in verbo. Secundo in materia & forma. Vnde Eccl. 18. Qui viuit in æternum, creauit omnia simul. Tertio per opera sex dierum nonas distinxit creaturas. Quarto ex primordialibus seminibus, non incognitæ oriuntur naturæ, sed natæ sæpius ne pereant reformantur. Ex hoc sic arguitur. Ex nullo operatur Deus, nisi in quo est ratio operis sui aliquo modo: si ergo ex quatuor istis operatur, videtur quòd quatuor modis sint rationes seminales seu causales, & sub istis quatuor differentiis. In 2. dist. 18. art. 7.

2 Adhuc Augustinus super Genes. ad literam lib. 6. cap. 9. dicit sic: Aliter hæc in verbo Dei vbi

vbi ista non facta, sed æterna sunt. Aliter in elementis mundi, vbi omnia simul facta sunt. Aliter in rebus, quæ secundum causas simul creatas, non iam simul, sed suo tempore quæque oriuntur vel creantur. Ex hoc accipitur idem quod prius. Si enim considerantur in verbo: tunc istæ rationes siue causæ æternæ sunt, & incommutabiles rationes dicuntur. Aliter sunt in elementis mundi, vbi omnia simul facta sunt: & secundum hoc videtur, quòd dicantur primordiales causæ primitus mundo inditæ. Secundum autem quod non simul sunt, sed suis temporibus oriuntur, videtur quòd seminales causæ propriè dicantur siue rationes.

Quæst. 1. QVÆRITVR ergo, Vtrum idem sit naturalis causa, & ratio seminalis? Et videtur, quòd sic: dicit enim Augustinus super Genes. lib. 9. cap. 17. quòd omnis iste vsitatissimus naturæ cursus habet quasdam naturales leges quibus progreditur. Et ita videtur, cum naturalis lex sit in seminibus, quòd seminale & naturale sint idem.

2 Adhuc, 2. sententiarum dist. 7. cap. Sicut ergo mentem. ex verbis Augustini dicit sic: Ista quippe originaliter ac primordialiter in quadam textora elementorum cuncta iam creata sunt: sed acceptis opportunitatibus postea prodeunt. Textura autem illa non videtur esse, nisi secundum leges naturales ex seminibus producere species: videtur ergo, quòd idem sit seminale & naturale.

Sed contra. CONTRA: Augustinus lib. 3. de Trin. cap. 9. Hoc quod nunc temporalibus interuallis moueri videmus ad peragenda ea quæ suo generi competunt, ex illis insitis rationibus venit quas tanquam semina sparsit Deus, cum mundum conderet: cum ipse dixit, & facta sunt. Ergo videtur, quòd seminale fuit ante naturale, & quod naturale deducitur ex seminali.

2 Adhuc, Genes. 2. sic dicitur. Istæ sunt generationes cæli & terræ in die qua fecit Deus cælum & terram & omne virgultum agri antequam oriretur in terra, & omne virgultum regionis priusquam germinaret: sed constat, quod non germinat nisi ex causa seminali: ergo ante oriebatur de terra: & non poterat oriri nisi per causam naturalem: causa ergo naturalis fuit ante seminalem: & sic patet, quod non poterant esse idem.

Quæst. 2. ADHVC vlterius quæritur, Vtrum seminalis ratio & causalis sint idem. Et videtur, quòd sic: Augustinus dicit quòd omnia ex illis insitis rationibus quas tanquam semina Deus in mundo sparsit, prodeunt. Ergo videtur, quod causalis ratio & seminalis sint idem. Hoc idem videtur per auctoritatem primitus introductam ex 2. sententiarum. dist. 8. Si enim omnia ex seminalibus rationibus primordialiter mundo insitis prodeunt, & incrementa & distinctiones accipiunt formarum: cum constet fieri ex naturalibus causis & rationibus, videtur quòd idem sit ratio seminalis, & ratio causalis.

Sed contra. CONTRA: Ex ratione causali bene fit miraculum, & ex ratione seminali nunquam fit: ergo non est idem ratio seminalis, & ratio causalis.

2 Adhuc, Augustinus lib. 9. super Genes. ad literam. cap. 18. dicit, quòd non erat in costa quòd ex ea fieret Eua per rationem seminalem: sed erat in ea, quòd Deus ex costa posset Euam facere: quod fieri non potuit nisi per rationem causalem: ratio ergo seminalis & ratio causalis non sunt idem.

3 Adhuc, Ans. in monologio, Non est in trunco per rationem seminalem, vt ex eo possit fieri vitulus: sed est in trunco, quòd Deus ex eo posset facere vitulum: hoc autem in trunco esse non posset, nisi per aliquam rationem causalem: rationes ergo seminales & causales non sunt idem.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd sicut dicit Glossa, quòd quatuor modis operatur Deus: ita quatuor sunt rationes causales, & sub eisdem differentiis. Sed rationes quæ sunt in verbo, in quibus omnia præluxerunt quæ ad esse deducta sunt, & in quibus præfinitum est, quid, quando, & qualiter ad esse deducatur, simpliciter (vt eadem dicit Glossa) primordiales vocantur. Illæ enim ab æterno sunt: & in illis primo orditus est Deus quicquid in operibus naturæ & in operibus gratiæ & gloriæ, siue consueto cursu naturæ, siue ordine gratiæ, siue per miraculum facturus erat Deus: nec aliter vnquam euenit vel eueniet quam ibi orditus est vel disposuit. De secundo modo dicit Augustinus in Glossa super illud Genes. 2. Et omne viride agri. Causaliter ergo tunc dictum est produxisse terram herbam & lignum, id est, producendi accepisse virtutem. In ea quippe iam tanquam in radicibus, vt ita dixerim, temporum facta erant, quæ per tempora futura erant. Fecit ergo antequam essent super terram secundum formabilitatem materiæ, quæ consequenter formanda erant per verbum eius præcedens omnem formationem non tempore, quia verbum temporale non est, sed origine naturæ. Et istæ rationes quas sic indidit materiæ quatuor elementorum, secundum Augustinum dicuntur radicales: eò quòd aliæ quæ seminales dicuntur, radicantur in eis: & non dicuntur primordiales simpliciter, sed ad quasdam consequentes quæ seminales dicuntur. Tertius modus est distinctionis & ornatus, per quem vnumquodque distinctionem accepit ad proprium locum, & locus ornatum per proprias formas specierum: quia etiam secundum naturam, vt probatur 8. physicorum, motus ad locum sequitur motum ad formam: quia quantum generans generato dat de forma, tantum dat ei de loco. Et rationes secundum quas est huiusmodi opus, dicuntur rationes distinctionis & ornatus, quibus omni tempore disponente Deo vnumquodque mouetur ad formam & ad locum proprio numero, pondere, & mensura, vt dicitur Sap. 11. vel proprio modo, specie, & ordine, vt dicit Augustinus in libro de natura boni. Et istæ rationes sunt quidem in materia sicut susceptæ: originaliter autem sunt in primordialibus rationibus quæ sunt in verbo. Quarto modo dicuntur rationes seminales, quas Deus indidit naturæ, vt ex similibus similia posset creare, quando dixit Genes. 1. Producat terra herbam virentem & facientem semen iuxta genus suum. Et quando dixit hominibus & animalibus, Crescite & multiplicamini, & replete terram. Et istæ rationes non sunt materiales tantum, sed etiam aliquid habent causæ efficientis, per virtutem quam indidit eis Deus producendi simile: & dicuntur ab Augustino naturales siue seminales, per

per intentionem naturæ, secundum quam Aristoteles in 5. philosophiæ definit naturam dicens. Natura est ex qua pullulat pullulans. Nec dicuntur primordiales, nisi ad ea quæ pullulant seminaliter & naturaliter ex ipsis.

VNDE concedendum est, quòd sub istis quatuor modis & sub istis differentiis sunt rationes operum diuinorum: sed primæ non sunt in materia, sed in Deo & primordiales simpliciter: secundæ autem & tertiæ & quartæ in materia sunt, non originaliter, sed susceptiuè.

AD ID quod consequenter obiicitur de verbo Augustini, simpliciter concedendum est, præter hoc solum, quòd secundæ causæ non dicantur primordiales simpliciter, sed ad quædam, vt dictum est ante. Tres tamen post primas insunt omni naturæ rationes obedientiales, secundum quas, vt dicit Augustinus, nihil iustius est & nihil rationabilis est, quam vt omnis creatura obediat creatori in omne quod voluerit, & quod in omni & ex omni creatura fiat quicquid creator voluerit. Et istæ rationes licet obedientialiter sint in creatura, causaliter tamen sunt in creatore, eò quod solo creatore causante deducuntur ad actum.

Ad quæst. 1. AD ID quod vlterius quæritur, Vtrum seminale & naturale sint idem? Dicendum, quòd per supposita possunt esse idem, sed ratione differunt: quia naturale non dicit nisi principium effectiuum, quia sicut dicit Aristoteles in 2. physicorum, natura est principium motus & quietis, in quo est per se & non secundum accidens. Seminale autem dicit & principium materiale & effectiuum & formatiuum. Per omnem eundem modum respondendum est ad sequentia argumenta: quia ista duo in eadem medij ratione fundantur.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd seminale dicitur dupliciter. Dicitur enim per comparationem ad simile in specie quod producitur ex ipso: & hoc modo dictum seminale seminatum est, & est ex naturali, & non è conuerso. Alio modo dicitur seminale originale, quod semen est sequentium: & sic primæ rationes & virtutes sparsæ in tota natura à Deo, dicuntur quandoque seminales: quæ tamen propriè dicerentur originales: & sic naturale est ex seminali: & sic dicit Augustinus super Genes. ad literam.

AD ALIVD eodem modo dicendum est, quòd naturale vno modo præcedit seminale, & alio modo non: & naturale vno modo est in seminali sicut in origine, & alio modo seminale est in naturali sicut in origine, sicut patet per ea quæ dicta sunt.

Ad quæst. 2. AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd causale communius est quam seminale: omne enim semen causa est, sed non è conuerso: vnde causalis ratio in Deo est potissimè, qui per dispositionem sapientiæ ratio omnium rerum est, quocunque modo fiant, & per potentiam efficiendi causa: & sic rationes causales sunt in ipso omnium rerum: seminales autem non sunt in ipso, sed in rebus, vt patet per prædicta.

AD ALIVD dicendum eodem modo, scilicet quòd rationalis & seminalis possunt esse idem per suppositum, quamuis differant secundum rationes nominum: sed ratio causalis communior est, vt dictum est.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd hoc conceditur: miraculum enim fit à Deo & à Sanctis per inuocationem Dei: & mirabile etiam à magis vel dæmonibus, quorum nihil fit sine ratione causali: sunt tamen sine ratione seminali quæ sit in ipsis ex quibus fiunt: quia sicut dicit Augustinus, non erat in virgis seminaliter, vt ex ipsis fierent dracones. sed vt ex ipsis forinsecus motibus & operationibus dæmonum adhibitis fieri possent.

PAR IOAM patet solutio ad sequens: quia seminale & causale differunt per intentionem superioris & inferioris: ratio enim causalis dicitur per intentionem causæ simpliciter & indispositæ. Ratio autem seminalis dicitur per rationem causæ determinatæ ad quædam & dispositæ.

AD VLTIMVM omnino eodem modo dicendum est: quia ex eodem procedit medio.

Membri primi

ARTICVLVS II.

De seminalibus rationibus, quot sint, & quæ differentia inter eas?

DEinde quæritur, Quot sint genere, & quæ differentia inter eas? Et hoc per antedicta facile est determinare. Sunt enim primordiales simpliciter, quæ sunt in verbo. Et sunt originales, quæ primitus inditæ sunt mundo. Et sunt obedientiales, quæ sunt in creatura, secundum quòd per rationem debiti referitur ad creatorem. Et sunt radicales, secundum quas elementata omnia radicantur in rationibus virtutum elementorum. Et sunt naturales, quæ à principio intrinseco (quod est natura) faciunt pullulare pullulans per se, & non secundum accidens. Et sunt seminales, secundum quas secundum causam efficientem, materialem, & formalem, ex similibus in specie & forma producuntur similia. Et sunt causales, secundum quas tam ex causa supernaturali quæ Deus est, quam ex causis inferioribus & naturalibus rationabiliter procedunt causata. Et sic differunt sub istis differentiis. In 2. dist. 18. artic.

Membri primi

ARTICVLVS III.

Vtrum seminales rationes sint in rebus conditis à Deo, vel in ipso Deo?

TErtio quæritur, Vtrum seminales rationes sint in rebus conditis à Deo, vel in ipso Deo? Videtur autem, quòd quædam earum sint in Deo absconditæ, quædam autem elementis mundi insertæ. Dicit enim Amb. in lib. hexameron. 6. Si in illis primis rerum causis (quas primitus creator rerum instituit) non tantum posuit, quòd de

de limo erat facturus hominem, ſed etiam quemadmodum facturus erat, ſcilicet vtrum in matris vtero, an inuuenili ætate & forma: proculdubio ſic factum eſt, vt illic præfixerat: neque enim contra ſuam diſpoſitionem factum eſt. Si autem tantum poſuit ibi poſſibilitatem vt homo fieret, non vt ſic vel ſic fieri poſſet: ipſum autem modum quo facturus erat ſibi reſeruauit, & in ſua voluntate & ordinatione, non in mundi conſtitutione contexuit: manifeſtum eſt non eſſe hominem contra illam rationem quæ erat in prima rerum conditione, factum: quia erat ibi ſic fieri poſſe, quamuis non erat ibi ſic neceſſe fieri. Ex hoc relinquitur, quòd rationes poſſibilitatis ad hoc quod res fierent, materiæ mundi in primordio inſitæ ſunt: rationes autem cauſales & neceſſitatis, vt tunc vel tunc, ſic vel ſic aliquid fiat, in Deo ſunt abſconditæ.

Lib. 6 ſuper Geneſ. cap. 14. 2 Adhuc Auguſtinus ibidem quærit, An cauſæ ad miracula facienda & naturalia à principio rebus mundi ſint inditæ? an illa quæ ſunt ad miracula facienda, de nouo fiant cum ipſis miraculis? Et dicit ſic: Reſtat vt ad vtrumque modum habiles ſint creatæ, ſiue ad iſtum, quo vſitatiſſimè res tranſcurrunt: ſiue ad illum, quo rara & mirabilia fiunt, ſicut Deo facere placuerit: Ergo videtur, quòd modus ille cauſarum, quo vſitatè res fiunt, inſitus ſit materiæ: modus autem quo miracula fiunt, abſconditus ſit in voluntate diuina.

3 Adhuc 1.ad Cor.1. ſuper illud, Nonne ſtultam fecit Deus ſapientiam huius mundi? Dicit Gloſſa ſic: Huius mundi ſapientiam ſtultam fecit Deus, declarando eſſe poſſibile & faciendo quod illa impoſſibile indicat: ſicut quòd virgo pariat, quòd cæcus videat, & quod claudus ambulet. Sed ſapientia mundi non iudicat eſſe impoſſibile, cuius poſſibilitas eſt in materia naturali. Ergo poſſibilitas ad miracula non eſt materiæ mundi inſita, ſed in Deo abſcondita.

4 Adhuc Damaſ. in principio 3. lib. dicit ſic, Poſt aſſenſum Virginis Spiritus ſanctus ſuperuenit in eam ſecundum Domini ſermonem, quem dixerat Angelus, tribuens ei virtutem ſuſceptiuam diuini verbi, ſimul autem & generatiuam. Ex hoc accipitur, quòd in inſtanti conceptionis Spiritus ſanctus Virgini tribuit ſuſceptiuam virtutem verbi & generatiuam, quam ante non habuit. Hæc ergo virtus à principio materiæ mundi inſerta non fuit, ſed in definitione Dei & voluntate abſcondita, & in conſenſu Virginis in ſermonem Angeli Virgini de nouo collata.

5 Adhuc, Poſſibile & impoſſibile non radicantur in eodem: ſed opera miraculorum, naturæ ſunt impoſſibilia: opera autem quæ viſitato curſu naturæ fiunt, naturæ ſunt poſſibilia: ergo iſta & illa in eadem materia radicari non poſſunt. Si ergo illa quæ currunt vſitato curſu naturæ, inſita ſunt materiæ naturali, opera miraculorum non poſſunt eidem eſſe inſita per eiuſdem materiæ poſſibilitatem.

6 Adhuc, Potentia cui nihil impoſſibile eſt, & potentia cui multa impoſſibilia ſunt, ad idem principium reduci non poſſunt: ſed potentia diuina eſt ſola cui nihil impoſſibile eſt. Geneſ. 18. Numquid Deo eſt difficile? Luc. 1. Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum. Et in illa ſola radicantur opera miraculorum. Potentia autem naturalis eſt, cui multa ſunt difficilia & impoſſibilia, Iſtæ ergo duæ potentiæ non reducuntur ad idem. Si ergo potentia ad curſum conſuetum naturæ, materiæ mundi eſt inſita, relinquitur, quòd potentia ad facienda miracula in Deo ſit abſcondita.

7 Adhuc, Si talis potentia ad miracula eſſet materiæ mundi inſita, cum omnis potentia ſit ad actum, oporteret quòd aliquid eſſet in natura agens, quod hanc potentiam ad actum reduceret: quod valde abſurdum eſt.

8 Adhuc, Plato in Timæo dicit ſic, quòd nihil commodorum potentiam ad actum ducentium, creator negauit creaturæ. Si ergo potentia ad miracula inſita eſſet naturæ, creator non negaſſet naturæ ea per quæ hæc potentia reduceretur ad actum: bonum enim diuinum quod deſiderat omne quod eſt, non eſt in potentia, ſed in actu. Dicit enim Auctor. in 9. primæ philoſophiæ, quòd propter potentiam nemo bonus vel malus eſt.

Sed contra. Contra: Auguſt. in auctoritate iam paulo ante inducta dicit, quòd ad vtrumque modum, ſcilicet & ad illum quo vſitatè res fiunt, & ad illum quo miraculosè quædam prodeunt, res creatæ à principio & habiles factæ ſunt. Ergo habilitas ad miracula inſita eſt materiæ mundi: non ergo tantum in Deo eſt abſcondita.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd poſſibilitas ad miracula ſiue habilitas dupliciter poteſt conſiderari, ſcilicet ſecundum primam radicem poſſibilitatis obedientiæ, ſecundum quam vnicuique rei creatæ ineſt, non vt ex ea fiat, ſed vt ex ea fieri poſſit quicquid Deus voluerit. Et hoc modo poſſibilitas tam ad conſuetum naturæ, quam ad miracula in principio conditionis inſerta eſt materiæ naturali. Poteſt etiam conſiderari ſecundum potentiam ad actum relatam, virtute educentis potentiam ad actum, quæ virtus ſecundum cauſales rationes cauſæ efficientis determinatur. Et ſic quod conſueto curſu naturæ fit, materiæ naturali eſt inſitum: quod autem miraculosè fit, in omnipotentia Dei & diſpoſitione eſt abſconditum: diſpoſitum enim eſt ab æterno in verbo ſibi coæterno, quid, ex quo, & quando talium aliquid faceret: contra quam diſpoſitionem, vt dicit Auguſtinus, nihil vnquam facit, aut faciet.

Ad primum ergo dicendum, quòd Ambroſ. expreſsè dicit hoc in auctoritate introducta & ideò concedendum eſt quod concludit.

Ad aliud dicendum eodem modo: dicit enim Auguſtinus ibi, quòd potentiæ ſiue rationes ſiue virtutes ad miracula, non ſunt inditæ materiæ mundi, niſi per potentiam obedientiæ: per rationes autem cauſales in Deo ſunt: habilitatem enim habet omnis creatura, vt ex ea fiat quicquid Deus voluerit. Dicit enim Auguſtinus, quòd nihil iuſtius eſt, quam quòd omnis creatura habilitate obedientiali mutetur ad omne quod Deus voluerit.

Ad aliud dicendum, quòd ſapientia mundi non iudicat, niſi ex cauſis proximis eſſentialibus & naturalibus: & ideò quod ſecundum illas cauſas impoſſibile eſt, iudicat impoſſibile, non quia hoc impoſſibile ſimpliciter eſt. Sed in hoc ſtultam fecit eam Deus, quòd iudicat ſimpliciter impoſſibile, etiam poſſibile Deo, cui nihil impoſſibile eſt: & quod Deo poſſibile eſt, ſimplici

ſimpliciter non eſt poſſibile creaturæ fieri, niſi ſecundum habilitatem & poſſibilitatem obedientiæ, quæ virtute agentis naturalis ad nullum actum reduci poteſt.

Ad alivd dicendum, quòd virtus ſuſceptiua & generatiua ad actum in conſenſu in ſermonem Angeli, Virgini de nouo collata eſt: habilitas autem & poſſibilitas obedientialis in hanc virtutem, materiæ mundi, ex qua corpus beatæ Virginis factum eſt, in principio mundi eſt inſita.

Ad alivd dicendum, quòd poſſibile & impoſſibile per habilitatem obedientiæ benè radicantur in eodem: ſed per cauſales rationes (quibus illa poſſibilitas reducatur ad actum) non radicantur in eodem.

Ad alivd etiam eodem modo dicendum eſt: quia idem medium eſt, ſed aliter informatum. Vnde quod obedientialiter radicatur in natura cui aliquid eſt impoſſibile, hoc per rationes cauſales quibus ad actum reducitur, in ſolo Deo eſt, cui nihil eſt impoſſibile.

Ad alivd dicendum, quòd talis potentia non eſt in natura, niſi obedientialiter ad potentiam quæ ſupra naturam eſt: & ideò non oportet, quòd aliquid ſit in natura quod reducat eam ad actum.

Ad alivd dicendum, quòd creator nihil commodorum negauit naturæ in his quæ ſunt in natura ſecundum cauſales rationes ſufficienter deducentes ad actum: quia in his paſſiuum proportionatum eſt actiuo, & è conuerſo actiuum paſſiuo. In his autẽ quæ tantum obedientialiter ſunt in natura, & quæ ſecundum cauſales rationes pertinent ad cauſam ſuperiorem, negauit commoda: quia hæc ad naturam non pertinent, ſed ad cauſam ſuperiorem.

Ad id quod in contrarium obiicitur, dicendum quòd poſſibilitas illa quæ eſt ad miracula, ſecundum rationem obedientialem tantum inſita eſt materiæ mundi: ſecundum rationem autem cauſalem qua deducitur ad effectum, non eſt niſi in Deo.

Membri primi

ARTICVLVS IV.

Si ſeminales rationes ſunt in rebus conditis aliquo modo, vtrum à principio creationis inditæ ſint eis, vel poſtea?

Qvarto quæritur, Si in rebus conditis ſunt aliquo modo, vtrum à principio creationis ſint eis inditæ? Et videtur, quòd à principio creationis ſint inditæ, per auctoritatem Ambr. in hexameron paulò ante inductam, vbi etiam dixit Auguſtinus: Reſtat, quòd ad vtrumque res creatæ à principio conditionis habiles factæ ſint, ſcilicet & ad ſolitum curſum naturæ, & ad ea quæ fiunt per miraculum ſuper naturam.

2 Adhuc, Rationes cauſales ſeu ſeminales ſiue etiam obedientiales, non poſſunt eſſe inditæ materiæ creatorum, niſi ex primo opifice mundi qui Deus eſt, & in quo eſt prima ratio factionis & productionis omnis rei, nec vnquam fuit tempus à creatione mundi quo materia conditorum careret eis: ergo relinquitur, quòd à conditione mundi omnes ſimul inditæ ſunt materiæ creatorum.

Si hoc conceditur, tunc quæritur, Vtrum omnes inditæ ſint ſicut vna potentia, vel diuerſæ? Et videtur, quòd ſint diuerſæ. Sicut enim dicit Ariſtot. in 2. de anima, potentiæ determinantur per actus, & maximè potentiæ paſſiuæ: de illis enim intelligitur quod in 2. de anima dicit Ariſt. quòd actus ſunt præuij potentiis ſecundum rationem, & obiecta actibus. Actus autem diuerſi ſunt valdè: non enim poteſt eſſe idem actus ſupra naturam, & ſecundum naturam: quia neque ab eodem agente poteſt eſſe, nec ad eandem ſpeciem vel formam. Ergo videtur, quòd à principio inditæ ſint vt diuerſæ potentiæ, & non vt vna. *Quæſt.*

Contra: Potentia obedientialis ad vtrumque vna eſt, licet diuerſis obediat motoribus: ſed per rationem obedientiæ inditæ ſunt potentiæ huius materiæ rerum creatarum: videtur ergo, quòd inditæ ſint vt vna, non vt diuerſæ. *Sed contra.*

2 Adhuc licet generabilia & corruptibilia valdè ſint diuerſa, & ſecundum generatiua, & ſecundum ſpecies generatas: tamen dicit Philoſophus, quòd vna eſt materia omnium eorum. Et ſi vna eſt materia, vna eſt potentia: materia enim per analogiam potentiæ ad actum determinatur. Ergo à ſimili, licet producta ſeminaliter conſueto curſu naturæ, & producta per miraculum ſupra naturam, ſint diuerſa: cum tamen, vt dicit Auguſtinus, ad vtrumque habilis ſit facta materia creatorum, videntur eſſe vnius potentiæ.

3 Adhuc, Potentiæ ad ſimiles ſpecies ſunt vna: ſed omne miraculum quodcunque legitur à Deo factum eſſe, vel per Angelos, ſemper eſt ad aliquam ſimilem ſpeciem naturæ: cæcus enim quando accepit viſum, ſimilem in ſpecie cum aliis videntibus per naturam accepit viſum. Similiter cum claudus accepit greſſum, ſimilem accepit greſſum cum aliis gradientibus per naturam. Eodem modo cum Virgo peperit, ſimilem in forma & ſpecie peperit hominem cum aliis qui ſunt homines per naturam Sed eadem in ſpecie eſt potentia quæ eſt ad ea quæ vnius ſunt ſpeciei. Videtur ergo, quòd potentia quæ fundatur in ratione ſeminali, & quæ fundatur in ratione cauſali ad miracula, ſunt vna & eadem.

Solvtio. Ad primum quæſitum dicendum, quòd procul dubio omnes potentiæ, ſiue ſint ſecundum rationes ſeminales, ſiue ſecundum rationes cauſales ad cauſam quæ eſt ſupra naturam, ſiue ſecundum rationes obedientiæ creaturæ ad creatorem, omnes ſimul à primordio conditionis materiæ creatorum inditæ ſunt, & non niſi à creatore. Et hoc probant prima duo: & ideò concedenda ſunt. *Solutio.*

Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd potentiæ illi inditæ ſunt vt diuerſæ, & non vt vna. Et hoc probat primo inducta obiectio, quæ de neceſſitate procedit: potentia enim ſecundum cauſam ſeminalem, ſuſcepta eſt in materia vt diſpoſita ad actum: ſemen enim habet ſe & in ratione cauſæ materialis diſpoſitæ, & in ratione efficientis, & in ratione formæ per virtutem formatiuam quæ eſt in ipſo. Potentia autem quæ eſt in materia ſecundum cauſalem rationem ſuper *Ad quæſt.*

ſupernaturalem, & ſecundum rationem obedien-diæ, nuda eſt ab omni huiuſmodi diſpoſitione. Et hoc eſt quod dicit Auguſtinus, & ponitur in 2. ſententiarum. diſtinct. 18. quòd non erat in coſta, vt ex ea Eua fieret, ſed vt ex ea operatione cauſæ potentioris quam ſeminalis ſit, fieri poſſet ſecundum modum quem ab æterno conditor diſpoſuit.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum ad primum, quòd licet obedientialis vna ſit in genere ad hunc motorem vel illum, tamen in ſpecie diſpoſitionis non eſt vna.

AD ALIVD dicendum, quòd non eſt vna potentia: nec obiectio probat, quòd fuit vna in ſpecie vel numero, ſed quòd fuit vna in relatione ad fundamentum materiæ in qua fundantur: & ita ſunt iſtæ vna, in vna enim materia fundantur. Et quod dicit Auguſtinus, quòd habiles ſunt ad vtrumque & faciles, non intelligit Auguſtinus de vna & eadem habilitate ſiue facilitate, ſed de diuerſis: ſeminales enim habilitate diſpoſitionis ad motorem naturalem ſunt: obedientiales autem & cauſales nullam habent diſpoſitionem, niſi ſimplicem poſſibilitatem.

AD VLTIMVM dicendum, quòd ex illa obiectione non probatur, niſi quòd ſunt ad ſimile in ſpecie ſeminales ſcilicet, & obedientiales: & hoc eſt ideò, quòd ſeminales ſunt ad inſtitutionem naturæ: obedientiales autem & cauſales ſunt ad corruptæ naturæ reſtaurationem: nec poteſt corrupta natura reſtaurari, niſi per eadem & ſimilia quibus inſtituta eſt: & ideò omne miraculum deducit ad aliquid ſimile naturæ. Si tamen proportionetur potentia ad efficientem, ſtatim apparet, quòd non eſt vna potentia: ad agentem enim naturalem in ſe habet vnde obediat materia naturalis: ad cauſam autem ſupernaturalem non in ſe habet vnde obediat, ſed oportet, quòd accipiat ab ipſa cauſa virtutem per quam poſſit obedire.



MEMBRVM II.

De veris miraculis abſolutè.

DEINDE quæritur de veris miraculis ſiue à Deo, ſiue à bonis Angelis, ſiue à Sanctis perfectis: de quibus dupliciter ſolet quæri, ſcilicet ſecundum quòd conſiderantur abſolutè, & ſecundum quòd conſiderantur in comparatione ad cauſam. Secundum quòd abſolutè conſiderantur, tria quæruntur, ſcilicet quid ſit miraculum? Secundo, Quid mirabile? Tertio, Quid miraculoſum?

Membri ſecundi

ARTICVLVS I.

Quid ſit miraculum?

In 2. diſt. 18. art. 2.

AD primum proceditur ſic: Auguſtinus in lib. de vtilitate credendi deſcribens miraculum, dicit ſic: Miraculum eſt inſolitum & arduum, vltra ſpem & facultatem admirantis apparens. Et ponuntur hic quatuor differentiæ conſtituentes miraculum, ſcilicet quòd ſit arduum, quòd inſolitum, quòd præter ſpem admirantis, quòd præter facultatem. Et quæritur, Penes quid accipiuntur iſtæ differentiæ? Multa enim ardua apparent quantum ad cauſam, ſicut eclipſis ſolis & lunæ, & apparitio ſtellæ cometæ, quæ apparet in mortibus regum, ſicut dicit Albumazar in libro de magnis accidentibus mundi. Et hæc etiam ſunt inſolita: & tamen non dicuntur eſſe miracula, ſed naturalia. Videtur ergo, quòd miraculum non ſit arduum & inſolitum: ſi enim arduum & inſolitum ſunt differentiæ conſtitutiuæ miraculi, omni & ſoli debent conuenire: dicit enim Philoſophus in 7. primæ philoſophiæ, quòd differentiæ vltimæ conſtitutiuæ conuertuntur cum ſpecie diffinita.

2 Adhuc, Ex arduo & inſolito apparente oritur admiratio, & ſicut dicit Damaſcen. admiratio eſt timor in magna phantaſia: ex admiratione autem, vt dicit Philoſophus in 1. primæ philoſophiæ, oritur inquiſitio & quid & propter quid ſit: & hoc eſt omne illud de quo eſt philoſophia: vnde ibidem dicit Philoſophus, quòd ex admirari & tunc & nunc philoſophari inceptum eſt: & in principio de anima (vbi comparat vnam ſcientiam alteri per ſubiecta) dicit, quòd vna ſcientia alia melior & honorabilior eſt, ex eo, quòd meliorum & mirabiliorum eſt, ſicut ſcientia de anima, quam ſcientia de corpore. Videtur ergo, quòd omne id de quo eſt philoſophia, ſit arduum & inſolitum: de eo enim quod locatum eſt ſub notitia noſtra & ſolitum ſenſibus, non ſurgit admiratio, nec per conſequens inquiſitio. Videtur ergo, quòd omne id de quo philoſophia eſt, miraculum ſit, quod falſum eſt. Videtur ergo, quòd miraculum non ſit arduum & inſolitum per definitionem: cum arduum & inſolitum non ſoli miraculo conueniant.

3 Adhuc dicitur, quòd eſt vltra ſpem: & contra hoc videtur eſſe quod dicitur Luc. 4. quòd ſurgens Ieſus intrauit in domum Symonis: ſocrus autem Symonis tenebatur magnis febribus: & rogauerunt eum pro ea diſcipuli. Si autem rogauerunt, ſperauerunt quòd ſanaret eam: ergo ſanatio ſocrus Petri non fuit ſine ſpe: ergo non fuit miraculum, quod falſum eſt.

4 EADEM obiectio eſt de hoc quod dicit Auguſt. in libro de vtilitate credendi, quòd aliquis ſperans ſe ſanandum, habens fidem in verbo Domini Mar. 16. Super ægros manus imponent, & bene habebunt: rogat ſanctum virum vt imponat ſibi manum, & ſic ſanetur. Illius enim ſanitas non videtur eſſe miraculum, cum non ſit præter ſpem.

5 Adhuc eadem omnino eſt obiectio de hoc quod dicitur Act. 5. quòd in plateis ponebantur infirmi in lectulis, vt veniente Petro ſaltem vmbra illius obumbraret quemquam illorum, & liberarentur ab infirmitatibus ſuis, Quia niſi ſpem habuiſſent liberationis, in plateis non poſuiſſent. Sanatio ergo illorum & liberatio non fuit præter ſpem: ergo non fuit miraculum, quod falſum eſt: malè ergo in definitione miraculi ponitur, vltra ſpem.

6 Similiter obiicitur contra hoc quod dicitur, Præter ſiue vltra facultatem admirantis exiſtens ſiue

siue apparens. Si enim facultas ad virtutem operatiuam refertur, scilicet quòd hoc sit miraculum, quod non potest facere admirans, multa naturalia erunt miracula, sicut floritio arborum, quæ est supra humanam virtutem operatiuam : cum tamen nec hoc miraculum, nec mirabile sit. Si autem est supra facultatem rationis cuius est mirari : tunc quod vni est miraculum, non erit alteri mirabile vel miraculum : sicut est quod dicit Arist. in 1. primę philosophię de hoc quod est, diameter est assimeter costæ, nihil mirabitur vir geometricus : multum tamen mirabitur vir non geometricus, si aliquid finitorum alij finito commensurari non potest secundum numerum aliquem in partibus finitorum acceptum.

7 Adhuc, 2. Mach. 7. mater dixit filiis : Nescio qualiter in vtero meo apparuistis. Neque enim ego ipsa spiritum vobis donaui & vitam, nec singulorum membra ego ipsa compegi. Ergo conceptus filiorum matri fuit præter vel vltra facultatem operationis vel rationis. Videtur ergo, quòd fuerit ei miraculosus & mirabilis, quod falsum est.

Solutio.

Solvtio. Dicendum, quòd quatuor differentiæ ponuntur in definitione miraculi, quarum duæ primæ miraculo conueniunt secundum esse miraculi, & secundum id quod est miraculum, quæ sunt arduum, & insolitum. Et dicitur arduum, quod supra potentiam siue facultatem naturæ in potestate altioris causæ locatum est. Et dicitur insolitum, quod præter naturæ cursum solitum producitur in esse. Et illæ duæ differentiæ causæ sunt sequentium duarum, quæ describunt miraculum secundum quod subiacet admirationi admirantis : ab eo enim dicitur miraculum & mirabile, sicut in Psal. 117. A domino factum est istud, & est mirabile in oculis nostris. Et eius quod est præter spem, causa est illa, quod est arduum : ex hoc enim quod locatur in altiori causa quam natura sit, præter spem est admirantis : præter spem, dico, naturæ, hoc est, quam concipit aliquis ex potentiis naturalibus, sicut accipitur spes Ro. 6. vbi dicitur, Qui contra spem in spem credidit. Glossa ibidem, Contra spem naturæ in spem gratiæ. Ab eo autem quod dicitur insolitum, causatur illa quæ est præter facultatem admirantis : & intelligitur communiter facultas de virtute operatiua & de virtute cognitiua : admirans enim de virtute operatiua, non potest nisi in illud quod est de solito cursu naturæ. Similiter cum omnis cognitio nostra sit de ente & formetur ab ipso : nec cognoscamus aliquid perfectè, nisi cuius causam cognoscimus, & quoniam illius est causa, & quoniam impossibile est aliter se habere, id quod est præter solitum cursum naturæ, per causam non possumus cognoscere per cognitionem naturalem. Et ita cum miraculum sit non solito cursu, nec cognitiua, nec virtute operatiua possumus in illud, sed vtroque modo deficimus ab ipso : & hic defectus vocatur stupor. Act. 3. Repleti sunt stupore & extasi in eo quod acciderat ei, scilicet Æneæ, quem miraculosè sanauerat Petrus. Et sic stupentes agonizamur ad ipsum sicut ad altum supra nos locatum & insolitum : & ipsa agonia vocatur admiratio. His itaque prælibatis facile est respondere ad obiecta.

Ad primvm enim dicendum, quòd eclipsis & cometes nec ardua nec insolita sunt simpliciter, licet fortè nobis vel alicui sint ardua. In causis enim naturalibus sunt locata, per quas etiam sunt demonstrabilia : quod non posset esse nisi essent vniuersalia & de omni & semper & vbique & per se. Et hæc quidem sunt in causa, quamuis in singulari accepta non sint sic. Quotiescunque enim luna supponitur soli corporaliter & diametraliter, semper & vbique est eclipsis in omnibus locis ad quæ diametraliter extenditur oppositio secundum latitudinem. Et quotiescunque vapor incensus, qui cometes dicitur, fortissimè attrahitur à stella infausta, cuius scintillatio est super regnum aliquod, vel super septimum ab ascende nte numeratum natiuitatis hominis alicuius, siue regis, siue alterius, semper vbique significatur funerea stella præualere super ipsum in omnibus infaustis à morte & subuersione : & sic cometes vbique & semper & in omni & per se significat mortes & subuersiones, maximè si tempore ascensionis cometes respectu plenæ inimicitiæ respiciatur à marte & saturno. Vnde talia nec ardua sunt, nec insolita, nec supra spem & facultatem admirantis locata simpliciter, nisi fortè secundum quid & ad aliquid.

Ad alivd dicendum eodem modo : id enim de quo est philosophia, non est arduum & insolitum simpliciter, sed quoad nos tantum.

Ad alivd dicendum, quòd cum dicitur, quòd est præter spem, intelligitur de spe quæ est expectatio illius quod expectatur ex virtutibus naturalibus proueniens: & talem spem non habebant illi qui rogabant Dominum pro socru Petri, sed habebant spem gratiæ ex illuminatione fidei prouenientem : & ideò sanatio socrus Petri miraculosa fuit.

Omni eodem modo respondendum est ad duo sequentia : illi enim sic liberati, spem habebant gratiæ ex illuminatione fidei prouenientem: & præter illam spem nihil fit in miraculo, quinimo talis fides & talis spes sæpè impetrant miraculum à Domino.

Ad alivd dicendum, quòd dicitur vltra spem & facultatem naturæ, non admirantis : & sic nec floritio arborum, nec incommensuratio diametri ad costam, dicuntur esse vltra spem & facultatem naturæ : omnia enim hæc expectantur ex facultate naturæ producenda : sed actus admirationis potest conuenire vni & non alteri, cum tamen res in se, nec mirabilis sit, nec miraculosa.

Ad vltimvm dicendum, quòd licet mater non sufficienter potuerit vel cognouerit conceptum filiorum in vtero : sciuit tamen, quòd per potentias naturales hoc operaretur Deus : & ideò talia nec fuerunt miracula, nec mirabilia: licet ipsa in talibus miraretur modum operationis diuinæ. Et hoc est quod dicitur Eccl. 4. Ne temerè quid loquaris, nec dicas coram Angelo, Non est prouidentia : sicut enim ignoras quomodo compingantur ossa in ventre prægnantis, ita omnium operum Dei non poteris inuenire rationem.

Membri ſecundi

ARTICVLVS II.

Quid ſit mirabile?

SEcundo quæritur, Quid ſit mirabile? Et hic quæruntur duo. Quæritur enim, Quæ ſit differentia inter hæc quatuor: mirabile, virtus, ſignum, & prodigium? Secundo quia Gloſſa 2. ad Corinth. 12. dicit, quòd prodigium & miraculum ſunt in his quæ fiunt contra naturam, quæritur vtrum aliquid fiat contra naturam? Et quæ differentia ſit inter facere contra naturam, & præter naturam, & ſupra naturam?

Articuli ſecundi

PARTICVLA I.

Quæ ſit differentia inter hæc quatuor, mirabile, virtus, ſignum, & prodigium?

In 2. diſt. 18 art. 5.

AD primum accipiatur Gloſſa 2. ad Cor. 12. ſuper illud, Signa apoſtolatus mei facta ſunt ſuper vos in omni patientia & ſignis & prodigiis & virtutibus. Gloſſa hæc tria ita diſtinguit, vt quod eſt virtus, ſit genus ſignorum & prodigiorum, id eſt, nomine virtutis omne miraculum accipias. Signum verò quod in quocunque tempore aliquid ſignificat, eſt genus prodigij. Prodigium verò eſt quod in futuro aliquid ſignificat. Vel ſignum & prodigium ſunt in his quæ non contra naturam ſunt: virtus verò in his quæ non contra naturam ſunt, vt per impoſitionem manus & orationem homines à morbo liberati. Alia Gloſſa ſuper illud, In ſignis & prodigiis: exponit, hoc eſt, in maioribus & minoribus miraculis.

Secundum hoc ergo quæritur, Vtrum iſta ſit differentia iſtorum? Signum enim, vt dicit Magiſter ſententiarum. 4. diſtinct. 1. eſt quod præter ſpem quam ingerit ſenſibus, aliud facit in notitiam venire. Et hoc eſt quod in quocunque tempore aliquid ſignificat. Et hoc non conuenit generaliter eſſe arduum & inſolitum, præter ſpem & facultatem admirantis apparens. Videtur ergo illa Gloſſa falſa eſſe quæ dicit, In ſignis & prodigiis, hoc eſt, in maioribus & minoribus miraculis: ſiue enim ſit maius ſiue minus miraculum, nunquam accipit rationem à ſignificando, ſed potius ab eo quòd ſit aliquid arduum & inſolitum, præter ſpem & facultatem admirantis apparens.

Ex Aug. lib. 2. de doct. Chriſtian. cap 1.

2 Adhuc Gloſſa dicit, quòd virtus eſt genus ſignorum & prodigiorum, hoc eſt, nomine virtutis omne miraculum accipias. Et hoc videtur eſſe inconueniens: ſi enim ſignum genus eſt ad prodigium, & genus & ſpecies non æqualiter reſpiciuntur ab eodem genere, ſed oportet quòd vnum ſit ſubalternans, & alterum ſubalternatum: tunc non poteſt eſſe virtus genus æqualiter immediatum ad ſignum & prodigium.

3 Adhuc dicit Gloſſa, quòd virtus eſt in his quæ fiunt non contra naturam, vt per impoſitionem manus & orationem hominem à morbo liberari. Et hoc videtur falſum: hominem enim à morbo liberari per impoſitionem manuum & per orationem, arduum eſt & inſolitum eſt: ergo eſt contra curſum naturæ ſolitum: eſt ergo in his quæ fiunt contra naturam, & non ſecundum naturam: falſum eſt ergo quod dicit Gloſſa.

SOLVTIO. Dicendum, quòd omnia hæc, virtus, ſignum, prodigium, & miraculum, idem ſignificant ſecundum ſuppoſitum, ſed differunt in modo ſignificandi. Et dupliciter poteſt accipi eorum differentia, ſcilicet ſecundum rationes nominum, & ſecundum vſum nominum. Secundum rationes nominum: tunc virtus eſt extremum potentiæ in re in quam poteſt, vt dicit Ariſto. in 1. cæli & mundi: vel eſt extremum in bono potentiæ. Primo modo virtus dicitur miraculum in comparatione ad efficientem: oportet enim, quòd non diminuta potentia, ſed perfecta & vſque ad extremum deducta, miraculum fiat ab eo qui facit miraculum. Et ſic virtus eſt genus ad omne miraculum, & ad ſignum, & prodigium, vt dicit Gloſſa. Si autem dicit extremum in bono potentiæ: tunc dicit habitum mentis benè conſtitutæ: quia licet virtus ſecundum quod eſt habitus mentis benè conſtitutæ, prout eſt in paſſionibus & operationibus, medium ſit quoad nos determinatum à ratione, vt dicit Ariſto. in 2. ethico. tamen in bono potentiæ extremum eſt: bonum enim extremum in quo poteſt poni concupiſcibilis, temperantia ſiue caſtitas eſt: & bonum extremum ſiue ſummum in quo poteſt poni iraſcibilis, fortitudo eſt: & bonum extremum in quo poteſt poni ratio, eſt prudentia. Et ſic dicit quædam Gloſſa ſuper illud: In ſignis & prodigiis & virtutibus. Gloſſa, virtutibus mentis, ſcilicet caſtitate, & aliis. Signum autem dicitur ſecundum nominis rationem, ſecundum quòd miraculum talem virtutem ſignificat & oſtendit: cum enim miraculum ſemper fiat ſecundum cauſas quas Deus non mundo inſeruit, ſed in ſeipſo adminiſtrandas vt voluerit, abſconditas habuerit, ſicut dicit Gloſſa ad Eph. 3. ſuper illud, Quæ ſit diſpenſatio ſacramenti abſconditi à ſeculis in Deo: dicit enim ſic, Habet Deus in ſe abſconditas quorundam factorum cauſas, quas rebus conditis non inſeruit, eaſque implet non illo opere prouidentię quo naturas inſtituit vt ſint, ſed eo quo illas adminiſtrat vt voluerit. Et infra aliquantulum, In mundo ſunt abſconditæ rationales cauſæ omnium rerum quæ naturaliter fiunt: ſicut abſconditus erat Leui in lumbis Abrahæ quando decimatus eſt Hebræo. 7. ſed in Deo abſconditæ ſunt cauſæ eorum quæ per gratiam fiunt: ſiue eorum quæ ad hæc ſignificanda non naturaliter, ſed mirabiliter fiunt, vt quòd de coſta Adæ mulier facta eſt, & in locum coſtæ non coſta, ſed caro ſuppleta eſt. Et hoc modo ſignum dicitur: quia ſignificat diſpoſitionem prouidentiæ diuinæ, & magnitudinem potentiæ quæ in opere miraculi oſtenditur. Et ideò dicit Gloſſa, quòd ſignum eſt, quod in quocunque tempore aliquid ſignificat, & ſic eſt genus ad prodigium. Prodigium autem eſt quaſi digito, hoc eſt, indicio magnæ potentiæ productum ſiue prodi

Solutio.

proditum, non secundum rationes naturales siue seminales quas Deus à principio mundi inseruit, sed secundum rationes causales quas in seipso absconditas retinuit, vt eas in futurum ad gratiæ mundum tedimentis, vel per se vel per Angelos bonos significationem administraret. Et hoc est quod dicitur Exod. 8. Digitus Dei est hic, hoc est, diuinæ prouidentiæ & diuinæ potentiæ indicium & demonstratio. Et hoc est quod dicit Glossa, quòd prodigium in futurum aliquid significat, & signum est in minoribus, prodigium autem in maioribus miraculis. Mirabile autem est, secundum quòd refertur ad homines quibus fit: sic enim excitat in se admirationem, quia insolitum est. Dicunt tamen quidam, quòd mirabile est, quod in aliquo deficit à perfecta ratione miraculi: sicut si sit arduum, non insolitum, sicut dicunt mirabilia de quibus philosophantur Philosophi. Vel si sit arduum & insolitum, & non sit præter spem admirantis, sicut dicit Glossa, quòd per impositionem manus & orationem aliquis à morbo liberetur: impositio enim manus collationem virtutis curatiuæ siue sanatiuæ significat: oratio autem talem collationem virtutis impetrat. Et hoc non est contra naturam, sed secundum naturam, vt virtus scilicet naturalis adiutorio diuinæ virtutis adiuuetur ad sanitatem, sicut dicit Galenus in lib. de criticis diebus, quòd crisis naturalis est, quando virtus naturalis virtute cælesti stellarum iuuatur ad morbi conuersionem. Secundum vsum autem istorum quatuor data est distinctio differentiæ quæ est in Glossa introducta. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

Ad primum ergo dicendum, quòd miraculum dicitur signum quoddam & cuiusdam, vt dictum est: signum autem simpliciter acceptum in plus est quam hoc vel huius signum. Et propter hoc non valet argumentum, si est signum quocunque modo, quòd sit ibi miraculum: sed est ibi fallacia consequentis: proceditur enim à superiori ad inferius affirmando.

Ad aliud dicendum, quòd virtus non æqua immediatione se habet ad signum & ad prodigium, sicut probat obiectio: sed respicit signum vt genus, & prodigium sicut speciem subalternatam signo.

Ad vltimum dicendum sicut paulo ante dictum est, quòd non est contra naturam, nec contra cursum naturæ generaliter naturalem virtutem iuuari superiori virtute diuina ad sanitatem, & hanc impositione manus conferri, & oratione impetrari: & hoc intendit Glossa. Est tamen præter solitum cursum naturæ, quem Deus seminaliter naturæ indidit: & ita procedit obiectio.

Articuli secundi

PARTICVLA II.

Vtrum aliquid fiat contra naturam, & quæ sit differentia inter facere contra naturam, & præter naturam, & supra naturam?

Secundo quæritur, Vtrum aliquid fiat contra naturam, & quæ sit differentia inter facere contra naturam, & præter naturam, & supra naturam? Videtur enim, quòd nihil fiat contra naturam. Super illud Eph. 3. Quæ sit dispensatio sacramenti: dicit Gloss. Nec contra causas quas Deus voluntariè instituit, voluntate mutabili Deus aliquid facit. Ergo Deus nihil facit contra naturam. *In 2. dist. 18 art. 6.*

2 Adhuc Rom. 11. super illud, Contra naturam insertus es in bonam oliuam: Glossa dicit sic, Deus creator & conditor omnium naturarum nihil contra naturam facit: quia idem naturale cuique rei quod Deus facit, à quo est omnis modus, numerus, & ordo naturæ. *Aug. lib. 26. contra Faustum Manich. cap. 3.*

Contra: in Gloss. præinducta 2. ad Cor. 12. dicitur, quòd signa & prodigia sunt in his quæ sunt contra naturam: & Deus facit illa: ergo facit contra naturam.

3 Adhuc Rom. 11. in Gloss. super illud, Contra naturam insertus es: dicitur sic, Contra naturam non incongruè dicimus Deum aliquid facere, quando facit contra id quod nouimus in natura. Hanc enim etiam appellamus naturam, cognitum nobis cursum solitumque naturæ, contra quem Deus cum aliquid facit, magnalia vel mirabilia nominantur. Contra illam vero summam naturæ legem à notitia remotam siue impiorum siue infirmorum tam Deus nullo modo facit, quam contra seipsum non facit. Ergo videtur, quòd nihil fiat contra naturam à Deo: cuius contrarium est, quod inductum est in Glossa 2. ad Cor. 12. *Sed contra. Aug. ibidē*

3 Adhuc, Secundum eandem Glossam miraculum, signum, & prodigium, fiunt contra naturam. Ergo conuertendo, quæ fiunt contra naturam, sunt miracula, vel signa, vel prodigia: sed monstra fiunt contra naturam: ergo sunt miracula, vel signa, vel prodigia, quod falsum est.

Gratia huius quæritur, Si idem sit facere contra naturam, præter naturam, & supra naturam? Et videtur, quòd sic: contra naturam enim sunt, vt dicit Glossa induta, quæ sunt contra consuetum cursum & nobis notum & naturæ: & hæc sunt præter naturam, & sunt à virtute quæ est supra naturam siue diuina siue Angelica: ergo hæc tria eadem sunt & in vno & in eodem. *Quæst.*

Solutio. Dicendum, quòd secundum Aug. natura dicitur dupliciter. Dicitur enim natura lex naturæ, quam Deus secundum æternam præfinitionem & dispositionem naturæ cuiuslibet creaturæ indidit, vt ex ea fiat quicquid Deus voluerit: hoc enim secundum naturalissimam iustitiam rectum est, quòd ex creatura fiat omne quod creator voluerit, & quòd creatura creatori *Solutio. Lib. 9. super Genes. cap. 19.*

obediat

obediat in omne quod voluerit. Et contra hanc naturam non facit Deus, vt dicit Augustinus: quia faceret contra seipsum, vt patet in Glossis inductis Rom 11. & Eph. 3. Lex enim ista rectitudo suæ dispositionis est & præfinitionis, exemplata & sigillata in rebus naturalibus: & faciendo aliquid contra eam, faceret contra seipsum. Dicitur etiam natura secundum August. consuetus cursus naturæ nobis notus. Et sic dicitur dupliciter, scilicet intrinsecus, & extrinsecus. Intrinsecus est, quando ex seminalibus causis intrinsecis producuntur res similes in specie vel genere seminibus illis, vt ex faba faba, & ex homine homo. Et sic dicitur natura ab Aristo. quando dicitur, Natura est ex qua pullulat pullulans. Et contra vel supra hanc naturam operatur Deus, quando ex causis rationalibus in seipso absconditis producit aliquid ex aliqua re, quod seminaliter non est in ipsa: sicut Eua facta est ex costa, cum tamen costa in se non haberet, vt ex ea fieret Eua, sed tantum vt ex ea potentia diuina & lege fieri posset. Extrinsecus autem est cursus naturæ consuetus, qui est in superioribus & inferioribus. In superioribus, vt ex motu solis ordinato cursu à mane in meridiem & occasum distinguantur horæ, & non stet motus ille, nec retrocedat: sed si mouetur per semicirculum superiorem ab ortu in occasum, & per alium semicirculum inferiorem reuertatur ab occasu in ortum: & similiter in motu lunæ quæ ad solem mouetur. Propter quod in eclipsibus solis naturaliter in quacunque parte luna solem incipit obscurare, eadem pars continuo transitu lunæ primo incipit illuminari, & si in vno semicirculo deferentis accedit ad solem, in alio semicirculo eiusdem deferentis recedit ab ipso: & quantum temporis ponit in accedendo, tantum ponit in recedendo. Et contra hanc naturam fecit deus ter, scilicet Iosue 10. vbi dixit Iosue, Sol ne mouearis contra Gabaon, & luna contra vallem Haylon. Et factum est ita, obediente Deo voci hominis. Propter quod, vt dicit Dionysius in epistola ad Appollophanem, sacerdotes solis apud Heliopolim, celebrant diem duplicitati solis. Secundo fecit contra hoc tempore Ezechiæ. 4. Reg. 20. vbi reuersus est sol in horologio Achaz per decem lineas. Propter quod, vt dicit Diony. in eadem epistola, sacerdotes Heliopoleos diem triplicati solis celebrabant. Tertio fecit contra hunc cursum in passione sua, quando tempore quo non erat coniunctio solis & lunæ secundum cursum naturalem, cum luna iam decresceret & diminui inciperet, fecit quòd luna se soli supposuit. Et sicut dicit Diony. Æthyopicis velis solem velauit, & tenebras vsque ad Iliacas regiones proiecit: & cum sol inciperet obscurari in orientali parte, in opposita parte fecit repurgari & illuminari: & cum luna in vna parte semicirculi sui accedere deberet, & in alia recedere, tunc in eodem semicirculo accessit & recessit: & cum tempus accessus lunæ ad solem sit vigintiocto dies ad minus, tunc in tribus horis accessit & recessit, perfectis accessu & recessu. Dicit enim Diony. in prædicta epistola, quòd in nona supposuit se soli, quando expirauit Dominus, & tunc perfectus fuit accessus per integrum motum semicirculi: & in sero in occasu solis inuenta est luna in loco suo in occasu, & hoc non potest esse, nisi in perfecto recessu. Et sic in tribus horis & perfecte accessit & perfecte recessit. In inferiori autem natura cursus naturæ est, vt non fiat regressus à priuatione in habitum: & contra hunc cursum fecit Deus illuminando cæcos, dirigendo claudos, suscitando mortuos.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd Deus contra naturam facere dicitur: non quòd faciat contra legem naturæ æquissimam & naturalissimam quam ipse naturæ indidit, sed quia facit aliquid contra consuetum & nobis notum cursum naturæ, vt dictum est.

Ad sequens patet solutio per ea quæ dicta sunt: hoc enim rectè dicit sensum istius solutionis. Vnde etiam ibidem dicit Glossa, quòd more humano loquitur ibi Apostolus. Cursus enim naturæ more humano obseruatus est, quòd bonæ arboris surculus inseratur in malam, non è conuerso malæ arboris surculus inseratur in bonam. Vnde contra naturam dicit esse factum per metaphoram loquens, quando per fidem & gratiam gentilis idololatriæ surculus, plantatus est in promissionibus & fide patriarcharum, & socius & particeps factus est pinguedinis gratiæ & promissionum, tanquam insertus in bonam oliuam. Iere. 11. Oliuam vberem, pulchram, fructiferam, speciosam, vocauit Dominus nomen tuum: cum more cultus humani & cursu naturæ è conuerso deberet fieri, quòd scilicet scurculus bonæ arboris plantaretur in malam: surculus enim arboris hortensis & cultæ, plantari consueuit in trunco syluestri: & sic fructus bonus nascitur secundum naturam surculi, & non trunci.

Ad aliud dicendum, quòd illa propositio non conuertitur: licet enim miraculum sit aliquo modo contra naturam, tamen non quicquid est contra naturam, est miraculum: monstra enim (quæ peccata naturæ particularis vocantur in philosophia) quamuis sint contra cursum naturæ particularis, quæ est in inferioribus: tamen non sunt contra cursum naturæ vniuersalis, quæ est in superioribus siue cælestibus: sicut & generatio fœminæ ex semine masculi per occasionem fit quam patitur semen masculi, cum tamen fiat ex ordine naturæ vniuersalis.

Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd secundum vsum communem horum trium, hæc tria in eodem sunt, vt probat obiectio. Si tamen propriè aliquis ista tria distinguere velit penes formam & modum: tunc contra naturam dicuntur esse, quæ producuntur in forma & modo contra seminales causas inditas naturæ, sicut ex costa Eua. Præter naturam autē dicuntur, quæ quidem secundum seminales causas producuntur, sed non modo naturæ ab intrinsecus generante, sed extrinsecus adhibitis motibus & fomentis: sicut generatio draconum ex virgis facta est per magos, vt in ante habitis dictum est. Supra naturam vero est, quod in potestate naturæ nullo modo potest esse, & tamen ad naturam se habet vt perfectio naturæ, sicut est opus incarnationis & glorificationis in resurrectione, quæ Dionysius dicit esse supra naturam, & non contra, nec præter.

Membri

Membri secundi

ARTICVLVS III.

Quid sit miraculosum?

In 2 dist. 18 art. 4.

TErtio quæritur, Quid sit miraculosum? Sunt enim quatuor opera quæ solus Deus fecit, scilicet creationis, gubernationis mundi, iustificationis impij, & glorificationis in resurrectione. Quæratur ergo, Vtrum ista sint miraculosa? Videtur enim, quod opus creationis & gubernationis miraculosa sint: quia in homilia super illud Euangelium Ioan. 6. Abiit Iesus trans mare Galilææ super illud, ex quinque panibus & duobus piscibus: dicit Augustinus sic, Maius quippe miraculum est gubernatio totius mundi, quam saturatio quinque millium hominum ex quinque panibus. Et tamen hoc nemo miratur: illud mirantur homines, non quia maius est, sed quia rarum est. Quis enim & nunc pascit vniuersum mundum, nisi ille qui de paucis granis segetes creat? Tract. 24. In Ioan.

2 Adhuc August. ibidem. Fecit ergo quod modo Deus. Vnde enim multiplicat de paucis granis segetes, inde in manibus suis multiplicauit quinque panes: potestas enim erat in manibus suis. Panes autem illi quinque quasi semina erant: non quidem terræ mandata, sed ab eo qui terram fecit multiplicata.

3 Adhuc, Augustinus super illud Ioan. 2. Deficiente vino: dicit sic, Maior virtus est in creatione & gubernatione cæli & terræ, & quòd quotidie aquæ pluuiæ per vites in vinum vertuntur, & quòd ex paruo seminario fruges creantur, quam quòd vinum fecit ex aqua: sed quia hæc naturaliter fiunt, & iam ex vsu viluerunt, quædam etsi minora præter solitum naturæ cursum sibi Deus reseruauit, per quæ virtus, quæ in maioribus etiam operatur, ad memoriam reuocetur. Si ergo maius miraculum est, quod maioris virtutis est ostensiuum, videtur quòd creatio & gubernatio mundi maius miraculum sit, quam conuersio aquæ in vinum, & saturatio quinque millium hominum de quinque panibus.

4 Adhuc, In Glossa præinducta 1. ad Cor. 12. dicitur, quòd virtus est in omnibus miraculis. Vbi ergo maior virtus, ibi maius miraculum: sed in creatione & gubernatione mundi maior virtus est, quam in mutatione aquæ in vinum, & saturatione quinque millium hominum ex quinque panibus: ergo maius est miraculum.

5 Adhuc 1. ad Corinth. 12. vbi enumerantur dona spiritus, super illud, Alij operatio virtutum: Glossa, Miraculorum. Et ex hoc sequitur idem.

6 Adhuc, Anselmus in libro de conceptu virginali dicit, quòd tres cursus sunt quibus omnia fiunt: naturalis scilicet, quo ex naturalibus causis producuntur naturalia: voluntarius, quo per voluntatem hominis fiunt multa & artificialia, & alia: mirabilis, quo ex voluntate Dei per causas quas Deus in seipso reseruauit, fiunt ea quæ contra solitum cursum naturæ quandoque apparent. Cum ergo creatio & gubernatio mundi non fiant cursu naturali, nec voluntario: & natura & voluntas in nihil simile possint, videtur quòd fiant cursu mirabili.

7 Adhuc, Chrysostomus super Ioan. dicit, quòd miraculum est quod sola Dei voluntate fit: gubernatio mundi, & creatio segetum, & huiusmodi, sola Dei fit voluntate: ergo est miraculum.

CONTRA: In præcedenti articulo, particula secunda, habitum est per Glossam, quæ est 11. ad Romanos, quòd Deus in miraculis contra consuetum cursum naturæ operatur: sed segetes ex paucis granis procreare, & sic pascere mundum, non est contra naturam: ergo opus creationis & gubernationis mundi non est miraculum. Sed contra.

VLTERIVS quæritur, Vtrum iustificatio impij sit miraculum? Et videtur, quòd sic. In Psalm. 88. super illud, Confitebuntur cæli mirabilia tua Domine: Glossa, Scilicet quòd redimis, quòd iustificas per misericordiam. In omni enim misericordia perditorum, in iustificatione impiorum quid laudamus nisi mirabilia Dei. Lauda, quia surrexerunt mortui: plus lauda, quia redempti sunt perditi. Vides hominem heri voragine tectum ebrietatis, hodie ornamentum sobrietatis: vides hominem heri cænum luxuriæ, hodie decus temperantiæ: heri blasphematorem Dei, hodie laudatorem Dei: vides hominem heri seruum creaturæ, hodie cultorem creatoris. Hæc enim sunt mirabilia quæ confitentur cæli. Hæc omnia sunt in iustificatione impij. Ergo iustificatio impij est miraculum. Quæst. 1.

4 Adhuc Ephes. 3. super illud, Secundum donum gratiæ quæ data est mihi secundum operationem virtutis eius: Glossa magna, Virtus eius est qua fecit, quòd persecutor esset Apostolus: hoc enim est vt quodlibet miraculum.

CONTRA: Miraculum est arduum & insolitum: non autem insolitum est, quòd iustificatur impius: ergo non est miraculum. Sed contra.

2 Adhuc, Miraculum semper fit absque voluntate creaturæ & opere: iustificatio impij nunquam fit absque voluntate hominis & opere. Dicit enim Augustinus, Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. Ergo iustificatio impij non est miraculum.

3 Adhuc, Miraculum semper est ostensiuum potentiæ diuinæ: iustificatio impij ostensiua est misericordiæ: ergo iustificatio impij non est miraculum.

VLTERIVS quæritur de opere glorificationis siue resurrectionis, an sit miraculum? Et videtur, quòd sic: terminatur enim resurrectio ad vitam immortalem non secundum cursum naturę, sed supra: ergo est miraculum. Quæst. 2.

CONTRA: Natura corrupta quæ ex occultis finibus naturæ reintegratur, naturaliter reintegratur & non miraculosè: sed natura corrupta corporis per mortem & putrefactionem in resurrectione, ex occultis finibus naturæ reintegratur: ergo videtur, quòd naturalis sit & non miraculosa. Probatio mediæ. Super illud Psalm. 8. Posuerunt mortalia seruorum tuorum, Glossa dicit sic: Quasi quicquam resurrectioni eorum deperiret si insepulti abiicerentur: cum ille, scilicet Deus, ex occultis naturæ finibus totum reintegret, cui & capilli nostri numerati sunt Matth. 10. Sed contra.

2 Adhuc,

2 Adhuc, Forma miraculi quæ inducitur, in re in qua inducitur, cauſam non habet niſi obedientialem: ſed ſecundum dictum Aug. & Ioan. Damaſcen. corpus congruentiam habet ad reſurrectionem ex hoc, quòd coniunctum eſt animæ rationali & immortali: & hæc congruentia naturalis eſt corpori: & eſt iuſtitiæ naturalis, vt reſurgat, vt dicit Damaſcen. ergo videtur, quòd reſurrectio eius naturalis ſit, & non miraculoſa.

3 Adhuc, Sicut ſæpius habitum eſt, miraculum fit præter ſolitum curſum naturæ: reſurrectio terminatur in id quod ſimile eſt naturæ: viuere enim mortali corpore & viuere immortali corpore ſimilia ſunt ſecundum ſpeciem vitæ: ergo videtur, quòd vita reſurrectionis non ſit miraculoſa, ſed naturalis.

Quæſt. 3. IVXTA hoc vlterius quæritur, Vtrum opus incarnationis ſit miraculum? Et videtur, quòd ſic per Anſelm. in lib. de conceptu virginali, vbi dicit ſic: Opera quæ nec natura nec voluntas creaturæ facit, ſed ſolus Deus, ſemper miranda ſunt: iſtud opus incarnationis ſolus Deus fecit: ergo miraculum fuit.

2 Adhuc, Maior eſt diſtantia creatoris à creatura, quam creaturæ à creatura: ſed quando conuertitur creatura in aliam creaturam, vt aqua in vinum, vt verè poſſet dici, hæc aqua facta eſt vinum diuina virtute, dicitur & eſt miraculum: ergo à ſimili quando creatura aſſumitur à creatore, & vnitur ſibi in perſona, ita quòd verè poteſt dici, hæc creatura eſt Deus, videtur eſſe miraculum.

Sed contra. CONTRA: Sicut in Gloſſa ſupra inducta de cap. 11. ad Rom. habetur, In miraculo Deus operatur contra naturam particularem: in opere incarnationis nihil factum eſt contra naturam particularem. Probatio. Conſtat enim, quòd nihil factum eſt contra naturam diuinam, quia illi omnia poſſibilia ſunt: nec contra naturam humanam, illa enim ex aſſumptione tali & meliorata & perfecta eſt: & quod meliorem facit & perficit naturam, non eſt contra naturam: ergo contra naturam nihil factum eſt: non ergo miraculum eſt opus incarnationis.

2 Adhuc, In opere miraculi id ad quod terminatur miraculum, conforme eſt alicui formæ naturali: ſicut viſus quem recipit cæcus per miraculum, conformis eſt viſui videntis per naturam: & vita, quam accipit ſuſcitatus à mortuis, conformis eſt vitæ viuentis per naturam: ſed opus incarnationis terminatum eſt ad hoc, quòd homo ſit Deus, & quòd Deus ſit homo, cui nihil conforme eſt in natura: ergo videtur, quòd non ſit miraculum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primò quæſitum, quòd opus creationis & gubernationis mundi, nec miraculum eſt, nec mirabile eſt: quia licet ſit arduum, tamen non eſt inſolitum: quia obſeruatur in eo ſolitus curſus naturæ. Nec eſt præter facultatem admirantis: quia bene inuenitur ratio, qualiter ex paucis granis creantur ſegetes, & ex his paſcitur mundus. Quamuis enim dicat Salomon Eccleſ.8. Intellexi, quòd omnium operum Dei homo non poſſit inuenire rationem: intelligit hoc de ratione ſufficiente quantum ad diſpoſitionem ſapientiæ diuinæ, quam ratio humana profundare non poteſt. Inuenit tamen rationem infirmitati hominis ſufficientem ex cauſis naturalibus.

AD PRIMVM ergo quod dicit Auguſtinus, dicendum, quòd Auguſtinus ibi valde largè accipit miraculum, ſcilicet quòd omne illud dicatur eſſe miraculum, quod eſt opus diuinum virtutis diuinæ oſtenſiuum. Vnde miraculum ponit pro virtute: cum alia ſit intentio virtutis, & alia miraculi: virtus enim eſt, ſicut prædictum eſt, vltimum potentiæ: vnde omne miraculum virtus eſt, ſed non conuertitur: & omne miraculum arduum eſt, ſed conuertitur, quòd omne arduum ſit miraculum.

AD ALIVD dicendum, quòd non ſequitur, Eſt maioris virtutis: ergo maius miraculum: à virtute enim non trahit rationem miraculum, ſed ab inſolito, & ab eo quod fit contra conſuetum curſum naturæ.

ET PER hoc patet ſolutio ad ſequens quod ſumitur de Gloſſa ſuper Ioan. 2.

AD ALIVD iam patet ſolutio: quia licet virtus in omni miraculo ſit, non tamen conuertitur: eò quòd ab alio trahat rationem miraculum, & ab alio virtus. Vnde frequenter in minori virtute maius miraculum eſt, & in maiori nullum.

PER HOC etiam patet ſolutio ad ſequens. Licet enim virtus ſit in omni miraculo: non tamen intentio virtutis, & intentio miraculi eſt vna & eadem.

AD ALIVD de Anſelm. dicendum quòd hæc eſt falſa, quòd creatio & conſeruatio & gubernatio mundi fiant præter curſum naturæ: imo potius per cauſas naturales & creat & conſeruat & gubernat Deus mundum.

AD ALIVD dicendum, quòd non ſolum Dei voluntate fiunt huiuſmodi, ſed etiam per cauſas naturales: ſed hoc verum eſt, quòd voluntas Dei eſt principatum tenens in omnibus illis, & aliæ cauſæ ſunt ſicut inſtrumentales.

AD ID quod contra obiicitur, concedendum eſt: quia hoc procedit ſecundum veram rationem miraculi.

AD ID quod vlterius quæritur de iuſtificatione impij, dicendum quòd non ſunt miracula; ſed mira poſſunt dici & in aliquo ſimilia miraculis, in hoc ſcilicet quòd ardua ſunt, hoc eſt, arduiſſimæ Dei miſericordiæ indicia, & quæ homini miranda ſunt: & in hoc quòd ſicut Deus miracula operatur per rationes cauſales in ſeipſo abſconditas, ita omnia quæ pertinent ad rationem iuſtificationis hominis & redemptionis, operatur per rationes cauſales in ſeipſo abſconditas, & non mundo inditas. Vnde Auguſt. 9. ſuper Geneſ. ad literam. Habet Deus in ſeipſo abſconditas quorundam factorum cauſas, quas rebus conditis non indidit, eaſque implet non illo opere prouidentiæ quo naturam ſubſtituit vt ſint, ſed illo quo eas adminiſtrat vt voluerit, quas vt voluit condidit. Ibi eſt gratia per quam ſalui fiunt peccatores. Nam quod attinet ad naturam iniqua ſua voluntate depravatam, recurſum per ſemetipſam non habet, ſed per Dei gratiam, qua adiuuatur & inſtauratur. Et ſubdit, Non ſunt deſperandi homines in illa ſententia Prouerb. 2. Omnes qui ambulant in ea, non reuertuntur: dictum eſt enim ſecundum pondus iniquitatis ſuæ, vt quòd reuertitur qui reuertitur, ſibi non tribuat, ſed

Ad quæſt. 1. — Cap. 18.

ſed gratiæ Dei, ne fortè extollatur. Propterea miniſterium gratiæ huius Apoſtolus ad Epheſ. 3. abſconditum dixit, non in mundo, in quo ſunt abſconditæ cauſales rationes omnium rerum naturaliter oriturarum, ſed in Deo, qui vniuerſa creauit. Quamobrem omnia quæ ad hanc gratiam etiam ſignificandam non naturali motu rerum, ſed mirabiliter facta ſunt, eorum etiam abſconditæ cauſæ in Deo fuerant. Et hoc continetur totum in Gloſſa Epheſ. 3. quæ ſupra inducta eſt de cauſalibus rationibus. Et per hoc patet ſolutio ad omnia illa quæ dicuntur in Gloſſa Pſalm. 88. ſuper illud, Confitebuntur cæli mirabilia tua Domine.

Alias creaturarum.

Per evndem modum per omnia ſoluendum eſt ſequens.

Ad tria quæ obiiciuntur in contrarium, dicendum quòd iuſtificatio impij non eſt miraculum, ſicut probant illæ obiectiones: ſed in duobus inductis miraculo ſimile eſt, & propter hoc miraculum vocatur: deficit tamen à perfecta ratione miraculi, ſicut probatum eſt.

Ad quaſt. 2.

Ad id quod vlterius quæritur de opere glorificationis ſiue reſurrectionis, dicendum quòd nec miraculoſa eſt, nec naturalis. Naturalis non eſt: quia in ea nihil naturale efficienter operatur. Miraculoſa non eſt: quia non terminatur ad aliquid conforme naturali vitæ: ſicut ſuſcitatio mortuorum, quæ terminabatur ad vitam mortalem animalis corporis, qualis fuit vita eiuſdem antequam moreretur. Reſurrectio autem eſt ad immortalem & glorioſam & beatam, qualis non fuit vita viuentium in animali corpore antequam moreretur.

Ad primvm quod in contrarium obiicitur, dicendum quòd materialiter Deus ex occultis naturæ finibus reparat, vt dicit Auguſtinus lib. 21. de ciuitate Dei, ſic ſcilicet vt eadem materia penitus quæ fuit de veritate naturæ in corpore morientis, virtute Dei reſtituatur in corpus reſurgentis. Et quando dicit Auguſtinus, quòd ex occultis naturæ finibus reſtituit, præpoſitio ex non notat niſi cauſam materialem & obedientialem ex parte naturæ, & nullam dicit in natura cauſam efficientem & originalem, qua fiat reſurrectio: & ideo natura in ea nihil operatur illo modo, quo operatur in his quæ naturaliter fiunt.

Ad alivd dicendum, quòd illa congruentia quam corpus accepit ad reſurrectionem ex anima: ex ordine iuſtitiæ diuinæ eſt, & non ex ordine iuſtitiæ naturalis: ſi enim eſſet ex ordine iuſtitiæ naturalis, quælibet anima rationalis ſuo corpori conferret immortalitatem. Et iſte eſt intellectus Damaſcen. Et addit ibidem lib. 4. de reſurrectione, quòd quia anima non ſola, ſed cum corpore & in corpore athleticè pugnauit contra vitia in ſancto homine, ideo iuſtum eſt, vt cum corpore & in corpore præmietur: quod non poteſt fieri, niſi per reſurrectionis immutationem. Et quia anima in malis non ſola, ſed in corpore ſuccubuit vitiis & diabolo, ideo iuſtum eſt, vt non ſola, ſed in corpore & cum corpore puniatur.

Ad alivd dicendum, quòd quando dicitur, quòd miraculum terminatur in ſimile conforme naturæ, intelligitur ſimile conforme non tantum in ſpecie, ſed etiam in qualitate naturali: conformitas autē inter vitā animaliter viuentium & beatorum, non eſt in qualitate naturali.

Ad quaſt. 3.

Ad id quod vlterius quæritur de opere incarnationis, dicendum quòd non eſt miraculum, ſed mirabile propriè loquendo: eſt enim arduum ſecundum rationes cauſales in ſolo Deo abſconditas perfectum: & ideo de mirandis eſt, vt dicit Anſelmo. ſed miraculum non eſt.

Ad alivd dicendum, quòd quando vna creatura tranſmutatur in aliam creaturam, tranſmutatio fit ſecundum formas diſparatas, quæ ſunt ſeparatæ differentiis contrariis conſtitutiuis, & diſtinguunt ſuppoſita ſua, ita quòd in eodem ſuppoſito eſſe non poſſunt: ſed vna poſita, ſtatim eo ipſo remouetur altera. Sic enim bene ſequitur, eſt aqua: ergo non eſt vinum: & è conuerſo. Sic ergo adinuicem ſe non habent forma humana & forma diuina: forma enim diuina per ſeipſam vnibilis eſt formæ humanæ. Et forma humana per ſeipſam imago & ſimilitudo eſt formæ diuinæ: ſic enim à Deo facta eſt. Et ideo ambæ ſunt in vno ſuppoſito & vna perſona, non diſtincta, nec diuerſa, licet in ſeipſis diſtinctæ ſint naturæ, neque commixtionem paſſæ, neque diuiſionem, nec confuſionem vnius in alteram. Et in hoc maiorem diſparationem habet forma vnius creaturæ in aliam, quam forma diuina ad humanam ſecundum proportionem: licet per eſſentiam & naturam forma diuina creatoris plus diſtet à qualibet forma creatorum, quam forma creati vnius à forma creati alterius.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd illa obiectio procedit: & concedendum eſt, quòd miraculum non eſt, ſed mirabile, in aliquo conuenientiam habens cum miraculo: & ideò dicitur nouum Ierem. 31. Nouum faciet Dominus ſuper terram. Fœmina circumdabit virum.

Ad vltimvm dicendum, quòd non eſt miraculum, ſed mirabile: vnde terminatur ad id quod eſt ſupra naturam, & non conforme naturæ communi.

QVÆSTIO XXXII.

De miraculis ſecundum comparationem ad cauſam.

Deinde quæritur de miraculis ſecundum comparationem ad cauſam. Et quia iam de cauſa formali ſufficienter habitum eſt, vbi diſputatum eſt de rationibus cauſalibus ſecundum quas fiunt miracula: & ſimiliter de cauſa efficiente, vbi diſputatum eſt, quòd bonus Angelus, Deus, Angelus malus, homo bonus vt Moyſes, homo malus vt magi faciunt miracula: remanet hic quærendum de duobus, ſcilicet quo fine fiant miracula? Secundo, Per quid fiant miracula? Circa primum quæruntur tria, ſcilicet ſi miracula fiant ad fidem inducendam? Secundo, Si fides vel alia virtus impetret fieri miraculum? Tertio, Si fides impetret miraculum, ſecundum quem articulum impetret illud?

Membri primi

ARTICVLVS I.

Quo fine fiant miracula, vtrum ad fidem inducendam?

QVod fiant ad fidem inducendam probatur per Gloſſam in Pſalm. 109. Confitebor tibi Domine in toto corde meo: ſuper illud, Virtutem operum ſuorum annuntiabit populo ſuo: quæ dicit ſic, Hæc fuit intentio miraculorum vt crederent.

2 Adhuc Hebr. 2. ſuper illud, Quomodo nos effugiemus ſi tantam neglexerimus ſalutem? dicit Gloſſa, quòd loquitur de ſalute fidei. Et ſubiungitur, Quæ cum initium accepiſſet enarrandi per Dominum: ab eis qui audierunt, in nos confirmata eſt, conteſtante Deo ſignis, & portentis, & variis virtutibus, & Spiritus ſancti diſtributionibus ſecundum ſuam voluntatem. Ex hoc accipitur expreſsè, quòd ſigna fiunt propter ſalutem fidei, & ita propter fidem inducendam.

Solutio. SOLVTIO. Concedendum eſt, quòd finis miraculi in homine eſt inductio fidei & confirmatio. Et hoc videtur etiam innuere Dominus Ioan. 4. vbi dicit, Niſi ſigna & prodigia videritis, non creditis. Et Ioan. 15. vbi dicit, Si non opera in eis feciſſem quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent, ſcilicet infidelitatis. Et hoc etiam dicit Petrus in itinerario Clementis ad Clementem. Cum enim Clemens quæreret rationem articulorum fidei, reſpondit Petrus, quòd Propheta prædicans fidem quæ ſupra rationem eſt & intellectum hominis, per miraculum debet ſe probare eſſe Prophetam, & quia agit ea quæ ſunt ſupra virtutem naturæ & contra conſuetum curſum eiuſdem, quæ non poſſunt fieri niſi diuina virtute, tunc debet ei credi de his quæ dicit ſupra rationem & ſupra intellectum exiſtentibus, quæ per diuinam habet inſpirationem. Et hoc idem dicit Auicenna in 9. lib. ſuæ methaph. Et hic quidem finis miraculi eſt in homine, vt dictum eſt. Finis autem in Deo faciente miraculum, triplex eſt ſecundum tria quæ conſiderantur in miraculo. Conſideratur enim potentia facientis, quæ demonſtratur in miraculo, & hoc eſt quod dicit Gloſſa in Pſalm. 44. ſuper illud, Exaltabo te Deus meus rex, &c. vt notam faciant filiis hominum potentiam tuam: Gloſſa, Sanctis enim prædicantibus nota facta eſt potentia Dei, qua vindicat in malos: & gloria regni, quia coronat bonos, ne ignorata minus quæreretur. Et ſubdit, Nota etiam facta eſt, quando Apoſtoli virtutes ſiue miracula fecerunt. Conſiderantur etiam in miraculo, quando ſcilicet fit, & quomodo, & quibus, quæ ſunt ad oſtenſionem ſapientiæ: ſapiens enim conſiderat quid, quando, quibus, & ad quid faciat: aliter potentia ſua temerariè operaretur. Et ſic miraculum eſt oſtenſiuum ſapientiæ: & hoc eſt quod dicit Auguſtinus ſuper Geneſ. ad literam. lib. 9. cap. 17. ſic ſuper opera ſex dierum: Non potentia temeraria, ſed ſapientiæ virtute omnipotens eſt. Conſideratur etiam in miraculo vtilitas, & quòd non niſi ex bonitate Dei fit. Et ſic eſt oſtenſiuum bonitatis: vnde ſuper illud Pſalm. 118. Mirabilia teſtimonia tua: Gloſſa, id eſt, tuæ bonitatis & potentiæ: perhibent enim Deo teſtimonium bonitatis & magnitudinis cælum & terra & omnia viſibilia opera eius: quæ omnia, etſi quædam mortalibus vſu viluerunt, ſi benè attendantur, ſunt admiratione digna. Hæc autem admiratio non terret, ſed eſt cauſa cur ſcrutetur. Vnde ſubdit, Ideo ſcrutata eſt ea anima mea. Iſtis ergo tribus finibus fit miraculum à Deo, ſcilicet in oſtenſionem potentiæ, ſapientiæ, & bonitatis. Finis autem ex parte hominis cui fit, eſt inductio fidei, vt dictum eſt.

Membri primi

ARTICVLVS II.

Vtrum fides vel alia virtus impetret fieri miraculum?

SEcundo quæritur, Vtrum fides vel alia virtus impetret fieri miraculum? Et videtur, quòd fides ſiue fidei motus impetret miraculum, vt patet Matth. 11. Confide filia: quod videtur eſſe dictum, Moueatis fide. Et Marci. 11. vbi pater interceſſit pro filio, dicit Chriſtus. Si potes credere, omnia poſſibilia ſunt credenti.

2 Adhuc Matth. 17. vbi dixerunt diſcipuli ad Dominum, Quare non potuimus eiicere eum? Dicit eis Ieſus, Propter incredibilitatem veſtram. Amen dico vobis, ſi habueritis fidem ſicut granum ſinapis, diceris monti huic, Transfer te, & mitte in mare: & fiet.

3 Adhuc Heb. 11. Fide & ipſa Sara ſterilis virtutem in conceptione ſeminis accepit: Gloſſa, Prius quidem riſit, ſed ex gaudio, nondum tamen fide plena: ſed poſt verbis Angeli in fide ſolidata fuit, & tunc concepit.

4 Adhuc Luc. 1. ſuper illud, Beata quæ credidit, quoniam perficientur ea quæ dicta ſunt: Gloſſa, Apparet Mariam non dubitaſſe quando dixit, Quomodo fiet iſtud? ſed modum quæſiuiſſe, & ideò fructum conſecutam eſſe.

5 Adhuc Luc. 1. ſuper illud, Quomodo fiet iſtud? & ſuper illud, Eris tacens & non poteris loqui: Gloſſa, Cur non fiunt mutæ Sara & Maria ſicut Zacharias? Et ſubdit: Sed Sara & Maria non dubitant faciendum fore quod promittitur, ſed modum requirunt. Zacharias autem qui negat ſe ſcire, negat ſe credere: & ideò ſignum tacendi accepit: dicente Angelo, Eris tacens, & non poteris loqui. Et ſicut dicit Apoſtolus 1. ad Cor. 14. Signa non fidelibus, ſed infidelibus data ſunt.

CONTRA videtur, quòd motus ſpei impetret miraculum. Rom. 4. de Abraham dicit Apoſtolus, Qui contra ſpem credidit. Gloſſa, Contra ſpem naturæ in ſpem gratiæ. Et ideo emortuo corpore ſuo & emortua vulua Saræ, ab vno, ſicut dicitur Heb. 11. & hoc emortuo, innumerabiles vt ſtellæ cæli nati ſunt. Et hoc etiam dicitur Rom. 4. & in textu & in Gloſſa. Et notatur Geneſ. 21. Vbi enim nos habemus, Quis auditurus crederet, quòd Sara lactaret filium? litera Hebraica Sed contra.

.braica

braica habet, filios: comprehendit enim filios promissionis & gratiæ in filio nato per naturam.

Adhuc videtur, quòd charitatis sit impetrare miraculum. Dicit enim Augustinus, quòd charitas Dei deposuit eum de cælo ad terras, & fecit eum hominem. Hoc autem est mirabile sublimius omnibus mirabilibus. Si autem hoc fecit charitas, multo magis omnia alia mirabilia.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd pro certo motus fidei impetrat miraculum, sicut probant auctoritates & Glossæ primo inductæ.

AD ID quod obiicitur de spe & charitate, dicendum quòd spes non impetrat, nisi cum fide: spes enim eleuat fidem, & inuitatur verbis promissionis & promittentis, & sic eleuata efficacior est ad impetrandum. Et hoc notatur Rom. 8. vbi dicit Apostolus sic: Id quod non videmus, speramus: per patientiam expectamus. Charitas autem per informationem iuuat fidem, vt facilius impetret, & fortius credat: amicus enim ex charitate diligens, non decipit in hoc quod promittit. Et hoc est quod dicitur Rom. 4. de Abraham. In repromissione Dei non hæsitauit diffidentia, sed confortatus est fide, plenissimè sciens quia quæcunque promisit ei Deus, potens est facere.

Membri primi

ARTICVLVS III.

Si fides impetrat miraculum, secundum quem fidei articulum impetret?

TErtio quæritur, Si fides impetrat, secundum quem articulum fidei impetrat? Et consueuit communiter dici, quòd per articulum de omnipotentia. Cuius Præpositiuus duas assignat rationes. Vna est, quòd ille est primus articulus in symbolo, Credo in Deum patrem omnipotentem: nec ab Apostolis positus fuisset primus, nisi haberet influentiam & inductionem ad omnes alios credendos. Qui enim credit Deum omnipotentem, facilè credit incarnationem: quia hoc & alia potest facere Deus si omnipotens est. Secunda ratio: quia si est miraculum in his quæ fiunt contra cursum naturæ, non potest fieri ab aliqua potentia creata: relinquitur ergo, quòd fit à potentia diuina: & illa est omnipotentia: si ergo motus fidei impetrat miraculum, erit ille motus ad omnipotentiam.

2 Adhuc hoc etiam confirmatur auctoritate: quia in his quæ maximè contra naturam sunt facta, sicut quòd senex ex vetula generaret Gen. 21. & quòd virgo conciperet & pareret Luc. 1. quorum vtrumque fidei attribuitur: Angeli hoc nunciantes, faciunt mentionem de articulo omnipotentiæ. Genes. enim. 18. Nunquid Deo quicquam erit difficile? Ac si dicat: Deo qui omnipotens est, nihil erit difficile. Similiter Luc. 1. cum beata Virgo quæreret, Quomodo fiet istud? Angelus dixit, Non erit impossibile apud Deum omne verbum: quod esse non potuit, nisi per omnipotentiam.

3 Adhuc, Apostolus vbi loquitur de fide Abrahæ Rom. 4. vbi dixit, Nec considerauit corpus suum iam emortuum cum fere esset centum annorum, & emortuam vuluam Saræ: ibi Glossa, Non sine causa hæc & alia fecit Deus contra naturam: ideo enim talia fecit, vt errorem auferret, & se omnipotentem Deum omnium demonstraret. Aliqui inflati sensu mondi Deum neglexerunt: & ideo hæc & alia quæ mundo impossibilia sunt, Deus fecit: vt qui per hoc crederent, saluarentur Domino mancipati.

In contrarium tamen obiicitur sic: Si fit miraculum ad impetrationem fidei, tunc maximè fit motu fidei ad illum articulum, ad cuius inuocationem fit miraculum: sed Mar. 16. sic dicit Christus, In nomine meo dæmonia eiicient, linguis loquentur nouis, serpentes tollent, &c. illud autem est articulus incarnationis: ergo motu fidei in articulum incarnationis fit miraculum.

2 Adhuc, Istum modum tenebant Apostoli. Act. 3. dixit Petrus, Argentum & aurum non est mihi: quod autem habeo, hoc tibi do: in nomine Iesu Christi Nazareni surge & ambula. Et Act. 9. Ænea, sanet te Dominus meus Iesus Christus. Et Ioan 9. vbi Christus cæcum natum illuminauit: quem cum postea in templo inuenisset illuminatum, dixit ei, Tu credis in Filium Dei? & ille diceret, Quis est Domine vt credam in eum? Respondit Iesus, Et vidisti eum, & qui loquitur tecum, ipse est. Huius dicti non potest esse causa, nisi vt fidem cæci ad articulum incarnationis excitaret: virtute ergo illius articuli qui est de incarnatione, videntur fieri miracula.

Contra hæc omnia videtur esse quod dicit Grego. Dicit enim, quòd virtus faciendi miracula datur ad sanctitatem Ecclesiæ demonstrandam, & non ad demonstrandam sanctitatem facientis: quia faciens miracula aliquando sanctus non est, sicut malefici Pharaonis. Spiritus autem sanctus est sanctificans Ecclesiam. Cum enim dicitur, Credo in sanctam Ecclesiam, hoc exponitur communiter, hoc est, in Spiritum sanctum sanctificantem Ecclesiam: quia non potest esse obiectum fidei, nisi Trinitas, vel aliqua persona in Trinitate. Videtur ergo, quòd per articulum de Spiritu sancto fiunt miracula.

2 Adhuc Exod. 8. vbi defecerunt magi in tertio signo, dixerunt, Digitus Dei est hic. Digitus autem Dei dicitur Spiritus sanctus, sicut patet in hymno Amb. vbi dicitur, Tu Dei digitus, in Veni creator. Ergo videtur, quòd per articulum de Spiritu sancto fiunt miracula.

3 Adhuc Matth. 12. & Luc. 11. dicit Dominus, Si in digito Dei eiicio dæmonia, profectò peruenit in vos regnum Dei. Et ibidem expressè dicit, quòd operationem digiti Dei attribuere Beelzebub, est blasphemia in Spiritum sanctum. Ergo videtur, quòd miracula fiant per motum fidei in articulum de Spiritu sancto.

Contra omnia hæc quæ dicta sunt, scilicet quòd miracula fiant impetratione fidei & ad fidem inducendam, videntur esse quædam dicta Sanctorum. Dicit enim Greg. quòd fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum. Cum ergo miraculum sensibile præbeat experimentum, videtur quòd non inducat vel confirmet fidem, sed euacuet & meritum fidei.

2 Adhuc Ioan 20. Quia vidisti me Thoma, credidisti, hoc est, fides tua per experimentum visionis est, & ideò parua. Beati qui non viderunt &

& crediderunt, Ac si dicat. Beatitudo fidei est in hoc, quòd experimentum sensus non habet, & tamen credit: quia illa fides est, quæ credit Deo propter se & super omnia: illa est perfecta fides, quæ nulli innititur experimento, sed diuinæ virtuti tantum.

3 Adhuc, Fides quæ est per miraculum, arguitur à Domino Ioan. 4. vbi dixit Christus centurioni, Nisi signa & prodigia videritis, non creditis. Glossa dicit, quòd arguitur infidelitas centurionis, qui non credidit, quod non præsens corporaliter saluare posset. Et sunt verba Grego. Econtra Matth. 8. laudatur alius centurio, qui dicit, Dic tantum verbo. Non sum dignus vt intres sub tectum meum. Quia noluit accipere experimentum sensus ad credendum. Vnde Dominus dixit, Amen dico vobis, non inueni tantam fidem in Israël. Videtur ergo, quòd miraculum non prodest, sed nocet ad fidem.

Quæst. Ivxta hoc vlterius quæritur, Si fides impetret miraculum, vtrum hoc sit fides informis vel formata? Et videtur, quòd formata, per illud Iaco. 2. Fides sine operibus mortua est: Mortua autem fides nihil impetrat. Ergo videtur, quòd hoc non intelligitur de fide informi.

2 Adhuc 1. ad Cor. 13. Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam: charitatem autem non habuero, nihil sum. Quod autem nihil est, nihil impetrat. Fides ergo informis nihil impetrat, sed fides formata.

Sed contra. Contra: Matth. 7. Multi dicent mihi in illa die, Domine, in nomine tuo dæmonia eiecimus, & virtutes multas fecimus: & ergo confitebor illis, quia non noui vos. Glossa ibidem, Monet fideles, ne decipiantur, putantes ibidem esse inuisibilem sapientiam, vbi est miraculum visibile. Tales autem constat, quod non habent fidem formatam, sed informem. Ergo videtur, quòd fides informis impetret miraculum.

Solutio. Solvtio. Ad primò quæsitum dicendum, quòd fides impetrans miraculum, procul dubio innititur articulo omnipotentiæ, sicut bene dixit Præpositiuus, & omnes antiqui. Et rationibus, & auctoritatibus ad hoc inductis consentiendum est.

Ad primvm quod contra obiicitur, dicendum quòd inuocatio ibi pro illo tempore in primitiua Ecclesia dispensatoriè fiebat, vt scilicet sub inuocatione nominis innotesceret Christus esse omnipotens Deus, qui miracula faceret, & hominem in anima & in corpore saluare posset.

Per hoc etiam patet solutio ad tres auctoritates continuè inductas.

Ad id quod vlterius obiicitur de articulo de Spiritus sancto, dicendum quòd re vera miracula fiunt ad sanctitatem Ecclesiæ demonstrandam: sed per articulum de Spiritu sancto non principaliter fiunt miracula quantum ad factum, quia factum miraculum indicium est omnipotentiæ: sed motus fidei ad articulum de Spiritu sancto & ad sanctitatem Ecclesiæ dispositiuè & præparatiuè cooperatur impetranti miraculum, quod semper per Ecclesiæ sanctitatem impetratur: & iste est intellectus verborum Grego.

Ad alivd dicendum, quòd licet digitus per metaphoram attribuitur Spiritu sancto, eò quod per articulationem donorum Spiritus sancti homo melius & diligentius operatur diuina: digitus enim, vt dicit Arist. in 12. de animalibus, ad hoc datur manui, quæ est instrumentum intellectus practici, vt articulatione digiti subtilius & melius in opus educat formas intellectus practici. Tamen secundum hanc metaphoram non accipitur Exo. 8. sed quia potius digito indicamus id quod demonstramus, sumitur ibi digitus pro demonstratione & indicio potentiæ diuinæ ad quam deficit omnis potentia humana, & maxime potentia malefici.

Eodem modo soluendum est id quod obiicitur de Euangelio, scilicet, Si in digito Dei &c. digitus enim ibi accipitur pro operatione diuinæ potentiæ, quæ operatio est diuini spiritus, secundum quòd Pater est spiritus, Filius spiritus. Spiritus sanctus spiritus est, & hi tres vnus spiritus, vt dicit Augustinus. Et id quod tribus conuenit, communiter Spiritui sancto attribuitur appropriatè: quia spiritum malignum expellere appropriatè conuenit Spiritui sancto: & ideo illi qui attribuebant hoc Beelzebub principi dæmoniorum, blasphemabant in Spiritum sanctum.

Ad id quod contra omnia hæc inducitur, dicendum quòd absque dubio, sicut dicit Grego. nihil est medium quod vt operans inducat fidem quantum ad assensum primæ veritatis: sed, sicut Dionysius dicit libro de diuin. no. cap. 7. Fides est lumen immediatè sine omni adminiculo creato, locans credentes in prima veritate, & veritatem in ipsis. Inquantum autem fides oritur ex cogitatu de credito, sic habet in ducentia multa, sicut verbum Dei. Rom. 10. Fides est ex auditu: auditus autem per verbum Christi. Et sic habet miraculum inducens & præparans, vt facilius homo assentiat veritati. Colos. 1. Pro quo certo & laboro vsque ad vincula. Glossa, Certo contra perfidos, adiuuantibus me signis virtutum: & labori meo adiungit Deus miracula ad confirmationem. Vnde licet assensus veritatis non sit nisi opus diuinum, tamen ex parte cogitationis de credito, ex qua oritur assensus ille quantum ad præparationem & inclinationem, multa habet media præparatoria & inclinantia, quæ Apostolis 1. ad Cor. 3. lac vocat dicens, Tanquam paruulis in Christo lac vobis dedi potum non escam.

Ad alivd dicendum, quòd fides quantum ad assensum primæ veritatis nulli innititur experimento, sed primæ veritati assentit propter se & per se & super omnia: sed quantum ad cogitare de credito, multa sunt quæ inducunt ad fidem.

Eodem modo dicendum est ad duas auctoritates sequentes: non enim arguitur incredulitas centurionis, nisi quia quoad assensum primæ veritatis quærebat sensibile signum, per quod ipse assentiret, cum propter se, per se, & super omnia primæ veritati assentire deberet. Et è contrario laudatur alius centurio Matth. 7. quia tale signum non quærebat.

Ad id quod vlterius quæritur, soluendum est per quod dicitur Matth. 7. super illud. Multi dicent mihi in illa die, Domine, Domine: & est inductum in obiiciendo. Et ideò dicendum, quòd non semper oportet, quòd motus fidei qui impetrat miraculum, ex parte impetrantis, sit fidei formatæ: sed sufficit, quòd sit fidei cuiuscunque. Et hoc est ideo: quia miraculum fit ad sanctitatem *Ad quæst.*

Ecclesiæ

Ecclesiæ demonstrandam, non facientis. Et quod dicitur Iaco. 2. Fides mortua sine operibus: quoad hoc dicitur, quòd non viuificat credentem vita gratiæ: & non dicitur propter hoc, quòd nihil operatur ad sanctitatem Ecclesiæ demonstrandam. Et hoc patet in administratione sacramenti baptismi, quod est sacramentum fidei, vt dicit Augustinus, quod æqualiter operatur impressionem characteris & remissionem peccatorum, siue per bonum, siue per malum ministrum conferatur. Et hoc est ideo: quia non minister, sed inuocatio nominis diuini operatur in sacramento impressionem characteris, & remissionem peccatorum. Et similiter miraculo, non minister, sed inuocatio nominis diuini imperat miraculum: & Deus inuocatus, sua propria virtute perficit miraculum.

PER HOC etiam patet solutio ad id quod dicitur 1. ad Cor. 13. Non enim dicitur nihil esse fidelis non habens charitatem, ita quòd fides eius nihil operetur: sed dicitur nihil esse quoad vitam merendam æternam.

ID QVOD contra obiicitur, iam solutum est per prædicta.



MEMBRVM II.

Per quid fiant miracula?

DEINDE quæritur, Per quid fiant miracula? Et dicit Augustinus in lib. 83. quæstionum. quæstione 79. quòd boni fideles & sancti miracula faciunt aliquando per publicam iustitiam, siue per inuocationem publicæ iustitiæ: mali autem (qui sunt fideles fide informi) faciunt aliquando miracula, vel videntur facere per signa publicæ iustitiæ. Et quæritur, Quid vocatur publica iustitia? Publicum enim in ciuilibus idem est quod commone vel solenne. Vnde etiam dicitur respublica, iustitia qua regitur communitas secundum communes leges, vel ciuitati, vel regno. Constat autem, quòd per talem iustitiam non fiunt miracula: quia sic per reges & iustitiarios ciuitatum (qui politici in ciuilibus vocantur) magis quam per sanctos deberent fieri miracula: & hoc non est verum.

Quæst. 2. Adhuc quæritur, Quid sint signa publicæ iustitiæ? si enim dicitur, quòd hoc est inuocatio diuini nominis, sicut quidam dicunt, vel exorcismus per nomen Domini: videtur esse falsum per illud Act. 19. vbi dicitur de filiis Sceuæ Iudæi, qui septem exorcistæ erant, quòd cum super quendam in quo erat dæmonium pessimum, dicerent, Adiuro vos per Iesum quem Paulus prædicat: respondens spiritus nequam dixit eis, Iesum noui, & Paulum scio: vos autem qui estis? Et insiliens homo in eos, in quo erat dæmonium pessimum, & dominatus eorum, inualuit contra eos, ita vt nudi & vulnerati effugerent de domo illa. Et cum essent exorcistæ, constat quòd erant fideles fide informi ad minus: & tamen ad inuocationem nominis Iesu non fecerunt miracula, sed vulnerationis incurrerunt nocumenta. Ergo videtur, quòd per malos ad inuocationem nominis diuini non fiunt miracula.

Quæst. 3. VLTERIVS quæritur, Ex quo miracula fiunt per bonos & malos vt dicit Augustinus, vtrum boni potentiores sint ad miracula facienda, quam mali, vel è conuerso, vel æqualiter sint potentes? Et videtur, quòd boni potentiores sint: siue enim illa miracula fiant per Angelos, siue per Deum immediatè: constat, quòd per naturam, quamuis sint æquales boni & mali, tamen per malitiam mali multum ceciderunt a dignitate naturæ, & viciata siue corrupta est natura in ipsis: in bonis autem per gratiam è contrario natura exaltata est & eleuata. Videtur ergo, quòd boni siue homines siue Angeli, potentiores sint in faciendis miraculis, quam mali siue Angeli siue homines.

Sed contra. CONTRA: Dicit Augustinus in lib. 83. quæstionum. quæstione 79. Intelligimus quædam miracula etiam sceleratos homines facere, qualia Sancti facere non possunt, nec tamen ideò potioris loci apud Deum arbitrandi sunt scelerati quam iusti: non enim acceptiores erant Deo magi Pharaonis quam populus Israel, quia non poterat ille populus facere quod illi faciebant: quamuis Moyses virtute Dei maiora potuerit. Et post subdit, Ideo non datur hæc potestas Sanctis, ne perniciosissimo errore decipiantur infirmi, existimantes in talibus factis maiora dona esse quam in operibus iustitiæ, quibus æterna vita comparatur. Propterea Luc. 10. Dominus prohiber hinc gaudere discipulos cum ait, Nolite in hoc gaudere, quoniam spiritus nequam subiecti sunt vobis: sed in hoc gaudete, quòd nomina vestra scripta sunt in cælis. Ex hoc accipitur, quòd mali aliquando potentes sunt ad faciendum miracula, & non Sancti.

Huic tamen videtur esse contrarium, quod communiter fit in Ecclesia in canonizatione Sanctorum, vbi per testimonia probantur miracula in signum sanctitatis Sancti canonizandi: & hæc testimonia fallacia erunt, si mali æquè potentes essent ad facienda miracula vt boni.

Quæst. 4. VLTERIVS quæritur, Si miracula possunt fieri in omni re creata? Et videtur, quòd sic: omnis enim res creata, vt in præmissis habitum est, ratione obedientiali subiicitur creatori vt fiat ab ea quicquid Deus voluerit: ergo ex omni re spirituali & corporali potest fieri miraculum.

Sed e contra. CONTRA: Nullum miraculum fit sine transmutatione substantiæ in toto, vel in parte: sed non est substantia transmutabilis, nisi materia corporalis: ergo miracula non possunt fieri, nisi in materia corporali.

Solutio. SOLVTIO. Ad primo quæsitum dicendum, quòd iustitia publica qua fiunt miracula, est diuina & æterna dispositio & regula, qua ab æterno præfixit & ordinauit quid, de quo, quando, & quomodo de vnaquaque re fiat quod Deus vult, siue ad conseruationem naturæ, siue ad testimonium gratiæ reformantis naturam corruptam in homine: & per illam iustitiam publicam fiunt miracula à Sanctis quidem, quia ab hac iustitia influitur eis virtus transmutationis ad formam miraculi.

Ad quæst. 1. PER HOC patet solutio ad primo quæsitum: non enim accipitur hic publica iustitia sicut in ciuilibus: sed publica iustitia dicitur, qua totum vniuersitas regitur diuina dispositione ad conseruationem vel reformationem.

Ad quæst. ✠. Ad id quod quæritur, Quæ sint signa publicæ iustitiæ per quæ mali faciunt miracula, vt dicit Augustinus, dicendum quòd illa sunt inuocationes nominis eius, qui primum exemplar & regula est publicæ iustitiæ per essentiam. Ad id quod Act. 19. in contrarium obiicitur, dicendum quòd tali signo non de necessitate & semper adiungitur signatum, vt dicit Augustinus: sed tunc adiungitur, quando Deus potestatem influit, & opportunum iudicauerit secundum æternam dispositionem. Et quia filij Sceuæ temerariè hoc vsurpauerunt sibi, propter hoc pœnas reportauerunt: temerè enim vsurpatur, quod præsumitur non concessa potestate a superiori.

Ad quæst. ✠. Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd procul dubio boni potentiores sunt ad faciendum miracula, quam mali. In illis enim à publica iustitia influitur virtus faciendi miracula, siue impetrandi, in facientem propter vitæ sanctitatem: & in rem in qua fit miraculum, influitur virtus transmutationis ad formam miraculi. Quando autem mali faciunt miracula, non influitur virtus in facientem, sed ex virtute nominis inuocati tantum influitur virtus in rem in qua fit miraculum, vt transmutetur ad formam miraculi.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd verba August. non sunt contra hoc quod dictum est: quinimo hoc dicunt. Sed Augustinus ibi ostendit rationem, quarè malis aliquandò datur potestas talia faciendi, & non Sanctis: & confirmat, quòd quando bonis datur potestas, datur ad similia vel maiora: & ponit exemplum in Moyse, qui maiora fecit, quam magi, quando data est ei à Deo potestas.

Ad aliud dicendum, quòd testimonia miraculorum sanctitatis quæruntur propter influentiam virtutis in facientem miracula, siue in impetrantem: & sic sunt signa veracia sanctitatis. Si autem quærerentur propter influentiam virtutis per quam fit miraculum: tunc pro certo essent signa fallacia, quia sic aliquando fiunt miracula per malos, & non per bonos, vt dictum est.

Ad quæst. ✠. Ad id quod vlterius quæritur, Vtrum in omni re possit fieri miraculum? Dicendum, quòd non. Intellectualis enim res siue rationalis, vt animæ hominum, & Angeli, non sunt ex materia transmutabili secundum formam, vt dicit Boëtius in libro de duabus naturis in vna persona Christi. Vnde Angeli & homines secundum animam factores sunt miraculorum, non quòd in eis fiat miraculum.

Ad obiectum dicendum, quòd licet legi obedientiæ subiiciatur omnis creatura, vt fiat in ea quicquid creator voluerit: tamen non vult, quòd substantia spiritualis transmutetur secundum formas: quia non vult in ea aliquid fieri contra legem quam ipse inseruit eidem: inseruit autem, quòd non esset transmutabilis secundum formas.

Obiectio autem facta in contrarium, procedit. Et ex hoc accipitur modus quo fiunt miracula: hæc enim fiunt secundum modum transmutationis materiæ. Et illa transmutatur secundum formam substantialem tantum: & hoc tripliciter, scilicet remanente in materia impotentia ad miraculum: & tunc est, quòd virgo concepit & peperit manens virgo: virginitas enim dicit impotentiam ad conceptum & partum: vnde hoc miraculum totum potentia diuina perfectum est supra potentiam naturæ, & ideò nouum, & miraculum miraculorum vocatur à Sanctis: super quod exclamat Isa. vltimo. Quis audiuit vnquam talia, aut quis vidit huic simile? Et Ierem. 31. Nouum faciet Dominus super terram. Aut fit cum transmutatione formæ, tamen prius collata potentia naturæ: & hoc est, quòd cæcus videt, claudus ambulat, leprosus mundatur, mortuus resurgit: prius tamen accepta potentia ad hos actus per reintegrationem naturæ corruptæ. Cæcus enim accepto visu videt, & claudus accepta vi gressibili ambulat, & leprosus recepta munditia naturæ, & mortuus recepta influentia vitæ per animam restitutam. Aut fit cum transmutatione formæ & multiplicatione materiæ in seipsa ex sola potestate multiplicantis: & tunc est sicut saturatio quinque millium hominum ex quinque panibus, quos Deus potestate sua in seipsis sine additamento exteriori multiplicauit, vt sufficerent saturationi quinque millium hominum, & vltra abundarent in 12. cophinos fragmentorum.

TRACTA

TRACTATVS IX.

DE ANAGOGICIS SIGNIFICATIONIBVS, missione, locutione, & custodia Angelorum.

QVÆSTIO XXXIII.

De anagogicis significationibus quæ significantur in figuris corporum assumptorum ab Angelis.



DEINDE transeundum est ad quærendum de his quæ continentur secundo libro sententiarum. 8. distinct. *ibi*, Solet etiam in quæstione versari. Sed quia nos in primo libro.distinct. 27. quantum potuimus determinauimus, qualiter Angeli assumunt corpora, & qualiter mouentur in ipsis, ideo restat quærendum de duobus, scilicet de anagogicis significationibus quæ significantur in figuris corporum assumptorum ab Angelis, de quibus Dionysius tractat in cælesti hierar. cap 15. Et circa hoc necesse est, quòd duo quærantur, scilicet quid significent huiusmodi corporales figuræ corporum assumptorum ab Angelis. Et quia hæc corpora assumunt quando mittuntur ad custodiam, ideo quærendum est secundo de custodia Angelorum: hoc enim etsi non in distinctione octaua, tamen in distinctione 11. tractat Magister. capitulo, Illud quoque sciendum est, quòd Angeli boni deputati sunt ad custodiam hominum. Circa primum duo quærenda sunt, scilicet de anagogicis significationibus in communi. Et secundo de anagogicis significationibus in particulari.

MEMBRVM I.

De anagogicis significationibus in communi.

1. par. sum de creat. quæst. 9. art. 12. AD primum proceditur sic. Dionys. in cælesti hierar. cap. 15. de formis corporalibus Angelorum loquens, dicit quod Theologia cælestes essentias conformat igneis rotis: & eius verba sunt hæc: Inuenies ergo eam (scilicet theologiam) non solum rotas igneas conformantem, sed & animalia ignita, & viros quasi ignem fulgurantes, & circa cælestes essentias cumulos carbonum ignis circumponentem, & flumina immensurabili sonitu igne flagrantia. Sed & thronos ait igneos esse, & ipsos excelsissimos Seraphin cælitus ardentes ex cognominatione significare: & ignis proprietatem & operationem ipsis distribuit, & omninò sursum deorsumque ignitam honorificat selectim formarum facturam. Et subdit, Ergo igneum significare censeo cælestium animorum (hoc est, Angelorum) deiformissimum. Ipsi enim sancti Theologi superessentialem & informem essentiam (scilicet diuinam) in igne sæpè describunt, tanquam habenti multas diuinæ, si fas est dicere, proprietatis, quantum in visibilibus potest esse, imagines. Et subdit enumerans illas proprietates, sic dicens: Ignis enim sensibilis est quidem in omnibus, & per omnia clare venit, & remouetur ab omnibus (præcellendo omnia) & lucidus est simul & quasi occultus, incognitus ipse per seipsum non accumbente materia, in qua propriam manifestat actionem: immensurabilisque & inuisibilis, per seipsum potens simul omnium, & quæcunque in eis fiunt ad actionem propriam: mobilis tradens seipsum omnibus sursum quoquo modo proximantibus. Et addit, Renouatiuus naturæ custodia, illuminatiuus circumuelatis splendoribus, incomprehensibilis, clarus, discretus, resiliens, sursum ferens, acutè means, excelsus, non receptus contumelia minorationis, semper motus, per seipsum motus, mouens alterum, comprehendens, incomprehensus, non indigens alterius, latenter crescens à seipso, & ad susceptas materias manifestans suimet magnitudinem. Et addit, Actiuus, potens, simul omnibus præsens inuisibiliter, neglectus non esse putatur: attritu autem sicuti quadam vindicta connaturaliter & propriè subito relucens, & iterum incomprehensibiliter impalpabilis, non minutus in omnibus ditissimis suimet traditionibus. Et quòd secundum omnes istas proprietates ignis attribuatur, subdit dicens, Et multas fortassis quis inueniet ignis proprietates pulchras, vt in sensibilibus imaginibus diuinæ operationis possunt esse imagines. Hoc ergo scientes Theosophi (hoc est, de Deo sapientes) cælestes essentias (hoc est, Angelos) ex igne conformant, significantes deiformè earum, & quantum possibile, Dei imitabile.

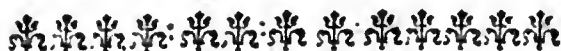
Quæritur ergo Penes quid accipiantur istæ proprietates, & qualiter Angelis attribuuntur? Vigintinouem enim proprietates enumerantur in auctoritate inducta. Et prima est, calidum ignis: qui calor refertur ad amorem, & vt dicit Diony. Angelis conuenit secundum quod intellectuales sensus nostros calefaciendo per amorem spiritualiter reducunt ad actus vigiliæ: vt secundum

Apostolum Eph. 5. exurgat qui dormit, & exurgat de mortuis, & illuminabit eum Christus. Secunda est, quòd per omnia clarè venit: quod igni attribuitur ratione luminis. Quod attribuitur Angelis ratione illuminationis, quam ingerunt nobis in triplici visione, scilicet corporali, imaginaria, & intellectuali. Tertia est, quòd remouetur ab omnibus: quod conuenit igni ratione radiositatis: quamuis enim per radios penetret omnia, tamen nulli miscetur. Et conuenit Angelis ratione ministerij quod faciunt circa nos: cum enim circa nos ministrant, miseriis nostris non subiacent, nec miscentur. Quarta est, quòd quasi incognitus est & occultus, nisi accumbente materia: & hoc conuenit igni ratione raritatis. Vnde etiam Alexand. dicit, quòd ignis in propria sphæra propter nimiam raritatem suam non lucet: egrediens autem extra proprium locum, lucet in materia aliena in qua spissatur. Et hoc conuenit Angelis gratia spiritualis naturæ. Vnde etiam incogniti sunt nobis, nisi quando circa aliquam materiam terrestrem sicut circa nos operantur, assumendo corpora quibus nobis sunt vibisibiles & tangibiles. Quinta proprietas est, quòd virtute actiua est inæstimabilis, omnem virtutem actiuam quæ est in elementis, excedens. Et conuenit Angelis secundum quòd virtus spiritualis est in eis, quæ non limitatur aliqua virtute corporea. Sexta est, quòd per seipsum est inuisibilis: quod conuenit igni ratione raritatis, vt dicit Alexander Philosophus. Et adiungit, quòd ignis est per seipsum potens simul omnium: quod conuenit igni ratione qualitatis siue caliditatis: quæ qualitas est per se actiua & fortissimi motus. Ratione cuius dicit Aristo. in 4 metheororum, quòd putrefiunt vniuersa reliqua præter ignem: etenim terra, aqua, necnon aër putrescunt cuncta, siquidem materia igni cuncta erunt hæc. Et ideò dicit Diony. quòd ignis per seipsum potens est omnium, & quæcunque in eis sunt vel fiunt ad actionem propriam, hoc est, secundum propriam virtutem actiuam. Et hoc conuenit Angelis secundum quod in ipsis est virtus diuina ad reducendum omnia in proprias & deiformes illuminationes: sicut ignis omnia conuertit ad suam naturam, quæ sunt sibi materia, & imprimit in ea speciem luminis. Septima est, quòd est sursum mobilis semper. Et conuenit Angelis ratione affectus. quo super mouentur in Deum, vt dicit Damas. & semper eleuantur sursum, ad laudem creatoris omnia referentes. Octaua est, quòd est sui communicatiuus ignis, omnibus tradens seipsum quoquo modo sibi proximantibus. Et conuenit Angelis ratione actus illuminationis, quo intendunt imprimere speciem luminis in omne quod illuminant. Nona est, quòd est renouatiuus suæ naturæ custodia: & est sensus, quòd renouat se ignis in materia de nouo apposita, vt ex hac renouatione custodiatur natura eius. Et attribuitur Angelis secundum quod renouantur & custòdiuntur per acceptionem diuersarum theophaniarum in Dei contemplatione. Decima est, quòd est illuminatiuus circumuelatis splendoribus: & hoc conuenit igni inquantum in propria natura non lucet, nisi circumueletur & inspissetur in materia aliena. Et hoc attribuitur Angelis per reuelationes quas faciunt in nobis, quæ non fulgent in nobis, nisi speciebus intelligibilibus, imaginabilibus, & sensibilibus fuerint velatæ. Vndecima est, quòd est incomprehensibilis: & hoc conuenit igni ratione virtutis vstiuæ, qua omne quod comprehendit, ipsum comburit. Et conuenit Angelis per virtutem excellentem, qua vincunt omne quod resistit. Duodecima est, quòd est clarus: & conuenit igni ratione illuminationis: Angelis autem ex eo quod dicit Diony. quòd intellectualia lumina sunt, & specula clarissima. Tertiadecima est, quòd est discretus: congregat enim ad se similia siue homogenia sibi, & segregat ab heterogeniis. Et attribuitur Angelis per virtutem custodiæ, secundum quam nobiles separant ab ignobilibus materialia diligentibus, & separatos congregant & associant sibi. Quartadecima est, quòd est resiliens: & dicit Commentator, quod resiliens est, inquantum non recipit impressiones & figurationes aliorum. Et attribuitur Angelis ratione confirmationis in bono: virtute enim illius habent, quòd diuersa forma voluntatis de cætero in eis non potest sigillari. Quintadecima est, quòd est sursum ferens omne quod mouet. Et attribuitur Angelis, eo quod omnia circa quæ operantur, sursum ducunt in diuinas illuminationes. Sextadecima est, quòd est acutè means, ratione huius, quòd penetratiuus est. Et conuenit Angelis ratione amoris, quo penetrant omne quod amant. Decimaseptima est, quod est excelsus: & conuenit igni ratione loci: Angelis autem ratione ordinis & dignitatis. Decimaoctaua est, quòd non est receptiuus immutationis vt alia elementa. Et conuenit Angelis ratione beatitudinis: per quam, vt dicit Augustinus, æternitatem Dei participantes, de cætero non mutantur. Decimanona est, quòd est semper motus, & nunquam stans. Et conuenit Angelis secundum quod semper mouentur altius & altius in diuinas contemplationes. Vigesima est, quòd est per seipsum motus. Et conuenit Angelis ratione boni amoris: boni enim amor causa est, & mouet eos, eò quod purgando, illuminando, perficiendo, semper mouent, & mouentur in bonum. Vigesimaprima est, quòd est comprehendens, non comprehensus: & conuenit igni ratione radiositatis, quæ omnia comprehendit, & non comprehenditur ab aliquo: Angelis autem conuenit secundum quod illuminant nos & continent in bono, & non illuminantur nec continentur à nobis. Vigesimasecunda est, quòd est non indigens alterius, sed potius alia indigent sui: quia generatio omnium est ex calore. Et conuenit Angelis ratione visionis per speciem, propter quam fit vt non indigent speculo & ænigmate, sicut nos indigemus illuminationibus eorum & accensionibus. Vigesimatertia est, quòd est latenter crescens à seipso, hoc est, à propria virtute vstiua, & ad susceptas materias manifestans suimet magnitudinem. Et attribuitur Angelis secundum communicationem traditionis suarum illuminationum. Vigesimaquarta est, quòd est actiuus per caliditatem: agit enim congregando, disgregando, generando, corrumpendo, inspissando, dissoluendo: & iterum agit, faciendo motum, & non sistendo eum, sicut facit frigiditas quæ sistit motum, vt dicit Auicenna. Et attribuitur Angelis secundum quod semper agunt, vt noua specula diuina & agalmata diuina perficiant, & inferiora ad superiora deducant. Vigesima

simaquinta est, quod est potens super alia elementa & elementata: propter quod dicit Arist. in 4. metheororum, quòd omnia alia materia erunt igni. Et attribuitur Angelis secundum immateriale posse, quod habent, quod non est cogibile, eò quod omnis coactio per coniunctionem ad materiam fit. Vigesimasexta est, quòd omnibus est præsens imperceptibiliter: quod conuenit igni ratione luminis immutantis æqualiter longè & propè imperceptibiliter. Et attribuitur Angelis ratione velocitatis sui motus in ministrando. Vigesimaseptima est, quòd neglectus esse non putatur, & attritu sicut ex quadam vindicta naturaliter & proprie subito relucens. Et hoc conuenit igni secundum quod est in materia terrestri, in qua aliquando negligitur, & subito ex intimis euolans relucet in exteriori. Et attribuitur Angelis per affectum custodiæ, qui quandoque per negligentiam nostram negligitur, & iterum per subitam compunctionem conualescit & relucet. Vigesimaoctaua est, quòd est incomprehensibiliter impalpabilis: quod ratione caliditatis conuenit igni: Angelis autem ratione spiritualis naturæ quæ ad plenum comprehendi non potest à nobis. Vltima est, quòd est non minutus in omnibus suis traditionibus ditissimis. Et conuenit igni ratione illuminationis, de qua dicitur in benedictione cerei paschalis, Qui licet diuisus in partes, luminis sui detrimenta non nouit. & Ouidius.

Quid vetat apposito lumen de lumine tolli?
Mille licet sumant, deperit inde nihil.

Et conuenit Angelis secundum ditissimas communicationes illuminationum, in quibus nullo modo minuuntur, sed augentur omni tempore.



MEMBRVM II.

De anagogicis significationibus in particulari?

SECVNDO quæritur de anagogicis significationibus in particulari. Et hoc quæritur ratione eius quod dicitur in illo cap. Sed vbi Deum hominibus. propter verbum Aug. quod ibi inducitur de tertio libro de trinitate cap. 7. vbi sic dicit Augustinus: Quærendum est in illis antiquis corporalibus formis & visis, vtrum ad hoc opus tantum creatura formata sit, in qua Deus, sicut tunc oportuisse iudicauit, humanis ostenderetur aspectibus: an Angeli qui iam erant ita mittebantur, vt ex persona Dei loquerentur, assumentes corporalem speciem de creatura corporea in vsum ministerij sui, an ipsum corpus suum cui non subduntur, sed subditum regunt, mutantes atque vertentes in species quas vellent accommodatas atque aptas actionibus suis secundum attributam sibi à creatore potentiam. Hic patet, quòd August. ponit in quæstione, vtrum Angeli quando ex persona Dei mittuntur ad homines, creent sibi noua corpora in quibus appareant: an tunc corpora sua quæ prius habuerunt, mutent in formas grossiores. (1. par. sum. de creaturis. quæst. 9. art. 13. & 14.)

Et videtur, quòd corpora quæ prius habuerunt, mutent in formas grossiores, quibus hominibus apparere possint. Dicit enim Augustinus, super Genes. & ponitur à Magistro 2. sententiarum, distin. 8. cap. Solet etiam in quæstione versari. vbi Magister dicit sic, Quod aliqui putant innitentes verbis August. qui dicere videtur, quòd Angeli omnes ante confirmationem vel lapsum corpora aërea habuerint de puriori ac superiori aëris parte formata, ad faciendum habilia, non ad patiendum: & Angelis bonis qui perstiterunt, talia sunt obseruata corpora, vt in eis possint facere, & pati: quæ tantæ sunt tenuitatis, vt à mortalibus videri non valeant, nisi superuestita aliqua forma grossiori: qua assumpta videntur, depositaque videri desinunt. (Lib. 3 cap. 10.)

2 Adhuc ibidem subdit Magister verba Augustini sic: Angelis verò malis mutata sunt in casu corpora in deteriorem qualitatem spissioris aëris.

3 Adhuc Augustinus ibidem, Sicut à loco digniori in inferiorem locum id est, in caliginosum aërem deiecti sunt: ita illa corpora tenuia mutata sunt & transformata in deteriora corpora & spissiora, in quibus possint pati à superiori elemēto, id est, ab igne. Et ex hoc accipitur idem quod prius, quòd Angeli à principio corpora habent, quæ mutant in grossiores & tenuiores formas, prout competit ministerio eorum.

4 Adhuc Augustinus ibidem, Dæmones aërea dicuntur animalia, quia corporum aëreorum natura vigent: nec per mortem dissoluuntur, quia præualet in eis elementum aptius ad faciendum, quam ad patiendum. Ad patiendum enim humor & humus: ad faciendum aër & ignis aptitudinem præbent.

5 Adhuc Augustinus ibidem, Transgressores Angeli cum principe suo nunc diabolo tunc Archangelo, non mirum si post hoc peccatum in hanc caliginem detrusi sunt. Neque etiam hoc mirum est, si conuersi sunt ex pœna in aëream qualitatem qua possunt ab igne pati.

6 Adhuc, Damas. dicit, quòd Angeli non simpliciter sunt incorporei, sed in comparatione Dei: qui solus est incorporeus: & hoc dicit. 2. libro. cap. 3. his verbis. Incorporeus autem & immaterialis dicitur Angelus quantum ad nos: omne enim creatum comparatum ad Deum, qui solus incorporeus est, crassum & materiale inuenitur: solus enim essentialiter & immaterialis & incorporeus Deus est. Videtur ergo ex omnibus his, quòd Angeli non assumant noua corpora quando mittuntur, sed sua sibi concreata corpora de superiori & puriori aëre facta mutent in formas quas voluerint.

SED CONTRA hoc est, quod expressè dicit Dionysius libro de diuin. nominibus. cap. 4. vbi dicit & probat, quòd in Angelis non sit malum: & dicit sic, Enuntiat diuinam bonitatem boniformis Angelus: imago enim Dei Angelus, manifestario occulti luminis, speculum purum, clarissimum, incontaminatum, incoinquinatum, immaculatum, suscipiens totam (si est conueniens dicere) pulchritudinem boniformis deifortatis. Hæc autem nulli corporeæ creaturæ quæ per naturam corporea est, conuenire possunt. Ergo Angelus per naturam corporeus non est. (Sed contra.)

2 Adhuc, Damascen. 2. lib. cap. 3. dicit, quòd Angelus est substantia intellectualis, arbitrio libera. Nulla corporea substantia intellectualis est, cuius

cuius esse substantiale intellectuale est, & non sensibile. Ergo Angelus per naturam corporea substantia non est.

3 Adhuc, In sententiis. 2. lib. distinct. 2. cap. Et quia. Eamque hoc modo distinxit, hoc est, rationalem creaturam, vt pars in sui puritate permaneret, nec corpori vniretur, scilicet Angeli: pars corpori iungeretur, scilicet animæ. Ergo Angeli nunquam fuerunt, nec erunt corporei.

Quæst. VLTERIVS videtur, quòd nec corpora debeant assumere, per rationem Dionys. quia quod inductiuum est erroris, à Theologis non debet describi: sed si corporibus assumptis in figuris corporalibus describuntur Angeli, vt homines, leones, boues, sicut Ezech. 1. continetur, & Apocal. 9. & Ezech. 9. & Ezech. 40. legentes hoc possunt induci in errores, quòd credant Angelos esse homines vel leones vel boues vel aliquid talium: quod error est: ergo talibus formis non debent describi in theologia.

2 Adhuc, Frustra, vanum, inutile, non sunt in operibus naturæ: sed quæcunque facit Angelus assumpto corpore, potest facere sine corpore æquali facilitate vel maiori, sicut probatum est in primo lib. distinct. 37. quæstione de motu Angelorum in corporibus assumptis: ergo frustra & vanè & inutiliter assumunt corpora, quod non congruit operibus diuinis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primam partem huius membri, quòd stultum & fatuum est dicere, quòd Angeli à principio habuerunt corpora naturaliter sibi vnita: & dictum est secundum quosdam Philosophos Stoicos, quorum vnus fuit Apuleius, & alter Hermes trimegestus, qui & in hoc & in aliis multis erronea dixerunt & fidei non congruentia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Angeli à principio creationis corpora nulla habent, sed sunt substantiæ spirituales, incorporeæ, intellectuales siue rationales: nec quando mittuntur vt corporaliter appareant, creantur eis corpora noua quibus vtiantur: sed ipsi per potentiam eis a Deo datam, de aëre assumunt corpora: & habent potestatem illa figurandi & solidandi in figuras quas volunt, quæ ministerio illi congruunt ad quod tunc mittuntur. Et quod August. videtur dicere contrarium: dicit secundum opinionem, & non secundum assertionem.

AD ALIVD omni eodem modo dicendum est: & hoc expressè dicit Magister 2. sententiarum. distinct. 8. cap. Ecce his verbis.

AD SEQVENS omni eodem modo respondendum est, præter hoc solum, quòd hoc non secundum opinionem, sed assertiuè dicit, quòd post lapsum à superiori in inferiorem locum deiecti sunt. Quòd autem mutata sint eis corpora in deteriorem qualitatem qua pati possint, non est nisi secundum opinionem dictum.

AD ALIVD similiter dicendum est: probatum est enim superius in quæstione de casu dæmonum, quòd Angeli mali per naturam spiritus, qua spiritus sunt, pœnis subiiciuntur incendij infernalis, & non per naturam alicuius corporis. Et quòd dæmones dicuntur aëtea animalia natura, non est dictum nisi secundum errorem Stoicorum: nec Augustinus dicit, quòd sint animalia talia, sed dicuntur talia.

AD ALIVD penitus est eadem solutio.

AD DICTVM Damascen. dicendum, quòd Damascen. non dicit Angelos esse corporeos à natura corporum & substantia, sed à proprietate corpus sequente, quæ est localitas: quia sicut corpus loco circumscribitur, ita quòd nihil sui extra locum inuenitur: ita Angelus loco definitur, ita quòd nihil sui extra locum inuenitur in quo definitur. Et hoc modo Deus solus incorporeus est & incircumscriptus & illocalis: quia licet sit in omni loco, tamen extra quemlibet locum totus inuenitur.

TRIA quæ in contrarium obiiciuntur, procedunt & concedenda sunt.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd theologia non describit Angelos in figuris corporalibus, vt notetur, quòd tales sint per naturam: sed vt ex figuris corporum intelligatur quid acturi veniant, vt dicit Diony. secundum proportionem talium figurarum ad proprios actus. Vnde dicit Diony. quòd frequenter describuntur in materialibus & ignobilibus, vt ex ipsa ignobilitate corporum, in quibus apparent, notetur quòd nihil talium sunt Angeli per naturam, sed quod sunt ad vsum ministerij accommodata corpora talia: & ideo non frustra, inutilia & vana, sed potius significantia qualitatem ministerij quod acturi veniunt. Vnde dicit Diony. quòd talium corporum figuræ proportionabiliter ad dissimiles qualitates referendæ sunt: vt si venit in igne, qui mobilis est, acutus, & luminosus, intelligatur Angelus ardens charitate, lucens intelligentiæ perspicacitate, accensiuus in diuinas contemplationes & bonitates desiderij affectione. Si venit in figura hominis, qui statura rectus est inter animalia, & solus intellectualis per differentiam constitutiuam, & sensibile in eo est minimum, vt dicit Diony. & qui per sensibile in esse specifico non constituitur sicut cætera animalia: intelligatur Angelus per iustitiam rectus, per intellectum ad Deum erectus, nihil habens communitatis ad sensibilia materialia. Et si describitur alatus, alis plenis oculis, per alas intelligatur altitudinis in diuinas contemplationes, per oculosas alas intelligatur deiuidus & circunspectus, per manus intelligatur diligenter ad intellectum operatiuus, quia manus instrumentum intellectus est, vt dicit Arist. in 12. de animalibus. Per pedes intelligatur mobilis & circumambulatiuus in Dei obedientia & ministerio, per scapulas & dorsum intelligatur supportatiuus onerum & laborum hominum ad quos mittitur. Si venit in specie venti vel nubis, quæ secundum substantiam sunt incomprehensibilia sensu, intelligatur spiritualis naturæ esse, euocans & erigens cor hominis ad cultum virtutum. Si venit in specie furibundi animalis, sicut in leone, intelligitur quòd venit punire peccatores, & nuntiare iram Dei procedentem in ipsos: vnde etiam Diony. dicit, Cum vasis interitus apparuerunt Ezech. 9. vbi dicitur, quòd sex viri procedebant: & vniuscuiusque vas interitus in manu sua, hoc est, secures, quibus significabant mactandos esse peccatores, super quos non erat signatum thau: & carbones eiiciebant super ciuitatem, significantes ciuitatem esse incendendam, & rugitum comminationis diuinæ sicut à leone esse emissum. Amos 3. Leo rugiet, quis non timebit? Et si venit cum instrumentis ædificandi, sicut Ezech. 11. vbi Angelus apparuit

Ad quæst.

Lib. de cælesti hierar. cap. 15.

apparuit cum funiculo mensorio & arundine, significat illum populum ad quem sic venit, mensura virtutum esse mensurandum in diuinas ædificationes, in quibus habitat Deus 1. ad Cor. 3. Dei agricultura estis, Dei ædificatio estis. Similiter in figura bouis signatur potestas ventilandi contraria per cornua. In figura autem aquilæ, altiuolum in contemplatione, & regale per dignitatem: quod intendunt in his ad quos mittuntur construere, & quòd parati sunt excolere cor ad cultum iustitiæ, sicut bos colit terram. Similiter dicit Diony. quòd per nares signantur discretiuæ virtutes bene olentis & malè famæ coram Deo, quam ingerunt hominibus. Per os, dentes, linguam, labia, signantur gustatiuæ & visiuæ virtutes bonitatis & dulcedinis diuinæ, quas afferunt hominibus. 1. Reg. 14. Gustaui paululum de melle isto: & illuminati sunt oculi mei. Similiter dicit, quòd per fluuios significatur affluentia gratiæ diuinæ quam nuntiare veniunt. Et hoc modo omnia corporalia in quibus Angeli apparent, ad anagogicas docet referre significationes: & ideo perutiles & necessariæ sunt hominibus, quibus Angeli deputantur in custodiam.

QVÆSTIO XXXIV.

De missione Angelorum?

In 2. dist. 3. cap. Sed vbi Deum.

DEinde ratione huius quæritur de hoc quod dicit in illo cap. Sed fateor. vbi dicitur, quòd omnes Angeli mittuntur: sed reliqua de corporibus Angelorum discutere non sufficit. Et quæruntur ibi duo: scilicet de missione Angelorum. Secundo de locutione. De missione quæruntur quinque, scilicet à quo mittantur? Secundo, Vtrum omnes tam boni quam mali mittantur? Tertio, Vtrum omnes Angeli vel quidam de bonis mittantur? Quarto, Ad quid mittantur? Quinto, Quibus mittantur?



MEMBRVM I.

A quo mittantur?

PRIMO ergo quæritur, A quo mittantur? Et videtur, quòd omnes à Deo mittuntur, & non vnus Angelus ab alio. Heb. 1. Nonne omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi. Ibi dicit Glossa, quòd Deus mittit eos in ministerium. Ergo à solo Deo mittuntur.

2 Adhuc, Omnes Angeli Dei dicuntur, & non dicitur Angelus Angeli: Angelus autem Latinè sonat nuntius: si ergo sunt omnes Angeli Dei, omnes sunt nuntij Dei, & non alterius: & sunt nuntij eius à quo mittuntur: ergo omnes à Deo mittuntur, & non ab alio.

3 Adhuc, Omnes sunt in ministerium missi, sicut iam dictum est Heb. 1. ministeria non sunt nisi Dei, qui summus rex est: ergo mittere in ministerium non est nisi Dei.

4 Adhuc, Mittere est habentis auctoritatem: solus Deus primam habet auctoritatem super Angelos, & non Angelus super Angelos: ergo soli Deo conuenit mittere Angelos.

CONTRA: Zach. 1. Angelus qui loquebatur in me, egrediebatur: & alius Angelus egrediebatur in occursum eius, & dixit ad eum. Loquere ad puerum istum dicens, Absque muro habitabitur Ierusalem. Super quod dicit Grego. In conspectu conditoris angelica ministeria ordinata graduum positione distincta sunt, vt & pro communi felicitate hominis opificem suum simul videntes, gaudeant: & tamen pro dispensatione dignitatis aliis alij subministrent: propter quod ad Prophetam Angelus Angelum mittit: & quem secum gaudere de Deo communiter conspicit, & docet & dirigit: quia eum per superiorem scientiam virtute cognitionis & per præstantiorem gratiam culmine potestatis excedit. Et hoc accipitur, quòd vnus alium mittit. *Sed contra.* *Lib. 28. moral. cap. 6.*

a Adhuc hoc ex modo loquendi intelligitur: dixit enim vnus ad alium, Curre & loquere: quod mittentis est: ergo Angelus mittit Angelum: non ergo à solo Deo mittuntur.

3 Adhuc Apoc. 21. dicitur, quòd dispositio Ecclesiæ descendit à dispositione cælestis Ierusalem: in dispositione autem Ecclesiæ vnus ministrorum alium mittit. Ergo etiam ita est in triumphante Ecclesia, quod vnus Angelorum mittit alium.

4 Adhuc Diony. in cæle. hierar. cap. 13. dicit tractans illud Isa 6. Volauit ad me vnus de Seraphin, quòd Angelus ille qui purgauit Prophetam, non fuit de ordine Seraphin, sed fuit de inferioribus vnus, à superiori de ordine Seraphin missus ad purgandum Prophetam: vnde dixit, Per me te ille purgat: ergo vnus Angelus mittitur ab alio.

5 Adhuc Diony. in cæle. hierar. dicit, quòd lex diuinitatis est per prima media, per media vltima reducere: sed in Angelis sunt primi, medij, & vltimi secundum tres hierarchias: ergo videtur, quòd secundum hunc ordinem superiores mittant medios, & medij vltimos.

SOLVTIO. Dicendum, quòd missio duplex est, scilicet missio auctoritatis, & missio officij siue particularis potestatis. Missio Angelorum auctoritate non fit, nisi à Deo: & ab hac missione omnes Angeli Dei dicuntur, quia solius Dei auctoritate missi, diuinam nuntiant hominibus voluntatem, & diuina ministeria agunt circa eos. Missio autem officij siue particularis potestatis est, quando vnus ministrorum alteri actum sui ministerij committit aliquando, & non semper, & circa quædam, & non vniuersaliter exercendum: nec auctoritate propria, sed auctoritate supremi Domini. *Solutio.*

DICENDVM ergo, quòd prima quatuor procedunt de missione auctoritatis, & sic concludunt veritatem.

AD QVINQVE quæ in contrarium dicuntur, dicendum quòd illa procedunt secundum quod missio est iniunctio particularis potestatis ex officio superioris: quæ tamen iniunctio reducitur & respicit ad auctoritatem primi regis & summi, officia sua sic disponentis. Quam dispositionem & ordinem mirabatur regina Saba 3. Reg. 10. in ordine, dispositione, & vestibus ministrantium. Vnde illa quinque nihil concludunt in contrarium quatuor primo inductis.

MEM



MEMBRVM II.

Vtrum omnes Angeli tam boni quam mali mittantur?

In 1. dist. 10. art. 7. SECVNDO quæritur, Vtrum omnes tamen boni quam mali mittantur? Et videtur, quòd sic. Isa 10. Væ Assur, virga furoris mei, & baculus ipse est, in manu eius indignatio mea. Ad gentem fallacem mittam eum, & contra populum furoris mei mandabo illi. Assur autem, vt dicit Hiero. in originali super idem, signat diabolum. Ergo diabolus in cuius manu est indignatio Domini, à Deo mittitur ad gentem fallacem: & mandatur ei contra populum furoris Domini: ergo diabolus mittitur, & mali & boni Angeli mittuntur.

2 Adhuc 3. Reg. vltimo. dicit Michæas Propheta, Vidi Dominum super solium sedentem, & omnem exercitum cæli assistentem ei à dextris & à sinistris: & ait Dominus, Quis decipiet Achab regem Israël, vt ascendat, & cadat in Ramaoth-Galaad? Et dixit vnus verba huiusmodi, & alius aliter. Egressus est autem spiritus, & stetit coram Domino, & ait, Ego decipiam illum. Cui locutus est Dominus. In quo? Et ille ait, Egrediar, & ero spiritus mendax in ore omnium Prophetarum eius. Et dixit Dominus, Decipies, & prævalebis: egredere, & fac ita. Ergo spiritus mendax, qui diabolus est, missus est à Deo ad decipiendum Achab: aliter enim non diceret, Egredere, & fac ita.

3 Adhuc, Grego. ibidem in Glossa, Solium Domini angelicæ sunt potestates, quarum mentibus Deus præsidens, inferius cuncta disponit. Exercitus cæli ministrantium Angelorum multitudo: dextera, pars Angelorum electa, sinistra reproba Angelorum. Et infra, Omnis exercitus assistit Deo: quia & voluntas electorum spirituum diuinæ deseruit potestati: & reproborum sensus deseruiens malitiæ, omnipotenti Deo obtemperat, siue omnipotentis Dei iudicio. Ergo Angeli mali à Deo mittuntur ad fallendum fallaces.

Cap. 21. 4 Adhuc Greg. 2. lib. moral. sic dicit. Sicut à bonis Angelis in hac vita laborantibus auxilium pietatis impenditur: ita mali occultæ Dei iustitiæ nesciendo seruientes, ministerium exequi reprobationis conantur. Et infra, Non enim ministrant Deo soli boni Angeli qui adiuuent, sed etiam mali qui probent. Non solum qui à culpa redeuntes subleuent, sed etiam qui redire nolentes grauent.

Adhuc super illud Psal. 77. Immissiones per Angelos malos: Glossa, Possumus sine dubitatione malis Angelis attribuere mortes pecorum, mortes primitiuorum & obdurationem Ægyptiorum: hanc enim Deus cum facere dicitur, non instigando, nec inspirando, sed deserendo facit vt illi hoc operentur in filiis diffidentiæ, quod Deus iustè debiteque permittit. Et tangit illud quod habetur 2. Cor. 4. Deus huius seculi excæcauit mentes infidelium, qui nunc operantur in filiis diffidentiæ.

6 Adhuc Matth. 8. Luc. 8. Mar. 5. describitur, quòd dæmones dixerunt ad Dominum: Si eiicis nos, mitte nos in porcos. Glossa, id est, luxuriosos. Et dixit Iesus, Ite. Ergo Deus malos Angelos mittit in luxuriosos: ergo mittit malos Angelos.

CONTRA: Officium diaboli est tentando seducere: quia hæc est intentio tentatoris, sicut in antehabitis quæstione de tentatione probatum est. Deus non operatur ad alicuius seductionem: mittens autem seductorem operatur ad seductionem: ergo Deus nunquam mittit Angelum seductorem. Sed contra.

2 Adhuc, Diabolus intendit perdere animas, non saluare: Deus autem semper saluare. 2. ad Timo. 1. Qui vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem sui nominis venire. Sed mittens perdentem, perdere intendit. Ergo Deus diabolum nunquam mittit ad aliquid.

3 Adhuc, Deus cum sit summè bonus, conseruationem & salutem rerum quas creauit, semper intendit: diabolus cum sit in malitia obstinatus, destructionem rerum intendit: sed mittens destructorem, quem præscit nihil volentem nisi destructionem, aliquo modo intendit rerum destructionem: & cum Deus non possit intendere hoc, videtur quòd nullo modo mittat Angelum destructorem.

SOLVTIO. Dicendum, quòd Deus Angelos bonos & malos mittit, sicut primo probatum est per inductas auctoritates, sed differenter: bonos enim mittit & collatione potestatis & informatione bonæ voluntatis ad Dei voluntatem exequendam: vnde illi missi purgant, illuminant, & reducendo in Deum perficiunt, & iuuant, & adminiculantur hominibus ad salutem. Malos autem sola collatione potestatis mittit, & ordinatione iniquæ suæ voluntatis, quam non permitteret, nisi æterna dispositione ordinasset quid & quantum bonum de malitia voluntatis eorum eliceret, vt dicit Augustinus. Malignus autem spiritus qui mittitur, non intendit nisi malitiam exequi: & ideo dicitur à Greg. Ignorans dispositionem & ordinationem Dei, inuitus ordinationi Dei seruire cogitur. Et hoc est quod dicit Grego. quòd Deo militat, etiam id quod per malitiam voluntatis repugnat. Solutio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc modo mittitur Assur: & hoc notatur ibidem cum subditur, Ipse autem non sic arbitrabitur, nec ita erit cor eius, sed ad conterendum erit cor eius & ad internecionem gentium non paucarum. Voluntas enim eius semper est ad malum: ordinatio autem eius potestatis ad bonum, quod ex mala voluntate eius elicitur.

AD ALIVD dicendum, quòd spiritus mendax ordinatione diuinæ potestatis, non intentione malitiæ quam intendit spiritus nequam, dicitur missus à Deo: & hoc innuit Glossa interlinearis ibidem, super illud, Quis decipiet Achab? 3. Reg. vltimo. sic dicens, quòd exigebant merita eius, vt scilicet deciperetur & occideretur. Et hoc est quod dicitur, 1. Thes. 2. Mittet illis Deus operatorem iniquitatis, vt credant mendacio qui noluerunt credere veritati.

PER IDEM patet solutio ad sequens: quia expresse hoc dicit Grego.

AD ALIVD dicendum, quòd mali Angeli mittuntur collatione potestatis, & ordinatione iniquæ

iniquæ voluntatis, quæ optimè ordinatur ad hoc quòd mali non redeuntes à culpa per pœnitentiam, premantur vexatione spirituum malignorum: sicut & Apostolus 1.Corinth.5. fornicatorem tradidit satanæ vexandum in interitum carnis: & hoc intendit dicere Gregor.

Ad aliud dicendum, quòd Glossæ illius intentio est quæ dicta est, quòd Deus mittit Angelos malos collatione potestatis, & ordinatione malignæ voluntatis: & tunc sunt ministri iustitiæ vindicantis in peccatores.

Ad aliud dicendum, quòd missio qua Deus mittit Angelos malos in porcos, hoc est, luxuriosos, non est nisi collatio potestatis & ordinatio iniquæ voluntatis, qua coram Deo iustum est, vt qui in sordibus est, sordescat adhuc, sicut qui iustus est, iustificetur adhuc, sicut dicitur Apocal. 22.

Ad primum quod contra obiicitur, dicendum quòd Deus mittens seductorem, non operatur seductionem, nisi idem intenderet quod seductor intendit: sed hoc non est verum: Deus enim non intendit nisi bonum quod elicit ex ordinatione iniquæ voluntatis seductoris.

Omnino eodem modo dicendum est ad secundum: mittens enim intendentem perdere, nihil operatur ad perditionem nisi idem intendat cum perdente: & hoc non intendit Deus mittendo, sed potius intendit bonum quod elicit ex perditione perdentis.

Ad vltimum dicendum eodem modo, quòd Deus mittens destructorem, non intendit quod destructor intendit: sed intendit ad bonum ordinare malitiam voluntatis destructoris: & ideo nihil cooperatur, quamuis destructor tanquam minister iustitiæ eius deseruiat etiam inuitus: quia sicut dicitur 2. Machab. 4. In leges diuinas impiè agere impunè non cedit. Et ad has pœnas infligendas dæmones semper mittuntur.



MEMBRVM III.

Vtrum omnes Angeli vel quidam de bonis mittantur?

Tertio quæritur, Vtrum omnes Angeli vel quidam de bonis mittantur? Et videtur, quòd non omnes. Ezech. 1. super illud, Quasi aspectus lapidis saphiri similitudo throni. Gregor. Aspectus lapidis saphiri, aërei coloris est. Huic virtutes cælestes comparantur: quia spiritus quibus Deus omnipotens altius præsidet, superioris loci in cælestibus dignitatem tenent. Similiter throni virtutes cælestes sunt, qui ipsos Angelos loci dignitate transcendunt. Cum enim Angeli nuntij dicantur, & sæpè Angeli ad nuntianda quædam hominibus veniant, throni missi ad ministerium nuntij nunquam leguntur.

2 Adhuc, Soli illi spiritus qui Angeli vocantur & nuntij interpretantur, nuntiorum nomen habent: nuntius autem est, qui mittitur ad exteriora: ergo soli illi mittuntur ad exteriora, & non alij.

Hom. 34. in Euan. 3 Adhuc, Gregor. Superiora illa agmina quæ circa Deum sunt, vsum exterioris officij non habent. Videtur ergo, quòd Cherubin, Seraphin, & Throni ad exteriora officia nunquam mittantur.

4 Adhuc, Daniel.7. cap. Millia millium ministrabant ei, & decies millies centena millia assistebant ei. Ergo quidam ministrant, & quidam assistunt: sed non mittuntur nisi qui ministrant, quia non mittuntur nisi ad ministerium: videtur ergo, quòd assistentes non mittuntur: ergo non omnes mittuntur.

Solutio. Solvtio. Ad hanc quæstionem respondet Magister 2. sentent. distinct.10. cap. 1. sic: Quidam putant in illa multitudine cælestium spirituum aliquos esse, qui foras pro officio suo exeunt: alios qui intus semper assistunt, sicut scriptum est in Daniel.7. cap. millia millium, &c. Et confirmat hoc per Dionysium in cælesti hierar. qui de prælatione spirituum ait, Superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt: quoniam ea quæ præeminent, vsum exterioris officij nunquam habent. Et statim obiicit in contrarium per illud Isa. 6. Volauit ad me vnus de Seraphin; qui ordo superior est & excellentior. Ideoque si de illo ordine mittuntur, non est ambigendum, quin etiam & de aliis mittantur. Obiicit etiam per hoc quod dicitur ad Hebr. 1. Omnes administratorij sunt spiritus in ministerium missi.

Et soluit tandem dicens, quòd quidam dicunt omnes quidem mitti, sed alios sæpius & quasi ex officio iniuncto, qui Angeli vel Archangeli nominantur: alios verò rarius mitti, scilicet maiores, causa extra communem dispensationem oborta: qui cum ministerium Angelorum suscipiunt, etiam nomen assumunt. Vnde in Psal.103. Qui facit Angelos suos spiritus: quia illi qui natura spiritus sunt, aliquando Angeli, id est, nuntij fiunt.

Innuit etiam solutionem aliam dicentium, quòd omnes mittuntur, scilicet superiores ad medios, medij ad inferiores, & inferiores ad nos. Et hoc confirmant per dictum Gregor. qui super illud Isa. 6. Volauit ad me vnus de Seraphin sic dicit: Vtrum per se hoc faciant superiores Angeli, an per subiecta agmina agatur, nos affirmare nolumus quod certis testimoniis non approbamus. Dionys.tamen expressè asserit hoc in cælest. hierar.cap.13. sicut patet in antehabitis.

Adhuc quidam dicunt omnes mitti, confirmantes per hoc, quòd quædam in Scriptura leguntur esse facta per Cherubin, quædam per Seraphin, & similiter per alios effectus à quibus nominatur Angeli: & ideo dicunt omnes de omnibus ordinibus mitti. Et dicunt, quòd Michael & Gabriel de superiori ordine sunt: & ideò supremum de conceptu Virginis & incarnatione Filij Dei missi sunt nuntiare. Et videtur fuisse opinio Magistri in sententiis, & Præpositiui, & Guillelmi Antisiodorens.

Ad contra obiecta respondent. Ad primum quod faciunt, quòd in hoc est vsus ministerij exterioris. Dicunt enim, quòd est ministerium actus interioris, quod fit circa spiritum siue animam siue Angelum, & hoc fit secundum actum hierarchicum, qui tres sunt, vt dicit Dionys. scilicet purgare, illuminare, & perficere siue reducere in Deum: & ad hos actus omnes mittuntur. Et est vsus actus ministerij exterioris, quod triplex est, scilicet nuntiare exterius, punire malos,

malos, & iuuare etiam corporaliter bonos. Et ad hos non dicunt mitti nisi inferiores: & dicunt, quòd hoc est quod dicit Gregor. quòd superiora agmina vsum exterioris officij non habent.

Ad aliud dicendum, quòd soli Angeli dicuntur nuntij, non quia soli mittuntur, sed quia frequentius mittuntur ad exteriora: propter quod etiam (vt dicunt) omnes cælestes spiritus Angeli dicuntur.

Ad dictum Gregor. patet solutio per paulo ante dicta secundum eos qui hanc tenent opinionem.

Ad aliud dicendum, quòd illa diuisio non datur vt diuidat inter Angelos, sed vt distinguat duas virtutes Angelorum, assistricem scilicet, & ministratricem: vnde dicit Gregor. quòd quamuis quandoque ministrant, tamen ab intimis non recedunt.



MEMBRVM IV.

Ad quid mittantur Angeli?

Qvarto quæritur, Ad quid mittatur? Et per illud Hebr. 1. videtur, quòd mittantur ad homines saluandos, & propter homines: quia ibi sic dicitur, In ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis. Sed contra obiicitur: quia hoc videtur esse contra ordinem quem Deus indidit vniuersitati creaturarum & humanis dispositionibus. De ordine enim vniuersitatis quærit Philosophus in 11. primæ philosophiæ tractans, vtrum cælestia moueantur propter terrena: & Commentator diffinit ibidem, quòd non, dicens, quòd nihil mouetur propter indignius se. In humanis etiam ministeriis tegum non mittitur nobilior ad ignobiliorem, sed è conuerso. Constat autem, quòd Angelus dignior & nobilior est homine. Ergo & contra naturalem ordinem & contra humanam dispositionem est, quòd Angelus mittatur ad hominem propter hominem siue propter hominum salutem.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd sicut in ordine naturali vnus est finis proprius superiorum corporum & digniorum in natura: & alter est vtilitas adiuncta illi fini. Finis enim proprius motus corporum superiorum, vt dicit Philosophus, est vt conformet se virtuti mouentis primi: vt sicut ille causat inferiora per agentem intellectum, & dispositionem scientiæ suæ practicæ: ita corpora mota eadem causent instrumentaliter subseruiendo. Et huius signum est, quòd omnia corpora superiora mouentur motu diurno, qui est motus primi motoris, & ab Aristot. tt. primæ philosophiæ vocatur motus applanes, licet habeant quædam eorum motus proprios à propriis motoribus: qui motus ab eodem Philosopho ibidem vocatur motus planes siue erraticus, eò quòd est ab Occidente in Orientem: propter quod dicit Plato, quòd Deus creans mundum, circulum cæli distinxit in duos circulos, scilicet circulum motus applanes, & circulum motus planes: & alterum, scilicet circulum planes, reflexit in septem. Vtilitas autem adiuncta est generatio & corruptio in inferioribus secundum accessum & recessum obliqui circuli. Similiter est in dispositionibus officiorum humanorum, in quibus quamuis nobilior ordinetur supra ignobiliorem, & ignobilior ad subseruiendum nobiliori: tamen propter aliquam vtilitatem obortam aliquando nobilior supremo domino ministrat, exercendo ministerium circa ignobiliorē. Et ita est in Angelis, quòd licet missis ad homines principalis finis missionis sit, quòd obtemperent voluntati diuinæ, & ponant illam in effectu quem vult Deus: tamen vtilitas adiuncta est salus hominum: & ideò mitti dicuntur ad inferiores & ministrare circa eos. Vnde principalis finis est, obedire voluntati diuinæ, & eam ponere in effectu: adiuncta tamen est operatio salutis humanæ. Et hoc nec discordat à naturali ordine creaturarum vniuersitatis, nec à dispositione humanorum officiorum. Ad dictum autem Apostoli quod contra hoc adductum est, dicendum quòd Apostolus tangit finem adiunctum, & non principalem finem missionis Angelorum, nisi sicut principalis tangitur in adiuncto: voluntas enim Dei, cui obtemperare intendunt Angeli, est de salute hominum.



MEMBRVM V.

Quibus mittantur Angeli?

Qvinto quæritur, Quibus mittantur? Et videtur, quòd ad pusillos, qui seipsos sufficienter iuuare non possunt, per illud Matt. 18. vbi Dominus monet cessandum esse à scandalo pusillorum & contemptu, dicens, Videte ne contemnatis vnum ex his pusillis qui in me credunt: dico enim vobis, quia Angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui in cælis est. Sed tunc quæritur, Vtrum quilibet Angelus circa pusillos tantum exerceat actum illius doni à quo denominatur, vt Seraphin actum incendij charitatis, Cherubin actum lucis scientiæ & intelligentiæ, Throni actum iudicij & determinationis iustitiæ, & sic de aliis: vel vnusquisque missus Angelus promptus & paratus est ad ministerium exercere actus omnium donorum aliorum omnium Angelorum? Et videtur, quòd primo modo res se habeat: quia in humanis vbi vnus intromittit se de officio alterius, confusio fit ministeriorum: confusio autem talis in dispositione regis cælestis esse non potest: quod significatur 3. Reg. 10. vbi dicitur, quòd regina Saba videns ordinem ministrantium in curia Salomonis, non habuit vltra spiritum.

In contrarivm tamen huius est, quod dicitur à beato Gregor. quia licet in Thronis Dominus sedeat, & sua iudicia disponat: tamen etiam dicitur in Psalm. 79. quòd sedet super Cherubin vt rex & iudex. Et licet Angeli sint nuntiantes, & ab officio nuntiorum ordo eorum denominetur, tamen Gregor. dicit, quòd etiam alij Angeli de aliis ordinibus multa nuntiant. Et sunt hæc verba Greg. hom. 34. in Euan. In illa superna ciuitate sic specialia sunt quædam singulorum, vt tamen communia sint omnium: & quod quisque habet in se ex parte, hoc totum in alio ordine possideat. Sed contra.

2 Adhuc,

2 Adhuc, Expressè dicit Dionys. in cælesti hierar. cap. 13. quòd purgans labia Prophetæ per calculum ignitum Isa. 6. fuit de ordine inferiori: & tamen exercuit actum officij superioris circa Prophetam: & si inferior hoc fecit, tunc quilibet alius potest hoc facere.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in veritate (sicut & ante nos quidam antiqui dixerunt) secundum dictum Gregor. quilibet Angelus promptus & paratus est ad exercendum officia omnium aliorum. Et quòd ordo nominatur à dono vno, non ideo est, quòd solus acceperit illud, sed vt dicit Greg. quia plenius accepit illud & frequentius exercet actum eius. Et ita determinat Magister 2. sententiarum. distinct. 9. cap. Hæc nomina illis.

Ad id autem quod obiicitur de confusione ministeriorum, dicendum quòd non fit confusio: quia ex hoc quòd vnus Angelus officium alterius aliquando exercet, proprium non negligit, quin expediat illud tempore & loco opportunis. In humanis autem vbi vnus se in officium alterius ingerit, fit confusio: quia infirmitas humana tanta est, quòd plura simul & ordinatè & opportonis tempore & loco agere non potest.

QVÆ in contrarium adducuntur, procedunt sicut inducta sunt.

QVÆSTIO XXXV.

De locutione Angelorum.

DEINDE quæritur de locutione Angelorũ, quæ maximè fit in missione eorum. Et quærũtur sex, quorum primũ, An loquantur? Secundũ, Quo sermone loquantur? Tertium de organis loquentium & audientium? Quartum, Vtrum omnes omnibus loquantur, vel quidam quibusdam? Quintum, Vtrum omnia vel quædam loquantur? Sextum, Vtrum omnes eodem modo loquantur ad animas, & ad seinuicem, & ad Deum.



MEMBRVM I.

Vtrum Angeli loquantur.

In 2. dist. 9. art. 13. & 1. par. sum. de creaturis. quæst. 9. art 4. PRIMO ergo quæritur, An loquantur? Et videtur, quòd sic. 1. ad Corinth. 13. Si linguis hominum loquar & Angelorum. Ergo videtur, quòd loquantur.

2 Adhuc ibidem in Glossa super illud, Si linguis hominum loquar & Angelorum. Linguæ quibus superiores significant inferioribus quod de Dei voluntate perceperunt, quod fit nutibus & signis.

3 Adhuc Damascen. 2. lib. cap. 3. dicit, Angeli sunt lumina illuminationem habentia ex primo principio, non lingua & auditu indigentia, sed sine sermone voce prolato tradentia sibiinuicem & consilia sua & intelligentias. Ergo loquuntur, licet non loquantur voce prolata.

4 Adhuc Boëtius & Dionys. Quicquid potest potentia inferior, potest & potentia superior excellenter & eminenter: sed homo in ratione potentiæ inferior est, quam Angelus: ergo quod per rationem potest homo, hoc per rationem potest Angelus excellenter & eminenter: sed homo potest interpretari conceptus suos ad alterum: ergo Angelus potest multo excellentius conceptus suos interpretari: & hoc est loqui: ergo Angelus potest loqui.

5 Adhuc Zach. 1. Angelus qui loquebatur in me: sed plus ordinis habet Angelus ad Angelum, quam Angelus ad animam: si ergo loquitur ad animam, loquitur ad Angelum.

6 Adhuc, Constat, quòd secundum Dionys. Angeli superiores plus nouerunt de Dei voluntate, quam inferiores: propter quod illuminationes à superioribus descendunt in inferiores, vt dicit August. Aut ergo habent potestatem tradendi inferioribus quæ nouerunt de Deo, aut non. Si non: tunc in tradendo suas intelligentias impotentiores sunt, quam homines, quod absurdum est. Si habent: cum tradere intelligentias alteri sit interpretari eas ad alterum, habent interpretari potentias suas ad alterum: & hoc loqui: ergo habent potentiam loquendi.

CONTRA: Basil. super illud Deuter. 30. *Sed contra.* Attende tibi, sic dicit: Sermonis nobis vsum Deus qui nos creauit indulsit, pro eo, vt cordis occulta inuicem nobis verbi ministerio panderemus: vt communi in alterutrum affectione naturæ vnusquisque nostrum proximo suo velut ex arcanis quibusdam domiciliis consilij secreta depromeret. Si enim nuda solummodo atque intecta anima viueremus, ex ipsis tantum mentis motibus atque cogitationibus intentionibusque cogitationum alterutrũ nosceremur. Ex hoc accipitur, quòd animæ nudæ sine locutione ex ipsis mentis motibus adinuicem cognoscunt conceptus. Ergo multo magis Angeli.

2 Adhuc, Basil. ibidem, Quoniam vigor animæ velamine carnis cooperitur, ad indicanda atque in publicam faciem proferenda ea quæ in profundo cordis vel cogitationibus vel sensibus commouentur nobis, & nominibus & vocabulis indigemus. Ex hoc accipitur, quòd vbi non est velamen carnis, ibi non est de vocabulis & nominibus indigentia: ergo nec de locutione.

3 Adhuc 1. ad Corinth. 4. super illud, Nolite ante tempus iudicare: dicit Glossa sic, Gesta & cogitata bona vel mala tunc erunt aperta: & quia omnia tunc erunt nota, tunc omnes poterunt iudicare de se & de aliis. In Angelis ergo (qui lumina diuina sunt vt dicit Damasc.) gesta & cogitata erunt omnibus nota: & sic vana est locutio: & nihil vanum est in operibus Dei: ergo non est locutio inter Angelos.

4 Adhuc Augustinus, In cælis non erunt cogitationes volubiles hinc illuc, aut inde huc: sed omnia simul videbimus in vno. Cum ergo Angeli non sic modo habeant cogitationes volubiles, sed omnia simul in vno videant, non est necesse vnum loqui ad alterum aliquid de conceptu cordis sui: & sic non erit locutio inter Angelos. *Lib. 11. de Trini. c. 16.*

5 Adhuc Gregor. in 4. dialog. libro dicit, Quid est quod non videat, qui videntem omnia videt? Et loquitur de Angelis: cum ergo quilibet Angelus videt omnia videntem, quilibet videt omnia, & quæ in se sunt, & quæ in alio: ergo nulla indigent locutione. *Cap. 33 & lib. 2. moral. c. 3.*

6 Adhuc, Gregorius super illud Iob 28. Non adæqua *Lib. 18. mo.*

adæquabitur ei aurum vel vitrum: dicit, quòd in resurrectione corporibus glorificatis sanctorum vniuscuiusque mentem ab alterius oculis membrorum corpulentia non abscondet. Cum ergo in Angelis nulla sit corpulentia, mens vnius non absconditur ab alterius spiritualibus siue intellectualibus oculis: & sic sequitur iterum, quòd non est necessaria locutio.

7 Adhuc, In luminibus corporalibus sic est, quòd ad hoc quòd vnum manifestetur alteri, nihil exigitur nisi directa oppositio, & quòd inter ea non sit medium prohibens, vt dicit Anselm & quòd proportionata distantia distent abinuicem, ita quòd non nimis abinuicem sint elongata. Cum ergo duo vel plures Angeli sint lumina intellectualia, nec inter ea sit medium prohibens, & sint adinuicem ordinata, nec nimis abinuicem elongata, videtur quòd vnum seipso manifestetur alteri, & quicquid est in ipso: ergo inter ea vana esset locutio, & ad nihil vtilis.

Solutio. Dicendum, quòd Angeli loquuntur adinuicem, vt dicit Glossa, & Damas. & in Apocal. expressè legitur, & Daniel. 10. & Zach. 1. & ex quo hæc auctoritas expressè promulgauit, consentiendum est ita esse. Qualiter autem loquantur, & quo sermone, in sequenti membro quæstionis huius erit manifestum. Primo ergo inductæ rationes & auctoritates concedendæ sunt.

Ad dicta Basilij quæ adducta sunt in contrarium, dicendum quòd Basilius non ostendit nisi causam, quare nobis Deus indulsit vsum sermonis, qui voce corporea profertur ad alterum distantem & distinctum ab ipso loquente: & benè concedendum est, quòd si nuda & intecta anima viueremus, tali sermone non vteremur: sed ex hoc non sequitur, quòd nullo nutu mentis & nullo signo indigeremus ad hoc, quòd vnus alteri conceptus suos manifestaret: vnde etiam Angeli tali sermone non vtuntur, nisi assumptis corporibus.

Ad aliud dictum Basilij, omni eodem modo soluendum est: quia rectè idem est.

Ad aliud dicendum, quòd Glossa 1. Cor. 4. loquitur de lumine diuino, quod in iudicio perlustrabit & manifestabit conscientias omnium & omnibus, ita quòd non erit necesse quid de se vel aliis indicet. Sed tale lumen non est angelicæ intelligentiæ: imo illud multa clausa tenet in seipso: & ideò vt illa pandantur alij, indiget locutione spirituali, etsi non corporali.

Ad aliud dicendum, quòd Augustinus loquitur de cognitione & visione in verbo, quæ non erit volubilis, sed in vno. Sed de conceptis in mente Angeli, si debeat conferre de his Angelus quæ & qualiter talia manifestet alij Angelo, oportet quòd habeat cogitationes volubiles, scilicet hinc illuc, & inde huc, & quibus signis talia interpretetur ad alterum. Propter quos motus dicit Augustinus, & ponitur. 1. sententiarum dist. 37. quòd Deus mouet creaturam spiritualem per tempus, etsi non per locum.

Ad dictum Greg. omni eodem modo respondendum est: quia loquitur de visione quæ est in verbo, ad quam manifestandam non est necessaria locutio, sed potius ad illa manifestanda quæ clausa sunt in conceptibus Angelorum.

Ad aliud dicendum, quòd Grego. loquitur de visione Dei in glorificatis, quæ pars beatitudinis est; illud enim quod de Deo concipit, corpulentia non absconditur. Vnde beatus Bernard. in 5 ad Eugenium dicit, O beata visio videre Deum in seipso, videre Deum & in meipso, videre & in omnibus beatis. Vnde vt plenum sit gaudium, corpulentia non abscondit quod de Deo vnusquisque in se concipit: vt sic gaudeamus de Deo in Deo, de Deo in nobis, de Deo in omnibus beatis. Et sic dicit Augustinus in 22. lib. de ciui. Dei, quòd erit in dispari claritate pax & gaudium. Sed propter alios conceptus qui clausi sunt in mentibus Angelorum & animarum beatarum, necessaria erit locutio: quia aliter ad alterutrum non possunt interpretari.

Ad vltimum dicendum, quòd non est simile de luminibus corporalibus, & luminibus spiritualibus: lumen enim corporale ex necessitate naturæ habet, quòd manifestet seipsum: lumen autem spirituale siue intellectuale in libertate voluntatis habet, quòd manifestet se vel non manifestet: & ideo si manifestet se, oportet quòd per interpretationem fiat, quæ est locutio.



MEMBRVM II.

Quo sermone Angeli loquantur?

Secundo quæritur, Quo sermone loquantur? Et dicit Glossa 1. Cor. 13. quòd nutibus & signis loquuntur. Et videtur inconueniens: nutus enim potius deseruit demonstrationi visus, quam locutioni: & sic videtur, quòd per nutus non propriè fit locutio.

2 Adhuc, Basilius in auctoritate prainducta dicit, quòd si intecta & nuda anima viueremus, ex ipsis tantum mentis motibus & intentionibus cogitationum alterutrum nosceremur. Si ergo concordari debent dicta Sanctorum, motus mentis erit idem quod nutus, & intentio cogitationum erit idem quod signum.

3 Adhuc quæritur de signo, Quid vocatur ibi signum? Aut enim est signum institutum ad placitum, aut est signum quod per naturam tem significat, sicut fumus significat ignem. Si primo modo: tunc cum res sint plures quam signa vt dicit Aristo. in 1. elen. cap. 1. oportebit quòd vnum signum ad plures referatur, & erit æquiuocum: & tunc in Angelis quemadmodum in locutione hominum generabit confusum & falsum intellectum: quod absurdum est: quia dicit Damas. quod sine voce prolato sermone tradunt sibi suas intelligentias discretas & determinatas. Intelligentias autem discretas & determinatas non tradetet confusum & multiplex signum.

4 Adhuc, Si per talia signa esset locutio, oporteret quòd sicut in hominibus doctrina & disciplina signorum præcedit locutionem factam ad intellectum, eò quod talia signa non sunt eadem apud omnes: ita esset apud Angelos, quòd oporteret eos prius discere intentionem signorum, & postea loqui per ea: quod absurdum est: Angeli enim vel in verbo vel per species concreatas sibi notitiam habent rerum, vt in antehabitis determinatum est, & de nouo notitiam non accipiunt

piunt per doctrinam, vel inuentionem, vel experimentum. Si autem sunt signa naturalia rerum de quibus loquuntur: aut sunt communia, aut conuertibilia. Si communia: tunc determinatum intellectum de re non faciunt, commune enim non est proprium nisi secundum potentiam, vt docet Aristo. in fine secundi priorum: nec ex ipso ostenderetur res, nisi fallaciter secundum fallaciam consequentis: dicit enim Aristo. in 2. priorum, quòd ex talibus signis syllogizare in secunda figura, inducit fallaciam consequentis.

Lib. 2. de doct. Christia. cap. 1.

5 Adhuc, Augustinus dicit, quòd signum est, quod præter speciem quam ingerit sensibus vel cogitationi, aliud facit in notitiam venire. Et ideò refertur signum ad signatum, quia de signato facit notitiam. Et si talibus signis in loquendo vtuntur Angeli: tunc videtur, quòd signum nihil aliud sit nisi species intelligibilis de qua loquitur Angelus: & cum illæ species sint in Angelis omnibus & eodem modo à creatione, videtur quòd vnus scit quod alius scit: & sic non erit necessaria locutio.

6 Adhuc, Proportionaliter locutio est inter homines & Angelos: sed inter homines non esset locutio, nisi ea quæ sunt in voce, essent notæ passionum quæ sunt in anima: nec esset locutio de rebus, nisi passiones quæ sunt in anima, essent notæ rerum, vt in primo perihermenias docet Arist. si ergo proportionaliter locutio est in Angelis, oportet quòd signa per quæ loquuntur, sint signa intentionum & specierum quæ sunt intelligentia angelica: quia aliter per illa vnus Angelus non manifestaret alij suos conceptus quos habet in seipso: & oportet, quòd illæ species sint notæ rerum de quibus loquuntur: aliter enim vnus Angelus non intelligeret res de quibus loquitur alius.

Solutio.

Solutio. Concedendum est sicut dicunt Sancti, quòd nutibus & signis loquuntur Angeli, & quòd ad locutionem tria exiguntur: conuersio scilicet luminis intelligentiæ angelicæ super speciem rei de qua vult loqui: & hæc species vocatur signum per quod loquitur Angelus. Secundum est voluntas manifestandi alteri Angelo conceptum suum: & hoc à Basilio vocatur intentio cogitationum, in hunc enim finem tendit Angelus loquendo: & dicit Augustinus, quòd intentio est voluntas cum fine. Exigitur etiam tertiò innuitio per lumen intelligentiæ ad rem quam vult manifestare: & hæc vocatur nutus. Dicit autem Augustinus in 15. de Trinitate, quòd formata cogitatio de ea re quam scimus, verbum est, quod interius in intellectu dispositum est, antequam vel dispositionem accipiat aliquam vocis vel imaginem. Vnde dicit de illo, quòd nec Græcum, nec Latinum est, nec alicuius linguæ habet sonum. Et de eodem loquens Damas. 2. lib. 21. cap sic dicit, Rursus diuidit rationalis anima interius dispositum sermonem & prolatum. Est autem interius dispositus sermo, motus in excogitando fines sine aliqua enuntiatione. Vnde multoties silentes sermonem totum apud nosmetipsos transimus, & in somnis disputamus. Prolatus vero sermo & in syllabis & in voce operationem habet. Et hoc est quod dicit Damas. quòd tradunt sibi suas intelligentias quantum ad conceptus qui sunt de rebus, & sua consilia quantum ad conceptus qui sunt de operandis sine voce prolato sermone. Et hoc sic prænotato facile est respondere ad quæstionem & ad obiecta.

Cap. 10.

Ad primum ergo dicendum, quòd nutus in sensibilibus deseruit demonstrationi visus: sed nutus qui est innuitio & directio luminis intelligentiæ ad rem cuius species concepta est in intellectu, deseruit locutioni spirituali & immateriali: & ergo in argumento est fallacia æquiuocationis.

Ad aliud dicendum, quòd motus mentis secundum Basilium, cum innuitione & directione luminis intelligentiæ est nutus: & sic concordant dicta Sanctorum. Intentio autem dicitur voluntas manifestandi rem conceptam ab Angelo loquente, vt dictum est.

Ad aliud dicendum, quòd iam parum ante expositum est quid sit signum: est enim species concepta sub voluntate manifestandi & innuitione luminis intelligentiæ ad res cuius est species. Et ideo nec est naturale, nec ad placitum, sed verbum est intelligentiæ rei. Et ideò rationes inductæ de signo ad placitum, vel naturali, nihil faciunt ad propositum: signum enim prædicatur æquiuocè de signo ad placitum, & naturali, & verbo quod est intellectus rei. Si enim esset communitas aliqua vel multiplicitas in illis signis, ex innuitione siue directione luminis intelligentiæ ad rem cuius est signum, statim determinaretur & appropriaretur, ita quòd in eo cui loquitur Angelus, nullum generaret confusum vel incertum intellectum.

Per hoc etiam patet solutio ad sequens: quia talia signa non sunt sicut sunt apud homines, sed sunt conceptus & species & verba intellectualia rerum per innuitionem luminis intelligentiæ ad rem determinata.

Ad aliud dicendum, quòd signa illa species rerum sunt Angelis concreatæ: & licet in communi eodem modo sint in omnibus Angelis per species concreatas, tamen secundum quòd stant sub conceptu & voluntate, vnus concipit per eas quod non concipit alius: & ad hoc quòd vnus manifestet aliis quod concipit, necessaria est locutio.

Ad vltimum dicendum, quòd hoc simpliciter procedit: quia rectè verum est: species enim intelligibiles sunt notæ conceptuum Angelorum, & ipsi conceptus sunt notæ rerum de quibus loquuntur Angeli, sed sunt notæ intelligibiles, non sensibiles: quia sicut dicit Damascen. locutio eorum est sine voce prolato sermone.

MEMBRVM III.

De organis Angelorum loquentium & audientium.

Tertio quæritur de organis loquentium & audientium. Videtur, quòd in Angelis debent esse linguæ, & aures spirituales: aliter enim non posset assignari, qualiter verbum ab vno procederet in alterum: locutio enim non fit nisi verbum procedat à dicente ad audientem: & id quo verbum formatur, linguæ habet actum & vicem:

In 1. dist. 9. art. 16. & 1. par. sum. de creat. quæst. 9. art. 6.

vicem: & id quo recipitur, actum habet auris: & ita videtur, quòd spirituales aures & linguæ sint in Angelis. Sicut & Apostolus nominat linguam dicens, Si linguis hominum loquar & Angelorum. 1. Corinth.13.

2 Adhuc, Luc.16. diues exutus corpore, dixit se cruciari in lingua: & si anima exuta corpore linguam habet, videtur quòd & Angelus habeat: in hoc enim similes sunt, quòd sunt substantiæ spirituales rationales, non ex materia corporea existentes.

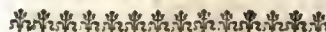
Sed contra. Contra: Lingua instrumentum corporeum est, & auris similiter: nihil corporeæ naturæ est in Angelo: ergo nihil talium est in eo.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd nihil talium est in Angelo, nisi ad anagogicam significationem referatur, vt dicit Dion. in lib. de cæleſt. hie. cap. 15. vbi dicit sic: Olfactiuum verò significat discretiuas virtutes illud super intellectum suaue olentis distributionis, quantum possibile, receptiuum: & eorum quæ sic non sunt, per scientiam discretiuum & omninò refugitiuum. Aurium verò virtutes illud particeps & gnosticum diuinæ inspirationis susceptiuum. Vnde lingua in Angelis nec materialis est, nec virtus organo determinata: sed potestas intellectualis interpretandi suos conceptus ad alterum, lingua vocatur ab Apostolo secundum anagogicam significationem.

Ad primum obiectum dicendum, quòd verbum à dicente Angelo non procedit in audientem per aliquem spiritum medium, qui sit verbi vehiculum, sicut est in locutione hominis: sed ab vno formatur in altero, quando per intentionem communicandi sibi suos conceptus dirigunt adinuicem: sicut quod est in vno speculo, formatur in altero directè sibi opposito, per processum luminis de vno in alterum per reflexionem. Et hæ dicuntur interpretatiuæ potestates & auditiuæ in Angelis secundum anagogicas significationes: & hoc vocat Apostolus linguam, vt dictum est.

Ad aliud dicendum, quòd non est simile de Angelo, & anima exuta de corpore: quia anima per hoc quòd secundum naturam est actus corporis, potentias habet organicas quas retinet etiam exuta à corpore. Angelus autem nullius corporis est actus, & nullam habet potentiam organicam:& si assumpto corpore dicatur habere organum corporis, erit referendum ad anagogicam significationem, vt dictum est, secundum quòd spiritualia sæpè figuris corporalium describuntur, sicut in præhabitis quæstione de figuris corporum dictum est.

Quod in contrarium obiicitur, concedendum est: quia procedit.



MEMBRVM IV.

Vtrum omnes Angeli omnibus loquantur, vel quidam quibusdam?

In 1.dist.9. art. 15. & 1.par.sum. de creat. q.9.art.7. Qvarto quæritur, Vtrum omnes omnibus loquantur, vel quidam quibusdam? Et videtur, quòd non omnes omnibus. 1.Cor.13. super illud, Si linguis: Glossa, Linguis quibus præpositi minoribus quod de Dei voluntate prius sentiunt, significant. Ergo videtur, quòd maiores minoribus loquantur, & non omnes omnibus.

2 Adhuc Damascen.2.lib.cap.3. Qui eminent, inferioribus tradunt suas intelligentias & consilia: tradere autem intelligentias & consilia, est loqui, vt habitum est: ergo videtur, quòd eminentes inferioribus loquantur, & non è conuerso: ergo non omnes omnibus loquuntur.

3 Adhuc Dionysius, Superiores illuminant inferiores: illuminare est tradere intelligentias & consilia: & hoc est loqui, vt dicit Damasc. ergo videtur, quòd superiores tantum inferioribus loquuntur.

Contra: In nullo ordine sic est, quòd inferior non potest loqui superiori: discipulus enim loquitur magistro, seruus domino, & sic de aliis: sed ordines angelici maximè sunt ordinati: ergo videtur, quòd & in illis inferior potest loqui superiori. *Sed contra.*

2 Adhuc, Dionysius dicit, tractans illud Isa.64. Quis est iste qui venit de Edom? quòd inferiores quæstiones faciunt superioribus: & quærere est loqui: ergo inferiores loquuntur superioribus: ergo omnes omnibus.

4 Adhuc 1. Corinth.14. super illud, Quod si aliquid reuelatum fuerit sedenti, prior taceat: Glossa, Aliquando datur inferiori, quod non datur superiori. Cum ergo Ecclesiastica hierar. descendat à cælesti, etiam in cælesti hierarchia datur inferiori, quòd non datur superiori: & de hoc potest inferior loqui superiori, & illuminare ipsum.

4 Adhuc, In præhabitis probatum est, quòd Angeli inferiores aliquid didicerunt ab Ecclesia & ab Apostolo de mysterio incarnationis: constat autem, quòd homines in carne existentes inferiores sunt Angelis: ergo in ordine hierarchiæ ad hierarchiam inferior loquitur superiori, & illuminat eum de quibusdam.

Ad hoc dixerunt quidam, quòd Angeli sunt ministrantes, & assistentes: & ministrantes plura cognoscunt ad ministerium pertinentia, quæ sunt circa nos, & de his loquuntur superioribus. Assistentes autem plura cognoscunt de diuinis, & de his loquuntur inferioribus, & illuminant eos. Sed hoc stare non potest: quia siue illa cognitio sit de diuinis, siue humanis ad ministerium pertinentibus: aut est gratuita, aut naturalis. Si gratuita: tunc planè falsum est: in omnibus enim gratuitis superiores maiorem habent cognitionem, quam inferiores: & sic tantum superiores loquerentur inferioribus, & non è conuerso. Si de naturali: cum naturalium cognitionem omnes à creatore acceperint, omnes omnibus loquuntur.

Si quis dicat, quòd Deus reuelat assistentibus siue superioribus plura de his quæ pertinent ad assistentiam: ministrantibus autem siue inferioribus plura reuelat de his quæ pertinent ad custodiam: & sic de pertinentibus ad virtutem assistricem superiores loquuntur inferioribus, de pertinentibus verò ad vim ministratricem inferiores loquuntur superioribus. Hoc erit directè contra Dionys. Reuelatio enim illa fit per theophanias à Deo descendentes in Angelis: in omnibus autem tam pertinentibus ad assistentiam, quam pertinenti

nentibus ad ministerium theophaniæ semper descendunt per superiores ad inferiores: ergo superiores loquerentur inferioribus, & non è conuerso.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd omnes omnibus loquuntur. Sed aliud est loqui simpliciter ad interpretationem conceptus: hoc enim est de naturalibus Angelorum, & non pertinet ad distinctionem assistentium & ministrantium. Et aliud est loqui ad illuminationem: illuminatio enim est lumen per theophanias descendens à Deo: & his purgatur Angelus à dissimilitudinis habitu, & illustratur diuino lumine, quo ponitur in similitudinem luminis diuini, & perficitur per reductionem & conuersionem. Dicendum ergo, quòd omnes omnibus loquuntur locutione simplici & naturali, quæ est interpretatio conceptuum: sed superiores inferioribus loquuntur locutione ad illuminationem pertinente. Secundum hanc enim locutionem dicit Dionys. quòd lex diuinitatis est per prima media, & per media vltima reducere. Et Zachar. 1. super illud, Curre & loquere ad puerum istum dicens, Absque muro habitabitur Ierusalem: Gregor. dicit, quòd Angelus superior de media hierarchia loquebatur Angelo inferiori de infima hierarchia illuminando eum: & ille illuminauit Prophetam de hoc, quòd absque muro habitabitur Ierusalem. Et de hac ratione procedunt primæ tres rationes inductæ.

AD ID quod primo obiicitur, dicendum quòd locutione quæ est simplex interpretatio conceptus, omnes omnibus loquuntur, & superiores inferioribus, & è conuerso.

AD ALIVD dicendum, quòd quærere non est loqui ad illuminationem, sed est petere illuminationem, & expetendo illuminationem interpretari conceptum cordis.

AD ALIVD dicendum, quòd quando reuelatio fit inferiori in Angelis, theophania descendit in Angelum à Deo: & de hac potest loqui inferior superiori locutione interpretatiua, sed non ad illuminationem: quia illuminatio abundantior est in superiori, quam in inferiori. Similiter cum datur inferiori, quod non datur superiori in Ecclesia, merito Ecclesiæ fit, & merito humilitatis, de quo dicitur Matth. 11. Confiteor tibi pater cæli & terræ, quia abscondisti hæc à sapientibus & prudentibus, & reuelasti ea paruulis. Et de hoc inferior potest superiori interpretari, sed illuminare eum non potest, quia solus ille illuminator verus est, qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Et ideò dicitur Matth. 21. vt dicit August. in libro de Magistro, quòd vnus est Magister noster, qui in cælis est: & quòd frustra extra laborat lingua Doctoris, nisi intus adsit illuminatio conditoris & gratia.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc verum est, quòd aliquid didicerunt Angeli ab Ecclesia de mysterio incarnationis quantum ad circunstantia mysterium & determinantia ipsum quantum ad tempus & locum & effectus: sed illuminatio perficiens huiusmodi disciplinam semper descendens fuit secundum ordinem theophaniæ à Deo: talis enim cognitio experimentalis fuit hoc modo quo Angeli boni & mali experimentalem habent cognitionem, vt in præhabitis dictum est: & esset imperfecta, nisi theophania desuper descendente perficeretur.

AD SOLVTIONES quæ inductæ sunt, dicendum quòd non valent, & benè improbatæ sunt.



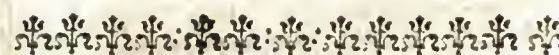
MEMBRVM V.

Vtrum Angeli omnia vel quædam loquantur?

QVINTO quæritur, Vtrum Angeli omnia, vel quædam loquantur? Et videtur, quòd non omnia: de quibusdam enim cognitionem habent per reuelationem verbi: & illa cognitio non est omnibus communis: per reuelationem enim talem quædam scit vnus, quæ non scit alius: ergo de illis non est omnibus communis locutio. *In 1. dist. 9. art. 4. & 1. par. sum. de creatu-ris. quæst. 9 art. 8.*

SED CONTRA hoc est, quòd in hominibus homo naturali interpretatione potest loqui & de reuelatis per gratiam, & de scitis per naturam: cum ergo Angeli non sint inferioris potestatis quam homines, omnes Angeli adinuicem poterunt loqui & de reuelatis per verbum, & de omnibus aliis conceptibus naturali interpretatione. *Sed contra.*

AD HOC dicunt quidam, quòd tribus modis loquuntur Angeli, scilicet facto, verbo spirituali, & resultatione eius quod est in vno in alterum, sicut paulo ante dictum est de duobus speculis. Facto, quando aliquis facit aliquid coram eo, quo facto ille scit quod ante nesciebat, ex facto ipso notitiam accipiens. Verbo spirituali, sicut per speciem rei de qua loquitur voluntate manifestandi illud lumen intelligentiæ dirigit, & innuit alterum ipsum: sicut ante dictum est, quòd Angeli loquuntur. Et his duobus modis dicunt, quòd omnes omnibus, & de omnibus loquuntur, tam de gratuitis, quam de naturalibus. Tertio modo, quando vnus ostendit alteri quod in ipso resultat de theophaniis diuinis: sicut vnum speculum ostendit alteri quod est in ipso, quando sibi opponitur secundum processum luminis diuini: & sic non omnes omnibus nec de omnibus loquuntur: multa enim resultant in superioribus, quæ non resultant in inferioribus de illuminationibus diuinis, de quibus inferiores non possunt loqui superioribus, cum locutio nihil aliud sit quam interpretatio eius quod est in corde vel in intellectu. Et hoc videtur mihi bene & satis rationabiliter dictum. *Solutio.*



MEMBRVM VI.

Vtrum Angeli eodem modo loquantur ad animas, & ad seinuicem, & ad Deum?

SEXTO quæritur, Vtrum eodem modo loquantur ad animas, & ad seinuicem, & ad Deum? Et huius quæstionis determinatio sumenda est ex verbis Sanctorum. Dicit enim Augustinus in 11. super Gen. ad literam. cap. 33. Deus per Angelos suos loquitur animæ hominis, siue in extasi spiritus corporalibus imaginibus, siue *In 1 dist. 9. art 15 & 1. part. sum. de creatu-ris. quæst. 9 art. 9.*

ipſis ſenſibus corporis aliqua ſenſibili ſpecie præſentata ad videndum vel audiendum.

2 Adhuc Gregorius Lib. 2. moral. cap. 5. Loquitur Deus ad Angelos ſanctos eo ipſo quo eorum cordibus inuiſibilia ſua oſtendit, vt quicquid agere debeant, in ipſa contemplatione veritatis legant, vt velut quædam præcepta vocis, ſint ipſa gaudia contemplationis.

3 Adhuc, Greg. ibidem, Vox Angelorum eſt in laude conditoris admiratio intimæ contemplationis.

4 Adhuc Grego. lib. 28. moral. cap. 2. Locutio ad nos intrinſecus facta, viſio potius eſt quam auditio: quia dum ſeipſum ſine mora ſermonis inſinuat, repentina luce tenebras noſtræ ignorantiæ illuminat.

5 Adhuc Grego. lib. 2. moral. cap. 6. Locutio animæ ad Deum, & verba animarum ad ipſum, ſunt ipſa deſideria: nam ſi deſiderium ſermo non eſſet, Propheta non diceret: Deſiderium cordis mei audiuit auris tua.

6 Adhuc Gregorius ibidem, Diabolum loqui ad Deum, eſt omnipotenti maieſtati eius nil poſſe celare.

7 Adhuc Greg. lib. 28. moral. cap. 2. Spiritum Dei quaſi quædam verba nobis dicere, eſt occulta vi ea quæ agenda ſunt intimare, & cor hominis ignarum, non adhibito ſtrepitu & tarditate ſermonis, peritum repente de abſconditis reddere. Cum verò per Angelum, voluntatem ſuam Dominus indicat, aliquando eam verbis, aliquando rebus demonſtrat, aliquando ſimul verbis & rebus, aliquando imaginibus cordis oculis oſtenſis, aliquando imaginibus & ante corporeos oculos ex aëre aſſumptis, aliquando cæleſtibus ſubſtantiis, aliquando terrenis, aliquando ſimul terrenis & cæleſtibus. Nonunquam verò etiam per Angelum ita humanis cordibus loquitur, vt ipſe quoque Angelus mentis obtutibus præſentetur. Verbis namque per Angelum loquitur, cum nihil Deus imagine oſtendit, ſed ſupernæ verba locutionis audiuntur, ſicut dicitur Ioan. 17. Et clarificaui & iterum clarificabo Neque enim Deus, qui ſine tempore vi impulſionis intimæ clamat, in tempore per ſuam ſubſtantiam illam vocem edidit, quam incircunſcriptam tempore per humana verba diſtinxit, ſed de cæleſtibus loquens, verba ſua quæ ab hominibus audiri voluit, rationali creatura adminiſtrante (hoc eſt, Angelo) formauit. Aliquando autem per Angelos loquitur Deus rebus, non verbis, cum nihil verbo dicitur, ſed ea quæ futura ſunt, aſſumpta de elementis imagine nunciantur, ſicut Ezechiel nil verborum audiens, electri ſpeciem in medio igni vidit Ezech. 1. per quam Chriſtum hominem & Deum intellexit. Aliquando vero per Angelos verbis ſimul & rebus loquitur, ſicut Geneſ. 3. Cum Adam audiſſet verbum Domini deambulantis ad auram poſt meridiem, abſcondit ſe. Aliquando loquitur imaginibus cordis oculis oſtenſis, ſicut Geneſ. 28. Iacob dormiens vidit ſcalam, cuius ſummitas cælum tangebat, & Dominum innixum ſcalæ deſuper, & Angelos deſcendeodentes & aſcendentes per eam. Aliquando loquitur animæ hominis imaginibus ante corporeos oculos ad tempus formatis & aſſumptis, ſicut Geneſ. 18. Abraham tres viros videre potuit, qui modo Angeli, modo Deus vocantur. Aliquando loquitur cæleſtibus ſubſtantiis, ſicut cum vox Matth. 17. de nube ſonuit, Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui. Aliquando terrenis ſubſtantiis in loquendo vtitur, ſicut Nume. 22. per Angelum ore aſinæ humana verba formauit. Aliquando verò terrenis & cæleſtibus ſubſtantiis loquitur Deus, ſicut Exod. 3. & Exod. 19. ad Moyſen in monte Sinai loquebatur, cum iuſſionis ſuæ verba edidit, ignem rubumque ſociauit, atque aliud ſuperius, aliud inferius iunxit. Aliquando per Angelos humanis cordibus ſecreta Angelorum præſentia, virtute ſuæ inſpirationis infundit, ſicut Zacha. 1. Dixit ad me Angelus qui loquebatur in me.

Ex his patet, qualiter Deus loquitur Angelo, & qualiter animæ, & qualiter anima Angelo, & qualiter anima Deo, & qualiter diabolus Deo, & e conuerſo: & quòd locutio in omnibus his modis eſt cum voluntate manifeſtandi conceptum & cum voluntate tradendi intelligentiam & conſilium, ſicut dicit Damaſcen. & tamen propter modos diuerſos non poteſt iſta locutio dici de iſtis niſi æquiuocè. Patet etiam ex dictis, quòd aliquando loquitur Deus per ſeipſum, aliquando miniſterio creaturæ ſpiritualis vel etiam corporalis. Et quando loquitur miniſterio creaturæ, actus loquendi Dei eſt ſicut primi mouentis, & creaturæ ſicut miniſtrantis. Et quando loquitur per Angelum, qui media creatura eſt inter Deum & hominem: ita ex officio conuenit ei notitiam Dei ponere in animam hominis. Patet etiam ſolutio duorum quæ ab antiquis quæri ſolebant: quorum primum eſt, Cum Angelus loquitur Angelo, vtrum exigatur diſtantia proportionata ad quam audiri poſſit, & vltra quam non audiatur? Conſtat enim, quòd ſi loquitur non aſſumpto corpore cum Angelo vel homine, tunc non exigitur diſtantia localis, ſed ita auditur longè diſtans ſicut propè exiſtens, dummodo voluntatem habeat ſe manifeſtandi illis cum directione ſpeciei intelligibilis ad ipſum, cum nutu ſiue innuitione ad rem de qua loquitur. Si autem loquitur aſſumpto corpore, tunc exigitur diſtantia proportionata, præcipuè quando loquitur ad hominem, quia tunc locutio ſpiritualis commenſuratur potentiis & operibus organicis corporis aſſumpti, quia per illa fit ſicut per inſtrumenta. Secundum eſt, vtrum ſicut in hominibus, audiens velit nolit (dummodo non ſit impedimentum) audit loquentem: ita ſit in Angelis, quòd audiens velit nolit audiat loquentem Angelum. Ad hoc enim dixerunt antiqui benè, quòd ſi loquitur locutione ad illuminationem pertinente, duabus poteſtatibus loquitur, ſcilicet poteſtate manifeſtandi conceptum, & poteſtate inclinandi audientem ad auditum & conſenſum: & ideo ſic loquentem audit Angelus, & etiam anima hominis velit nolit. Si autem loquitur de naturalibus conceptibus ſuis, non audit niſi velit: quia in tali locutione ſicut loquens ordinatur per innuitionem ad audientem, ſic audiens ad loquentem. Solutio

* *

*

QVÆSTIO

QVÆSTIO XXXVI.

De custodia Angelorum?

Deinde quæritur de custodia Angelorum, de qua tractat Magister 2. sententiarum. dist. 11. cap. Illud quoque sciendum est. Custodia enim Angelorum ad missionem Angelorum pertinet, & cum missione habet determinari. Et quæruntur sex, quorum primum est de necessitate custodiæ. Secundum de effectu custodiæ. Tertium de modo custodiendi. Quartum, Vtrum omnis homo custodiatur, vel solus homo, aut non? Quintum, Vtrum semper custodiatur, vel non? Sextum, Vtrum aliquid accrescat Angelis ex custodia?



MEMBRVM I.

Vtrum custodia Angelorum sit necessaria?

In 2. dist. 11. art. 2. & 2. par. sum. de creaturis. quæst. 8. art. 5. Circa primum: videtur quòd non sit necessaria custodia Angeli. August. in lib. de spiritu & anima c. 39. dicit, quòd anima rationalis ad imaginem Dei facta est, ita vt nulla interposita creatura formetur ab ipsa prima veritate. Sed si Angelus custodit, cum custos semper supraponatur custodito, Angelus medius erit inter mentem hominis & primam veritatem: cum ergo hoc esse non possit, Angelus hominem non custodit.

2 Adhuc August. in lib. 83. quæst. 51. Mentem ad imaginem Dei factam volunt, eò quòd nulla interposita substantia, à prima veritate formatur. Ex hoc sequitur idem quod prius: quia si Angelus custodit mentem hominis, cum custos supraponatur custodito, Angelus ad veritatem informat mentem hominis: & sic non informatur immediatè à prima veritate.

3 Adhuc Hebr. 2. super illud, Eum autem qui modico ab Angelis minoratus est: Glossa dicit sic, Non secundum naturam humanæ mentis minoratus est, sed propter passionem mortis. Maiores quidem Angeli possunt dici homine, quia maiores sunt hominis corpore, maiores sunt & animo: sed in eo tantum, quòd peccati originalis merito corpus quod corrumpitur, aggrauat animam. Sap. 9. Natura vero humanæ mentis qualem Christus assumpsit, quæ nullo peccato deprauari potest, solus maior est Deus. Ergo videtur quòd secundum mentem humanam factam ad imaginem Dei Angelus non supraponatur homini: ergo non custodit hominem secundum mentem.

4 Adhuc, Iob. 7. Quid faciam tibi o custos hominum? Glossa, Deum dicit custodem hominum, sicut in Psalm. 126. Nisi Dominus custodierit ciuitatem. Sed Deus est sufficientissimus custos. Ergo videtur, quòd Angeli custodia non sit necessaria: & quod non est necessarium, non est in operibus diuinis: ergo custodia Angelorum nulla est, vt videtur.

5 Si fortè aliquis diceret, quòd homo secundum potentiam motiuam siue secundum voluntatem immediatè se habet ad ipsum Deum, & ab ipso Deo formatur: sed secundum potentiam cognitiuam, quæ ignorantiæ permixta est, indiget pædagogo & instructione: & sic Angelum habet in illa parte præparatorem ad veritatem & custodem. Contra hoc est, quod dicit Augustinus, quòd animæ formantur ab ipsa veritate: & veritas est finis cognitiuæ potentiæ propriæ: videtur ergo, quòd secundum potentiam cognitiuam non formentur ab Angelo, nec custodiantur. Adhuc, Sicut Angelus disponit cognitiuam potentiam instruendo, ita disponit motiuam consulendo de fuga mali & appetitu boni: & sic patet, quòd nulla est inducta responsio.

6 Adhuc Augustinus in 83. quæst. dicit sic, quòd perfecta ratio, quæ virtus vocatur, primo vtitur seipsa ad intelligendum Deum & fruendum, & cæteris irrationalibus creaturis ad societatem vtitur. Sed illæ rationales creaturæ non sunt nisi Angeli. Ergo anima vtitur Angelis. Sed sicut dicit Augustinus in primo de doctrina Christiana, cap. 3. vti est aliquid in facultatem voluntatis assumere, & ad aliud referre quo fruendum est. Sed vteos in omnibus maior est vtili quo vtitur. Ergo anima humana in hoc ordine maior est Angelo: sed inferior non est custos superioris, sed è conuerso: ergo Angelus non est custos animæ, vt videtur.

In contrarium huius est, quod inducit Magister 2. sententiarum. distinct. 11. cap. Illud quoque sciendum est. inducens illud Mat. 18. Angeli eorum semper vident faciem patris. Vbi dicit Hieronym. Angelos dicit eorum esse, quibus ad custodiam deputati sunt. Et subdit, Magna dignitas animarum est, vt vnaquæque habeat ab ortu natiuitatis suæ in custodiam sui Angelum delegatum. Ergo Angeli custodiunt homines. *Sed contra.*

2 Adhuc ibidem inducit Gregor. sic dicentem, quòd vnusquisque habet sibi vnum bonum Angelum deputatum in custodiam, & vnum malum ad exercitium. Cum enim omnes Angeli boni nostrum bonum velint, communiterque saluti omnium studeant, ille tamen qui deputatus est alicui ad custodiam, eum specialiter hortatur ad bonum, sicut legitur de Angelo Tobiæ, & de Angelo Petri in Actibus Apostolorum. Similiter & mali Angeli cum desiderent malum hominum, magis tamen hominem ad malum incitat, & ad nocendum furtius instat ille qui ad eius exercitium deputatus est. *Tob. 5 & 8. Act. 12.*

2 Adhuc, Eccl. 17. In vnaquaque gente præposuit rectores. Glossa, Angelos.

4 Adhuc Isa. 42. Super muros tuos constitui custodes. Glossa, Angelos.

5 Adhuc. 1. Corinth. 15. super illud, Cum euacuauerit omnem principatum: Glossa dicit, quòd vsque ad diem iudicij Angeli Angelis, & homines hominibus, & Angeli hominibus præsunt. Sed non præsunt nisi ad custodiam. Ergo Angeli custodiunt homines vsque ad diem iudicij: & sic videtur, quòd necessaria sit custodia Angelorum.

6 Adhuc in Psalm 90. Angelis suis mandauit de te.

7 Adhuc Hebr. 1. Omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis. Hoc autem ministerium non est nisi custodia. Ergo custodia est Angelorum,

rum, quæ custodiunt homines.

8 Adhuc, Ei qui est in via in qua est periculum casus, necessaria est custodia alicuius qui teneat ipsum, ne cadat: sed homo dum viuit, est in tali via: ergo indiget Angelo custodiente, qui cadere non potest.

9 Adhuc Gal. 4. Quanto tempore hæres paruulus est, non differt à seruo, cum sit dominus omnium, sed sub tutoribus & actoribus est vsque ad tempus præfinitum. Sed licet homo hæres sit regni cælestis (vt dicitur Rom. 8.) tamen paruulus est & infirmus, quandiu viuit hac mortali vita. Ergo tutore & actore indiget: sed ille non potest esse nisi Angelus custodiens: ergo indiget alio Angelo custodiente. Sed dicit Plato in Timæo, quòd creator nulli rei à se creatæ negat aliquid vtilium ad beatitudinem. Ergo cum Angelus custos vtilis & necessarius sit homini ad beatitudinem, creator homini mittit Angelum ad custodiendum.

Solutio. SOLVTIO. Consentiendum est auctoritatibus & rationibus vltimo inductis, & dicendum, quòd homini proficienti ad beatitudinem necessaria est custodia Angelorum dum est in via, propter multa pericula viæ quæ occurrunt homini, à quibus cauere non posset sine custodia Angelorũ.

AD PRIMVM autem quod contra obiicitur, dicendum quòd formatione gratiæ gratum facientis solus Deus format mentem homini & secundum affectum & secundum aspectum: sed formationes præparatoriæ, multæ necessariæ sunt, vt facilius inducatur vltima perfectio & formatio: sicut & Philosophus dicit, quòd virtus consuetudinalis & intellectualis generationem & incrementum sumit ab assuetudine & doctrina: & propter illas præparatorias formationes multum est vtilis custodia Angelorum.

PER OMNIA eodem modo dicendum est ad secundum.

AD ALIVD dicendum, quòd licet homo & Angelus quantum ad imaginem (quæ in mente est) æquales sint, & in Christo mens etiam humana altior Angelo, propter quod etiam Christus Angelum custodem nunquam habuit, vt in sequentibus patebit: tamen prout in anima per redundantiam est corruptio originalis peccati, indiget homo multa purgatione, & multa præparatione ad formam gratiæ & beatitudinis, propter quas necessaria est custodia Angelorum & ministerium circa hominem.

AD ALIVD dicendum, quòd Deus sufficientissimus custos est ex parte sui: sed homo custoditus infirmus est, & indiget pluribus: & ideò ei necessaria est custodia Angelorum.

AD ALIVD dicendum, quòd illa responsio inconueniens est, sicut probatum est in obiiciẽdo.

AD ALIVD dicendum, quòd in veritate homo vtitur Angelo, & ministerio Angeli, vt dicit August. sed cum dicitur, quòd vtens maior est vtili, distinguendum est. Si enim dicatur vtile, quod secundum naturæ gradum ad aliud refertur quo fruendum est: tunc verum est quod dicit. Si autem dicatur vtile, quod per charitatem exhibet se ad vsum inferioris, cum superius sit naturali dignitate: sic sæpè seruus vtitur domino, & nos vsi sumus Christo, & vtimur Angelis: & sic non est verum, quòd vtens semper maior sit vtili.



MEMBRVM II.

De effectu custodiæ Angelorum.

SECVNDO quæritur de effectu custodiæ. Ponuntur autem à Magistris antiquis duodecim effectus, quorum primus est, quòd excitat à somno ignorantiæ, & illuminat, & soluit à vinculis peccatorum. Et hoc significatur Act. 12. vbi sic dicitur: Angelus Domini astitit, & lumen refulsit in habitaculo carceris, percussoque latere Petri, excitauit eum dicens: Surge velociter. Et ceciderunt catenæ de manibus eius. Secundus est, quòd confortat ad labores pœnitentiæ, & confortantia administrat. Et hoc significatur 3. Reg. 19. vbi Angelus dixit ad Eliam cum fugeret Iezabel, Surge, comede: grandis restat tibi via. Et ministrauit ei panem subcinericium & vas aquæ. Qui cum surrexisset, comedit, & bibit, & ambulabat in fortitudine cibi illius vsque ad montem Dei Oreb. Tertius est, quòd dæmones arcet, ne instigent ad malum. Hoc significatur Tob. 12. vbi sic dixit Tobias de Angelo Raphaele, Dæmonium ab vxore mea ipse compescuit. Quartus est, quòd docet de occultis. Daniel. 11. dixit Angelus Danieli, Nunc egressus sum, vt docerem te, & intelligeres: ab exordio enim precum tuarum egressus est sermo: ego autem veni indicare tibi. Quintus est, quòd consolatur tristes. Tobiæ 5. dixit Angelus Tobiæ, Gaudium tibi sit & exultatio. Cui cum diceret Tobias, Quale gaudium mihi erit, qui in tenebris sedeo, & lumen cæli non video? Respondit Angelus, Forti animo esto: quia in proximo est, vt à Deo cureris. Sextus est, quòd reuelat mysteria per apparitiones & visiones. Et hoc significatur Genes. 18. vbi tres Angeli apparuerunt Abrahæ, & instruxerunt eum de sacramento incarnationis, & vnus eorum dixit, Num celare possum Abraham quæ gesturus sum, cum futurus sit in gentem magnam & robustissimam, & benedicendæ sint in eo omnes nationes terræ? Septimus est adiuuare contra hostes & insidiantes. Isa. 37. Egressus Angelus Domini percussit in castris Assyriorum centum octoginta quinque millia. Et 4. Reg. 6. vbi circa Heliseum apparuerunt equi ignei & currus, defendentes eum ab insidiis Syrorum. Octauus est, quòd increpat pro delictis. Iudic. 2. Ascendit Angelus Domini de Galgalis ad locum flentium, & ait: Eduxi vos de terra Ægypti, & induxi vos in locum istum, pro quo iuraui patribus vestris, & pollicitus sum, vt non facerem irritum pactum meum vobiscum: ita duntaxat vt non feriretis fœdus cum habitatoribus terræ huius, & aras eorum destrueretis: & noluistis. Quare hoc fecistis? Nonus est, quòd aufert impedimentum ad bonum, & præparat viam. Malach. 3. Ecce ego mitto Angelum meum, & præparabit viam ante faciem tuam. Decimus est, quòd ducit & conducit in via. Tob. 5. Ego sanum ducam & reducam filium tuum. Et ibidem, Credo, quòd Angelus Dei bonus comitetur ei, & disponat omnia quæ circa eum geruntur. Vndecimus est, quòd mitigat tentationes, & confortat ad virtutem. Gen. 32. Ecce vir

In 2. dist. 11 art. 4. & 1. par. sum. de creat. q. 8. art. 6.

vir luctabatur cum Iacob vſque mane: qui cum videret, quòd eum ſuperare non poſſet, tetigit neruum femoris eius, qui ſtatim emarcuit. Vbi dicit Greg. quòd lucta ſignat impreſſionem virtutis ad bonum, tactus femoris debilitatem tentationis carnalis. Duodecimus eſt, quòd Deo offert orationes. Tob. 12. Quando orabas cum lacrymis, & ſepeliebas mortuos, & derelinquebas prandium tuum, & mortuos abſcondebas per diem in domo tua, & nocte eos ſepeliebas: ego obtuli orationem tuam Domino. Iſti. 12. effectus deſcribuntur in ſcripturis eſſe ex cuſtodia Angelorum circa hominem. Sunt tamen alia innumerabilia bona, quæ proueniunt homini ex cuſtodia Angelorum. Et ſi iſti 12. accipi debeant per artem, ſic poſſunt accipi, ſecundum quòd duo exiguntur ad perfectam cuſtodiam, ſcilicet excluſio mali, & conductio ad bonum. Et penes excluſionem mali ſumuntur ſeptem de iſtis effectibus. Eſt enim malum triplex quod excludi debet, ſcilicet malum culpæ, malum pœnæ, & malum diſpoſitionis ſiue ad malum culpæ, ſiue ad malum pœnæ. Malum culpæ aut conſideratur in ſe, aut in cauſa inſtigante ad ipſum. Si in ſe conſideratum excluditur: tunc eſt primus effectus, qui eſt abſoluere à vinculis peccatorum. Si conſideratur in cauſa, dupliciter conſideratur, ſcilicet penes inſtigantem, & penes modum inſtigationis. Si penes inſtigantem, eſt modus tertius, qui eſt arcere dæmones. Si eſt penes modum inſtigationis, eſt vndecimus qui eſt mitigare tentationes. Penes excluſionem pœnæ duplex eſt conſideratio: pœna enim conſideratur in ſe, & conſideratur ſecundum nocumentum quod infert. Si conſideratur in ſe, eſt effectus ſeptimus, qui eſt adiutorium contra hoſtes. Si excluditur ſecundum nocumentum quod infert, eſt effectus quintus, qui eſt conſolari afflictum. Si eſt excluſio mali quod diſponit ad malum culpæ vel pœnæ, accipitur duobus modis: aut enim diſponit directè ad malum, aut indirectè. Si directè, & ſic excluditur, eſt effectus octauus, qui eſt increpatio pro delictis quæ diſponunt ad malum. Si autem indirectè, & ſic excluditur, tunc eſt effectus nonus, qui eſt auferre impedimenta ad bonum. Si autem cuſtodia accipitur in conductione ad bonum, hoc eſt duobus modis: illud enim bonum aut eſt ex parte intellectus, aut eſt ex parte affectus de pertinentibus ad ſalutem. Si primo modo, tunc eſt effectus quartus, qui eſt docere de occultis, ſecundum quòd docere accipitur de omnibus pertinentibus ad ſalutem. Si eſt bonum intellectus de pertinentibus ad reuelationem & ad contemplationem, eſt effectus ſextus, qui eſt reuelare myſteria per apparitiones. Si autem eſt bonum affectus, tripliciter conſideratur. Si autem conſideratur ſecundum ſtatum affectus qui non eſt in proprio robore, ſed indiget confortantibus, eſt effectus ſecundus, qui eſt confortatio ab bonum vt peragatur via præſentiæ. Aut eſt ſecundum feruorem affectus, qui duce indiget, ne feruore deuiet, & tunc eſt effectus decimus, qui eſt ducere & conducere in via. Si autem eſt ad bonum affectus impetrandum, tunc eſt effectus duodecimus, qui eſt orare & orationes deferre.



MEMBRVM III.

De modo cuſtodiendi?

TERTIO quæritur de modo cuſtodiendi. Et ad hoc ſumatur auctoritas Bernard. in quinto ad Eugenium Papam. cap. 5. vbi dicit ſic: Ineſt Angelis ſuggerens bonum, bona non ingerens: ineſt hortans ad bonum, non bonum creans. Ex hoc videtur, quòd Angelus ſit in nobis vt ſuggerat & hortetur ad bonum: non ergo modus cuſtodiendi eſt, vt extrinſecus aſſiſtat vt ſonus & pædagogus, ſed etiam quòd intus ſit ſuggerens & hortans. 1. par. ſum. de creaturis. quæſt. 8. art. 7.

2 Adhuc, Hoc etiam videtur per dictum Damaſ. in 2. lib. cap. 3. qui dicit, quòd Angelus eſt ibi, vbi intelligibiliter operatur. Conſtat autem ex prius habitis, quòd interius operatur ad viſionem imaginariam, & ad viſionem intellectualem, ordinando phantaſma & ſpecies quibus perficiuntur viſiones. Ergo videtur, quòd Angeli cuſtodiant in nobis exiſtentes.

3 Adhuc falſum videtur quod dicit beatus Bernard. Non bona ingerens. Probatum eſt enim per Auguſt. in antehabitis in 12. confeſ. quòd animabus ingerunt illuminationes per triplicem viſionem, ſcilicet corporalem, imaginariam, & intellectualem. Ergo videtur, quòd bona ingerant.

4 Adhuc ibidem dicit Bernard. quòd Angelus eſt cum anima, Deus in anima: ille vt contubernalis animæ ineſt, Deus vt vita. Videtur ergo, quòd Angelus cum anima ſit, & non in anima.

5 Adhuc Beda, Nihil illabitur animæ niſi Deus trinitas: Angelus ergo non illabitur animæ.

6 Adhuc Bernard. 7. ſermone ſuper Cantica dicit ſic: Credimus Angelos ſanctos aſtare orantibus, & offerre Deo preces & vota hominum, vbi tamen ſine ira & diſcrepatione leuari puras manus perſpexerint.

7 Adhuc Bernard. in eodem ſermone infra, Non ambigo, quin gratanter in palatio colligant, quem dignanter in ſterquilinio viſitant. Ergo videtur, quòd modus cuſtodiendi ſit, hic viſitare, & poſt mortem colligere in palatio.

Adhuc in Pſalm. 9. Angelis ſuis mandauit de te, vt cuſtodiant te in omnibus viis tuis. Et dicit ibi: Super aſpidem, &c. &, In manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum. Videtur ex hoc accipi, quòd modus cuſtodiendi non eſt niſi in remotione contrariorum.

VLTERIVS iuxta hoc quæritur, Vtrum Angelus habeat hanc poteſtatem cuſtodiendi animas ex natura vel gratia? Videtur, quòd non ex natura: Angelus enim per naturam vertibilis eſt ſicut & homo debilis: ergo non datur debili in cuſtodem: cum ergo æqualiter debiles ſint ex natura & Angelus, & homo, Angelus ex natura non habet poteſtatem cuſtodiendi hominem. Quæſt.

2 Adhuc Num. 18. ſuper illud, Quicquid offerunt primitiarum: dicit Orige. ſic: Angeli offerunt primitias hominum, & pro merito alius princeps multorum eſſe ponitur, alius principa-

tui subiectus: sicut in bonis seruis, quibus pro diuersitate meritorum datur potestas, alij super decem ciuitates, alij super quinque. Hoc autem fit ex gratia, non ex natura.

3 Adhuc, Hierarchia Ecclesiastica descendit à cælesti: in hierarchia autem Ecclesiastica nullus alteri præponitur ex natura: quia sicut dicit Greg. natura omnes homines æqualiter genuit. Vnde contra naturam superbire, est hominem homini velle præesse. Et hoc totum continetur in Glossa super illud Genes. 1. Dominamini piscibus maris. Ergo videtur, quòd in cælesti hierarchia non præponitur Angelus Angelo, vel Angelus animæ nisi ex gratia. Si fortè aliquis dicat, quòd anima est vnibilis corpori: Angelus autem separata substantia est: & per hanc naturam Angelus præponitur homini in custodem secundum animam. Contra hoc est, quòd anima Christi vnibilis est corpori: ergo secundum hoc habuisset Angelum, custodem quod omninò absurdum est.

Solutio. SOLVTIO. Ad primum quæsitum dicendum quòd modus custodiendi Angeli diuersus est secundum diuersos effectus custodiæ, sicut paulo ante dictum est. Et aliquando Angelus per effectum est intus in corpore contubernalis animæ, aliquando concomitans per corpus assumptum, & ordinando species ad imaginationem & intellectum, dicitur suggerens & hortans, non creans: præparatoriè enim operatur tantum, sicut agricolæ ad fruges: Deus autem solus creat species, quas immittit spiritui & intellectui. Et hoc intendit dicere Bernard. & non aliud.

ET PER hoc patet solutio omnium eorum quæ adducta sunt de Bernardo Angeli enim & intus & extra operantes, præparant animas vt idoneæ fiant ad gratiæ susceptionem, quam solus Deus creat: non tamen illabuntur in animam, sed præparatoriè operantur.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd potestas custodiendi quæ datur Angelo super animam, consideratur duobus modis, scilicet secundum aptitudinem, & actum. Secundum aptitudinem quidem habet Angelus ex natura potestatem ad custodiendum per hoc quod substantia separata est, infirmitati carnis non vnita: sic enim fortis est, & custode non indiget, sed custodire potest. Officium autem & potestatem ad actum habet ex gratia, qua scilicet confirmatus est in bono, & cadere non potest: sic enim & custodire & fulcire potest eum qui est in periculo casus.

AD PRIMVM ergo dicendum: quòd licet Angelus vertibilis sit secundum electionem: vertibilitatem tamen illam non habet ex aliqua natura infirmitatis quæ sit in seipso, sicut habet anima ex infirmitate corporis: sed habet vertibilitam illam ex creatione, quia vt dicit Damas. Omne creabile, vertibile est. Vnde illa vertibilitas non impedit, quin ex natura habeat aptitudinem custodiendi hominem, qui ex carnis infirmitate pronus est ad casum. In dæmonibus tamen licet sit eadem natura, tamen obscurata est per peccatum & corrupta, & prona ad casum: & ideo ex natura aptitudinem custodiendi non habet dæmon. Et hoc intendit dicere Origenes in Glossa Num 18. Et sic etiam descendit Ecclesiastica hierarchia à cælesti. In Ecclesiastica enim hierarchia non constituuntur custodes secundum instituta Ecclesiastica patrum, qui ad actum custodiæ repugnantiam habent ex natura, vt moriones, & imbecilles, sed qui perfecti sunt perfectione vitæ & scientiæ ad regendum & custodiendum: & quando secus fit, hoc non descendit à cælesti hierarchia, sed à peruersitate diaboli. Ad hoc quod obiicitur de Christo, quòd vnitus fuit carni, dicendum, quòd licet Christus vnitus fuerit carni, quæ subiecta fuit infirmitati pœnalitatum naturalium: non tamen vnitus fuit carni, quæ subiecta fuit pronitati ad omne malum, vt dicit Ansel. in libro de conceptu virginali: & præter hoc vnita fuit anima eius deitati vnione inseparabili, & ideo cadere non potuit, nec indiguit Angelo custode. Vnde non est simile de Christo, & de aliis hominibus.



MEMBRVM I.

Vtrum omnis homo custodiatur, vel solus homo, vel non?

QVARTO quæritur, Vtrum omnis homo custodiatur, vel solus homo, vel non? Et videtur, quòd non solus homo, sed quòd etiam inferior Angelus à superiori. Et hoc quidam nituntur probare sic: dicunt enim, quòd penes hos actus, purgare, illuminare, & perficere, consistit custodia: sed isti actus superiorum Angelorum sunt respectu inferiorum: ergo videtur, quòd superiores custodiant inferiores. In 2. dist. 11. art. 5. & 2. par. sum. de creaturis. quæst. 8. art. 8.

2 Adhuc, Sicut habitum est, hierarchia Ecclesiastica descendit à cælesti: actus ergo Ecclesiasticæ hierarchiæ exemplariter & primo sunt in cælesti: sed in Ecclesiastica superiores custodiunt inferiores: ergo &c.

3 Adhuc, In auctoritate Origenis præinducta de Glossa Num. 18. expressè dicit Origenes. Videtur mihi, quod inter Angelos alij principatum & potestatem habeant super alios, alij autem subiaceant & obtemperent potestati. Si ergo cura superioris de inferiori vocatur custodia, superior Angelus custodit inferiorem: & sic non solus homo custoditur ab Angelo.

4 Adhuc, Actus custodiæ angelicæ refertur ad animam separatam, vt in dialo. dicit Grego. quia scilicet sæpè Angeli inuenti sunt circa animas sanctorum mortuorum, defendentes eas à contrariis. Et Luc. 16. Factum est autem, vt moreretur mendicus, & portaretur ab Angelis in sinum Abrahæ. Portatio autem in sinum Abrahæ effectus custodiæ est. Si ergo custodia refertur ad animam separatam, quæ confirmata in bono est sicut & Angelus, videtur quòd etiam possit referri ad Angelum inferiorem: & sic sequitur, quòd non solus homo custoditur, sed etiam Angelus.

VLTERIVS videtur, quòd non omnis homo custoditur. Videtur enim, quòd Adam in primo statu innocentiæ custode Angelo non indiguit: dicit enim Magister sic 2. sententiarum. dist. 25. Possunt in homine notari quatuor status liberi arbitrij. Ante peccatum enim ad bonum nil impediebat, ad malum nil impellebat. Non habuit Quæst. 1.

habuit infirmitatem ad malum, & habuit adiutorium ad bonum. Tunc sine errore ratio indicare, & voluntas sine difficultate appetere bonum poterat. Ex hoc accipitur, cum custodia detur propter adiutorium ad bonum, & contra infirmitatem ad malum : cum Adam in primo statu sufficiens habuerit adiutorium ad bonum, & nullam infirmitatem ad malum, quòd custodia angelica non indiguit.

Sed contra. CONTRA : Constat, quòd habuit Angelum malum instigantem ad malum : cum ergo Deus sit ptonior ad dandum ea quæ promouent ad bonum, quam quæ instigant ad malum, magis dedit ei Angelum in custodiam, quam Angelum in tentatorem.

Quæst. 2. VLTERIVS quæritur, Si Christus habuit Angelum custodem ? Et videtur, quòd sic : quia super illud Matth. 18. Angeli eorum in cælis semper &c. dicit Hiero. quòd magna dignitas est, quòd vnaquęque anima ab ortu natiuitatis habeat Angelum sibi delegatum : Christus autem homo fuit : ergo Angelum delegatum in custodiam habuit.

2 Adhuc Luc. 22. Apparuit autem Angelus Domini confortans eum. Confortare autem effectus custodiæ est. Ergo Angelum custodem habuit.

3 Adhuc Matth. 4. Accesserunt Angeli & ministrabant ei : ministerium autem effectus custodiæ est. Vtrumque istorum tractans Beda in Glos. super Lucam, dicit sic : In testimonium vtriusque naturæ & Angelus Christum confortasse, & Angelus ei ministrasse describitur : quoniam qui fuit Deus ante secula, factus est homo in fine seculorum : qui priusquam per gloriam resurrectionis exaltaretur, diuinitate super Angelos fuit. Ex hoc accipitur, quòd ministerium Angelorum testimonium fuit diuinæ naturæ in Christo : ergo confortatio fuit in testimonium humanæ naturæ: secundum illam ergo indiguit custodia angelica.

4 Adhuc Tob. 6. Piscis volebat deuorare eum. Glossa, Diabolus vsque ad crucem secutus est Christum. Ergo constat, quòd Christus habuit Angelum malum in exercitio : ergo multo magis habuit bonum Angelum in custodem

Sed contra. CONTRA : Col. 2. In Christo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Ergo in vna persona Christi diuinitas fuit vnita & animæ & corpori : ergo alio custode nec ad profectum boni, nec ad exclusionam mali indiguit.

2 Adhuc Ioan. 3. Non enim dat Deus ad mensuram Spiritum. Glossa, Filio. Vnde Ioan. 1. Vidimus gloriam eius quasi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis. Ergo ab instanti conceptionis plenus fuit gratia & veritate : gratia in affectu, & veritate in intellectu : sed plenus proficere non potest : ergo Christus nec ad bonum maius proficere potuit, nec ampliorem detestationem mali habere potuit quam habuit : sed custodia Angelorum non datur nisi ad profectum in bono, & ad declinationem à malo : cum ergo Christus neutro istorum modorum proficere potuit, custodem Angelum habere non debuit.

3 Adhuc, Superior non custoditur ab inferiori, sed è conuerso : Christus autem homo omni Angelo superior est in omni gratia & virtute : ergo custodem Angelum habere non debuit. Siquis dicat, quòd passibilitate naturæ humanæ, & passione minoratus est ab Angelis : & sic indiguit Angelo custode. Hoc nihil est: hæc enim minoratio nec est naturæ, nec gratiæ, sed charitatis : quia ex nimia charitate qua dilexit nos, exinaniuit seipsum, formam serui accipiens, in qua nos redimeret : talis autem minoratio non ostendit aliquem defectum, sed potius consummationem charitatis : & perfectio talis charitatis non indiget custode Angelo, quia ipsa sibi sufficit ad omnem custodiam : & sic videtur, quòd Christus non habuit Angelum custodem.

VLTERIVS quæritur de Antichristo, Si habebit Angelum custodem ? Et videtur, quòd non: Damas. lib. 4. cap. 18. de Antichristo dicit sic, quòd bono ex fornicatione generatur, & suscipit omnem actum satanæ. Præsciens enim Deus iniquitatem eius futuræ voluntatis, concedet in eo habitare diabolum. Si ergo suscipiet omnem actum satanæ, nec proficiet in bonum, nec declinabit à malo : inutiliter ergo haberet Angelum custodem. *Quæst. 3.*

2 Hoc idem accipitur ex Glossa 1. ad Thes. 4 & Dan. 11. vbi expresse dicitur, quòd etiam in vtero matris possidebitur à diabolo. Et super illud Dan. 11. Nec quemquam deorum curabit, quia aduersus vniuersa consurget. Deum autem Maozim in loco suo venerabitur. Glossa, Diabolum in seipso, & vbicunque fuerit. Ex hoc accipitur, quòd diabolum habebit in seipso, & illum sequetur & venerabitur in omnibus : frustra ergo haberet custodem Angelum.

CONTRA : Hiero. dicit, quòd ab instanti natiuitatis quælibet anima habet Angelum sibi delegatum, in Glossa Matth. 18. *Sed contra*

2 Adhuc Ecci. 33. dicitur, quòd Deus fecit omnia duplicia, & contra malum bonum. Ergo contra maius bonum : sed Antichristus magnum habebit Angelum instigantem ad malum : ergo indiget meliori Angelo qui instiget ad bonum, quam alius homo.

3 Adhuc Ierem. 51. Curauimus Babylonem, & non est curata. Ibi dicit Glossa, Angeli sunt medici sub magno medico Deo constituti. Medicus autem sapiens nunquam derelinquit ægrotum quantumcunque infirmum, quin faciat circa ipsum quicquid potest, etiam, sicut dicit Hippocrates, in vnius dieculæ adiectione. Ergo videtur, quòd nec Angelus bonus vnquam derelinquet Antichristum, quin faciat circa ipsum quicquid potest.

SOLVTIO. Ad primo quæsitum dicendum, quòd ad solum hominem refertur custodia Angelorum, & non ad Angelos inferiores. Et huius ratio est : quia custodia non adhibetur ei, nisi cui imminet periculum casus, sicut intelligitur ex Psal. 40. In manibus portabunt te, ne fortè offendas ad lapidem pedem tuum. Angelus autem bonus confirmatus est in bono, & cadere non potest : malus autem obstinatus est in malo, & resurgere non potest : & sic ad neutrum referri potest custodia. *Solutio.*

AD PRIMVM quod contra obiicitur, dicendum quòd purgare, illuminare, & perficere, habent se ad custodiam sicut superius ad inferius: omnis enim custoditus ab Angelis, purgatur, illuminatur, & perficitur : sed non conuertitur, eò quod custodia addit præseruationem & fulcimentum

rum ad caſum, ſicut inferius addit ad ſuum ſuperius differentiam qua conſtituitur in ſpecie. Vnde in argumento illo eſt fallacia conſequentis à ſuperiori ad inferius affirmando.

Ad aliud dicendum, quòd procul dubio hierarchia Eccleſiaſtica deſcendit à cæleſti in actibus hierarchicis: tamen propter diuerſitatem perſonarum & diuerſitatem conditionis perſonarum hierarchiæ cæleſtis & Eccleſiaſticæ, aliquid accidit Eccleſiaſticæ quod non accidit cæleſti: & hoc eſt cuſtodia, quæ propter periculum caſus accidit Eccleſiaſticæ, & propter impoſſibilitatem caſus non attribuitur cæleſti.

Ad aliud dicendum, quòd inter Angelos quidam ſunt ſuperiores, quidam inferiores, vt dicit Orige. ſed hoc eſt ſecundum ordines & gradus illuminationum & theophaniarum à ſuperioribus in inferiores deſcendentium, & non ſecundum actum qui dicitur cuſtodia, vt patet ex ſupradictis.

Ad aliud dicendum, quòd cuſtodia non refertur ad animam ſeparatam, eo quod anima ſeparata confirmata eſt in bono vel in malo ſicut & Angelus: nec portatio animarum eſt cuſtodia propriè loquendo, ſed eſt quoddam cuſtodiam conſequens, ſcilicet reductio cuſtoditi in locum ſuæ beatitudini congruum: & iſte eſt intellectus Greg. & Euan. Luc. 16.

Ad quæſt. 1. 5 Ad id quod vlterius arguitur, ſine præiudicio videtur mihi dicendum, quòd Adam in primo ſtatu cuſtodem habuit Angelum & bonum: & ſimiliter Eua: aliter enim, ſicut dicitur Ecci. 33. non eſſet contra malum, bonum in operibus Dei. Conſtat enim, quòd habuerunt Angelum malum ſe tentantem & ſeducentem. Vnde oportuit, quòd etiam Angelum bonum cuſtodientem habuerint. Et ad obiectum contra ex dictis Magiſtri in ſententiis, dicendum, quòd licet non habuerunt in ſtatu primo infirmitatis defectum, tamen infirmitatis habebant defectibilitatem: poterant enim peccare, & ſic defectum pronitatis ad malum ſentire; & propter hoc indiguerunt cuſtodia angelica. Id quod contra obiicitur, concedendum eſt.

Ad quæſt. 2. Ad id quod vlterius quæritur, Si Chriſtus habeat Angelum ſecundum quod homo? Videtur mihi prophanum eſſe, dicere quòd Chriſtus habuit Angelum cuſtodem, ſed multa millia Angelorum habuit in miniſterium. Ad obiectum contra per Hierony. dicendum quod dictum Chriſti Matth. 18. intelligitur de puſillis, quorum dignitas eſt, quòd habent Angelum delegatum. Chriſtus autem puſillus in gratia & virtute nunquam fuit, nec ſcandalizari ad caſum potuit.

Ad aliud dicendum, quòd duplex eſt confortatio cuſtodiæ, ſcilicet quæ eſt ex auctoritate officij cuſtodientes: & eſt confortatio congratulationis, qua aliquis fortiſſimè pugnanti & fortiter contra hoſtem ſtanti congratulatur dum eſt in pugna. Et talis fuit confortatio Angeli Luc. 22. Et hoc intelligitur ex omnibus expoſitoribus, qui omnes ſic exponunt, Apparuit ei Angelus Domini confortans eum, hoc eſt, ad modum confortantis ſe habens: tunc enim fuit pugna inter Chriſtum fortiorem, & diabolum minus fortem: de qua dicitur Luc. 11. & Mat. 12. Si fortior illo ſupeueneri, intrabit domum fortis, & alligabit fortem, & omnia vaſa eius diſtribuet in quibus confidebat. Per virtutem enim paſſionis Chriſtus tunc alligauit diabolum, & fregit infernum, & animas poſſeſſas à diabolo, quæ ante fuerunt vaſa in quibus confidebat diabolus, inde redemit & eruit: & ideo vt debilis in pugna confortatione non indiguit, ſed congratulatione pugnæ quæ ad tantam victoriam terminabatur.

Ad aliud dicendum, quòd miniſterium ſecundum ſe non eſt opus cuſtodiæ, ſed opus ſeruientis & ſubditi. Cuſtodia autem refertur ad ad curam ſuperioris: & ideo dicit Beda, quòd miniſterium fuit teſtimonium diuinæ naturæ, cui ſicut ſubditi miniſtrant Angeli: confortatio autem teſtimonium eſt humanæ naturæ proper hoc quod confortatio illa fuit congratulantis Chriſto in pugna; quia pugna paſſionis non conuenit Chriſto, niſi ſecundum humanam naturam quæ paſſibilis fuit. Et iſte eſt intellectus verborum Bedæ.

Ad aliud dicendum, quòd diabolus nunquam ſecutus fuit Chriſtum, nec vnquam potuit aliquid in eum: ſed in ſuis plena poteſtate perſecutus eſt eum vſque ad crucem, ita quòd hoc quod dico vſque teneatur excluſiuè: ita quod per crucem plenam poteſtatem perſequendi ſuos amiſit, quam ante habuerat. Per crucem enim poteſtas eius diminuta fuit: ita quòd tantam poteſtatem tentandi non habuit vt prius habuerat, ſicut in tractatu de caſu diaboli determinatum eſt.

Tria quæ obiiciuntur in contrarium, procedunt, & concedenda ſunt. Et etiam concedendum eſt hoc, quòd minoratio Chriſti ab Angelis, quæ fuit in paſſibilitate naturæ humanæ, nullam induxit in eo debilitatem vel pronitatem ad caſum, ſed perfectionem oſtendit charitatis quam habuit ad hominem. Ad quæſt. 3.

Ad id quod vlterius quæritur de Antichriſto, dicendum quòd Angelum habebit cuſtodem: erit enim creatura rationalis periculum habens ad caſum: & ideo ſummè bonus Deus, qui ſemper contra malum ordinat bonum, non negabit ei Angelum cuſtodem & præſidem.

Ad obiectum contra per Damaſ. dicendum, quòd ſuſcipiet omnem actum ſatanæ in perficiendo malo erectionis ſuæ contra Chriſtum quam intendit: & ideo Angelus cuſtodiens quantum ad reuocationem illius mali, effectum in eo non habebit: ex hoc enim ſequeretur diabolum in ſe non habere habitantem per malitiam obſtinatam: habebit tamen effectum in aliis, & præcipuè in hoc ſcilicet ne tot & toties cadat, quot & quoties caderet, ſi Angelum cuſtodem non haberet.

Per idem ſoluitur Gloſ. ad Theſ. 4. & Dan. 11. Cum enim dicitur, quòd poſſidebitur à diabolo in vtero matris: non intelligitur, quòd formetur vel creetur à diabolo in vtero matris, ſed potius, quòd per incentiua vitiorum malæ matris & malorum alumnorum ſiue pædagogorum ſibi à diabolo procuratorum, ad magna facinora diſponatur, ad quæ impedienda non habebit in eo effectum cuſtodia angelica: ſed tamen non erit ſine effectu cuſtodiæ quantum ad ea de quibus dictum eſt.

Tria quæ in contrarium obiiciuntur, concedenda ſunt. Et ex vltimo eorum patet, quòd falſa

falsa est opinio quorundam antiquorum, qui dixerunt, quòd primo in pueritia habebit Angelum custodem: sed ille cum proficiet malitia, derelinquet eum, & recedet ab eo.



MEMBRVM V.

Vtrum homo semper custodiatur ab Angelo vel non?

In 2. dist. 11. art. 3. & 1. par. sum. de creaturis. quæst. 8. art. 9.

QVINTO quæritur, Vtrum homo semper custodiatur ab Angelo, vel non? Videtur, quòd non. Bernard. in 7. sermo. super Cant. tractans illud Psalm. 137. In conspectu Angelorum psallam tibi: dicit sic, Doleo proinde aliquos vestrum in sacris vigiliis graui deprimi somno, nec cæli ciues reuereri, sed in potentia principum tanquam mortuos apparere: cum vestra alacritate permoti ipsi vestris interesse solenniis delectantur. Et ibidem infra, Vereor ne nostram desidiam quandoque abominantes, cum indignatione recedant: & vnusquisque nostrum sero incipiat dicere cum gemitu, Longè fecisti notos meos à me: posuerunt me abominationem sibi. Psal. 87. Si ergo Angeli aliquando recedunt ab his quos custodiunt: ergo non semper custodiunt.

2 Adhuc. Isa. 5. super illud, Auferam sepem eius, & erit in direptionem: Glossa dicit, Sepem, hoc est, auxilia Angelorum. Et ibidem in eadem Glossa tangitur illud quod est in Euangelio Nazaræorum, quòd tempore passionis Domini auditæ sunt voces Angelorum in aëre: Transeamus ab his sedibus. Ergo Angeli reliquerunt eos tunc, quos custodierant ante: non ergo semper custodiunt.

3 Adhuc, Ierem. 51. super illud, Curauimus Babylonem, & non est sanata: derelinquamus eam: sic dicit Glossa magna marginalis, quæ incipit, Curauimus Babylonem, &c. Sunt medici sub magno medico Angeli Dei volentes animas nostras à vitiis curare: quos ipsi repellimus, dum consiliis eorum non acquiescimus: & illi videntes se perdere operam, adinuicem dicunt, Relinquamus eam. Et subdit Angelos dicere sic: Tradita est nobis medicina à Deo, vt animam curemus humanam. Adiutoria & medicamina adhibuimus: contumax est, non vult obseruare quod dicimus, studium nostrum non sequitur effectus, abeamus vnusquisque in terram suam, id est, ad domesticum & proprium negotium suum. Ex hoc sequitur idem quod prius.

4 Adhuc, Paulo infra in eadem Glossa, Caue ne quando relinquat te medicus vel Angelus Dei: caue ne abscessio medici damnatio tua sit, vt irremediabilis nolentis cura.

5 Adhuc infra, Sæpè prudens medicus accedit ad languentem: & quantum ars patitur, industria medicinæ non cessat à curatione. Sed si ægritudo tanta sit, vt repugnet curationi: aut æger per impatientiam doloris contra faciat illi quod iubetur: relinquit eum desperans medicus, ne inter manus eius moriens, ipse medicus mortis reus esse videatur. Ne ergo inter sanctorum Angelorum manus moriamur, relinquunt nos desperantes & dicentes, Non est malagma imponere, neque oleum, neque alligaturam. Ex hoc accipitur idem quod prius, scilicet quòd non semper custodiunt, sed quandoque derelinquunt custoditos.

Sed contrà.

IN CONTRARIVM huius est quod dicit Bernard. 31. sermone super Cant. sic: Angelus est qui in omni loco sicut sedulus quidem pedissequus animæ, non cessat solicitare eam, & assiduis suggestionibus monere dicens Psalm. 36. Delectare in Domino, & dabit tibi petitiones cordis tui: & illud Psalm. 26. Expecta Dominum, & viriliter age: confortetur cor tuum, & sustine Dominum. Ad Dominum autem dicit Psal. 41. Sicut desiderat ceruus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te Deus, hoc est, anima mihi commissa in custodiam.

2 Adhuc ibidem Bernard. Discurrit Angelus inter dilectum & dilectam, vota offerens, referens dona. Excitat istam, placat illum. Interdum quoque (licet raro) repræsentat eos pariter sibi, siue hinc istam rapiens ad dilectum, siue huc illum adducens ad dilectam.

3 Adhuc, De nemine desperandum est in via, vt dicit Augustinus: sed in via sumus dum viuimus: ergo dum viuimus, non est subtrahenda medicina medici: sed Angelus est medicus, & custodia medicina: ergo à nullo dum viuit subtrahitur custodia.

Quæst.

SED TVNC habet locum quæstio beati Diony. in cælest. Hierar. 9. cap. Vtrum scilicet de negligentia culpandi sint Angeli, si aliquando derelinquunt custodiendos, cum præpositi sint rectores hominibus? Et videtur, quòd sic: quia super illud Michææ 6. Surge & contende iudicio aduersus montes: dicit Glossa, Montes sunt administratorij spiritus, quibus commissa est procuratio humanarum rerum. Aduersus hos iubetur contendere iudicio: vt si illi montes vel colles inuenti fuerint procurasse non bene populum: videatur vt vel culpa Dei sit, qui non idoneos præposuit: vel ipsorum Angelorum, si non egerint quæ ad officium eorum pertinebant: vel populi, qui bonis prælatis obedire contempserit. Et cum nec in Deo, nec in Angelis culpa possit inueniri, restat quòd in populo inueniatur. Ergo ex hac Glossa videtur quantum ad primam partem, quòd Angeli arguantur negligentia: & quantum ad vltimam partem videtur, quòd in solo homine inueniatur negligentia.

2 Adhuc Diony. in cælest. hierar. cap. 9. vbi præinductam mouet quæstionem, sic concludit, Non Angelorum rectas dominationes accusari oportet pro aliarum gentium in non existentes deos errore hoc est, ad deos falsos auersione: quia gentes propriis inflexionibus ad idola vertuntur. Adhuc Num. 25. super illud, Tolle cunctos principes, & suspende contra solem: dicit Glossa. Si princeps, id est, Angelus commonuit, & locutus in corde meo fuerit, in quo meam conscientiam reuocat à peccatis: & ego spretis eius monitis & conscientiæ reticulo in peccato permansi, duplicabitur mihi pœna, pro contemptu monitorum, & commissione facinoris.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quòd Angelus nunquam recedit à custodito, nec vnquam derelinquit hominem dum viuit: ita vt nullum effectum custodiæ faciat circa ipsum. Dicitur aliquando tamen derelinquere quantum ad illum effectum qui

qui est conuersio à peccato: quia illum videt, quòd proficere non potest, contradicente illo qui custoditur. Et in hoc sensu loquitur Bernard. & Glossa super Ieiem. 51. Sed tamen facit quod potest, ad minus retinendo ne toties cadat, quoties caderet, si custodem non haberet, & ne ita in profundum cadat. Vnde quantum ad illum effectum dicitur derelinquere, & non simpliciter. Et per hoc patet solutio ad omnes auctoritates pro prima parte inductas.

EA AVTEM quæ adducuntur in contrarium, concedenda sunt quantum ad illum effectum custodiæ, qui est retinere ne toties cadat, quoties caderet, si custodem non haberet.

AD ID quod vlterius quæritur, Si Angelus culpetur ex negligentia? Dicendum, quòd non: quia nunquam negligens inuenitur, semper enim facit quod in se est. Vnde sicut medicus non arguitur qui nihil omittit de contingentibus, etsi non releuetur æger: ita nec Angelus culpatur, etiamsi non à peccato reuocetur custoditus, quia nihil omittit de contingentibus. Ad Glossam quæ est Michææ 6. dicendum, quòd non loquitur de iudicio quo iudicetur vel arguatur Angelus: sed loquitur de iudicio quo grauius damnatur custoditus, qui talis custodis monita contempsit. Et hoc patet ex fine eiusdem Glossæ, & ex Glossa quæ adducta est de cap. 15. Num. Et iste est etiam intellectus verborum Dionysij.



MEMBRVM VI.

Vtrum aliquid gaudij vel tristitiæ accrescat Angelis ex custodia?

In 2. dist. 11. art. 7. & 1. par. sum. de creaturis. quæst. 8. art. 11. SEXTO quæritur, Vtrum aliquid accrescat Angelis ex custodia? Et videtur, quòd sic: videtur enim, quòd accrescat eis gaudium & tristitia ex custodia. Dicitur enim Luc. 15. Dico vobis, gaudium est Angelis Dei super vno peccatore pœnitentiam agente. Constat autem, quòd ex profectu eorum quos custodiunt, gaudent. Ergo per oppositum de defectibus eorum tristantur: gaudium enim & tristitia in passionibus opposita sunt, & sunt nata fieri circa idem.

2 Adhuc, Isa. 33 Angeli pacis amarè flebunt. Ergo Angelis accidit tristitia: per oppositum ergo & gaudium.

Sed contra. CONTRA: Bernard. in 5. ad Eugen. Miseria & fœlicitas in eodem esse non possunt simul. Constat autem, quòd Angeli beati sunt felices: tristitia autem ad miseriam pertinet: ergo tristitia non accidit Angelis beatis.

Quæst. 1. IVXTA hoc quæritur de Angelo qui custodit præscitum ad damnationem æternam, vtrum velit eum damnari, vel saluari? Videtur, quòd vult eum saluari: quia ad hoc operam impendit vt saluetur: & constat, quòd operam perdere non vult: ergo vult vt saluetur.

Sed contra. CONTRA: Scit eum esse præscitum: ergo scit, quòd Deus vult eum esse damnandum: si ergo ipse Angelus vult eum esse saluandum, tunc non conformat voluntatem suam voluntati diuinæ: & hoc est inconueniens.

Quæst. 2. VLTERIVS quæritur, Si ex custodia accrescit eis aliquid in merito vel demerito? Et videtur, quod sic. Nume. 18. Glossa Esicij super orig. dicit sic: Angeli trahuntur in iudicium, vtrum ex eorum negligentia vel ignauia tot lapsi sint, vel non? Si ergo ex negligentia vel ignauia habent demeritum, ex circunspectione & diligentia habebunt meritum: & sic ex custodia accrescit eis meritum & demeritum.

2 Adhuc Num. 25. super illud, Initiatus est Israël beelphegor: dicit Glossa, quòd Angeli pro benefactis laudantur, & pro delictis culpantur. Ex hoc sequitur idem quod prius.

3 Adhuc Esicius super Leuiti. 19. tractans illud Apostoli. 1. Corinth. 6. Nescitis quoniam & Angelos iudicabimus: dicit sic, Erit inter homines & Angelos iudicium: & fortè iudicabûtur Angeli cum Paulo, & conferentur laboribus & fructibus eius, & Paulus fortè inuenietur aliquibus Angelis fortior. Ergo videtur, quòd sicut Paulus, ita & Angelus proficit in merito.

CONTRA: Post præmium non est meritum nec status merendi: Angelus autem est in beatitudine, quæ præmium est: ergo statum merendi vel demerendi non habet. Sed contra.

VLTERIVS quæritur, Si vnus Angelus bonus custodiens gentem vnam vel hominem vnum, propter custodiam contradicit alij Angelo bono alium custodienti? Et videtur, quòd non: dicit enim Greg. quòd sub Deo conformes habent voluntates Angeli. Ergo vnus non contradicit alteri. Quæst. 3.

CONTRA: Dan. 10. Princeps Persarum restitit mihi. 20. & vno diebus. Et dicit Greg. quòd princeps Persarum fuit bonus Angelus præpositus genti illi. Verba autem ista dixit Michaël ad Daniel. qui etiam fuit bonus Angelus. Ergo in custodia vnus bonus contradicit alij bono. Sed contra.

2 Adhuc ibidem, Nunc reuertar vt prælier aduersus principem Persarum contradicentem tuis precibus & meæ legationi. Ergo videtur, quòd ex custodia in Angelis est contradictio & prælium.

SOLVTIO. Dicendum ad primo quæsitum, quòd Angelis bonis non accidit gaudium & tristitia, secundum quod semper sunt in genere passionum: sunt enim confirmati in beatitudine, & spiritualis & intellectualis naturæ, quæ passionibus subiacere non potest. Solutio.

AD ID quod vlterius obiicitur de Euangeli. Luc. 15. dicendum, quòd licet Plato dixerit, quòd & tistitia & lætitia & huiusmodi passiones semper sint in genere passionum, & sint generationes sue actiones in sensibilem animam, secundum quod Arist. etiam in prædi. passionem vel passibilem qualitatem diuidit in inferentem & illatam, & in 7. physic. dicit secundum hanc solam qualitatis speciem esse alterationem: tamen in hoc Platoni non consensit Aristo. & alij Peripatetici: sed dixerunt gaudium verum esse & delectationem veram in operatione proprij & connaturalis habitus non impedita. Et hoc apparet in 10. Eth. expressè, vbi hoc dicit Aristo. & probat. Et ibidem dicit Michaël Ephesius, quòd diffusio vniuscuiusque naturæ & restr ictio in operatione proprij & connaturalis habitus verum gaudium est & vera delectatio & iucunditas. Et ideo etiam Philosophus dicit in 7. eth. quòd cuius natura simplex est vna simplici semper gaudet operatione

ratione, sicut Deus & Angelus. Dicendum ergo, quòd gaudium Angelorum dicitur diffusio naturæ angelicæ operatione, quæ sibi propria est secundum theophaniam & illuminationem descendentem à Deo in ipsum: & ideò dicuntur gaudere in conuersione peccatorum & profectibus bonorum: quia hoc per illuminationes descendit in eos. Sed tunc non sequitur, si accidit eis tale gaudium, quòd accidat eis tristitia, eò quòd opposita sunt nata fieri circa idem: quia sicut dicit Aristot. io 3. ethico. tale gaudium & talis delectatio, non habent contrarium: quamuis gaudium & delectatio in genere passionum existentia, tristitiam habeant contrariam.

Ad aliud dicendum, quòd illa verba Isa. literaliter exponuntur de nuntiis Ezechiæ missis ad Rabsacen, & ad alios duces regis Assyriorum, qui cum pacem quam quærebant, non inuenerunt in ipsis, amarè flebant. Allegoricè autem exponuntur de bonis prælatis, qui quotidie flent pro excessibus subditorum. Anagogicè autem exponuntur de Angelis: & tunc non possunt intelligi de tristitia & gaudio in passionibus: sed quia in corporali visione vel imaginaria ad modum gaudentium vel ad modum flentium se habeant, sicut narrat Hieronym. in vitis patrum de quodam Angelo, qui quendam monachum peccato consentientem sequebatur complosis manibus & flens: & posteà cum conuersus esset à peccato monachus, ambabus manibus excepit eum Angelus ridens & gaudens.

Id quod in contrarium obiicitur, procedit.

Ad quæst. 1. Ad id quod iuxta hoc vlterius quæritur, dicendum quòd Angelus præscitum custodiens, vult eum saluari: quia hoc Deus vult eum velle: & in hoc conformat voluntatem suam voluntati diuinæ, & ideò etiam custodiam non subtrahit. Et licet sciat eum esse damnandum: per custodiam tamen facit, quòd minor est eius damnatio, quo minus peccat, quam si non custodiretur. Finalem etiam voluntatem eius sciens ad damnationem eius, conformat voluntatem suam voluntati diuinæ. Non enim sunt opposita ista, aliquem velle saluari propter curam commissam, & eundem velle damnari propter finalem sententiam diuinam & propter finalem impœnitentiam.

Ad quæst. 2. Ad id quod vlterius quæritur, Vtrum eis accrescat meritum vel demeritum? Dicendum, quòd duplex est meritum, scilicet substantiale, & accidentale. Substantiale consistit in visione Dei, & fruitione quantum ad statum beatitudinis, in quantitate autem charitatis quantum ad virtutem merendi. Et hoc in Angelis bonis confirmatis non crescit, nec decrescit. Est etiam præmium accidentale & meritum similiter: & hoc quantum ad præmium est gaudere de multis bonis quæ fecit aliquis, vel de beatitudine multorum quos conuertit & custodiuit. Et hoc meritum continuè crescit & decrescit in quibusdam. Quo enim plura bona fecit quis plures custodiendo, eò in pluribus gaudebit. & Angelus & homo: & quo pauciora fecit, eò etiam paucioribus gaudebit. Et hoc modo non est inconueniens dicere, quòd crescat in eis meritum ex custodia: & similiter accidentale præmium hoc modo crescit. Sed tunc non est dicendum, quòd ex negligentia decrescit: quia Angelus bonus nunquam negligens est, quin faciat quod in se est. Ad id quod obiicitur primo in contrarium de Eficio super Origenem, dicendum quòd loquitur ibi de iudicio comparationis, quo scilicet iudicatur homo custoditus ab Angelo: & iustus condemnatur quando inuenitur, quòd ex incuria vel negligentia Angeli non peccauerit, sed ex electione voluntatis propriæ: & non loquitur de iudicio quo iudicetur Angelus.

Ad aliud dicendum, quòd Angeli pro beneficiis laudandi sunt boni: sed iidem non possunt culpari de maleficiis, quia nulla sunt. Sed hoc quod additur, quòd pro maleficiis culpantur: intelligitur de malis Angelis qui persuaserunt populo, quòd beelphegor, hoc est, idolo tentriginis initiaretur.

Ad aliud dicendum, quòd sicut concorditer dicunt Augustinus, Gregor. & Origen. termini populorum in beatitudine statuti sunt secundum numeros Angelorum, vt dicitur Deut. 32. Vnde quidam sancti assumuntur in altiori hierarchia, quidam in media, quidam in infima. Et hoc modo Paulus quibusdam Angelis inuenitur altior, quos transcendit in præmio. Et similiter est in aliis sanctis. Sed sicut dicit Hieronym. in sermone, Cogitis me ô Paula & Eustochium: De sola matre Domini credendum est, quòd exaltata sit super omnes choros Angelorum ad cælestia regna. Cuius causam teddit Anselm. in lib. de conceptu virginali dicens: Decebat, vt ea puritate qua maior sub Deo nequit intelligi, virgo illa niteret, cui Deus pater vnicum Filium suum, quem de corde suo æqualem sibi genitum, tanquam seipsum diligebat, ita dare disponebat, &c. Quia ergo puritate vitæ & meriti omnes puritates excessit Angelorum: iustum fuit vt dignitate beatitudinis exaltaretur super omnes choros Angelorum.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd intelligitur de præmio substantiali, & non accidentali.

Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd nec contradictio, nec prælium est inter Angelos ex custodia. Non enim contradicunt ista, populum esse liberandum propter preces Danielis & aliorum Prophetarum, & populum non esse liberandum ex eo, quòd non adhuc sufficienter sit purgatus propter captiuitatem: quod allegabat princeps Persarum contra Michaelem. Nec potest dici prælium, cum talia referantur ad summam voluntatem Dei: & expectatio sententiæ eius concordia est quæ fit in Angelis. Et hoc est quod dicitur Iob 25. Qui facit concordiam in sublimibus principibus. Et hoc patet per verba Gregor. ibidem sic dicentis: Sublimes spiritus gentibus principantes, nequaquam pro iniusta agentibus decertant: sed eorum facta iustè iudicantes examinant. Cumque vniuscuiusque gentis culpa vel iustitia ad supernæ curiæ cōsiliū deducitur, eiusdem gẽtis præpositus vel obtinuisse in certamine vel non obtinuisse perhibetur: quorū tamẽ omniū vna victoria est sui super se opificis voluntas sūma: quam dum semper aspiciunt, quod obtinere nequeunt, nunquam volunt. Eosdem quoque angelicos spiritus decertare contra potestates aëreas non ignoramus. Rectè ergo dicitur, quòd Angeli contra se veniunt, quando subiectarum sibi gentium merita contradicunt. — Ad quæst. 3.



TRACTATVS X.

DE HIERARCHIIS.



Onseqventer quærendum est de his quæ tangit Magister 2. sententiarum, distinct. 9. cap. Post prædicta superest cognoscere. Vbi dicitur, quòd in ordinibus Angelorum inueniuntur tria terna. & in singulis tres ordines, vt Trinitatis similitudo insinuetur in eis impressa. Tria enim terna sunt tres hierarchiæ. Gratia cuius quærenda sunt de hierarchia sex: quorum primum est, Quid sit hierarchia? Secundum, Quæ sit diuisio hierarchiæ? Tertium de ordinibus hierarchiarum. Quartum de theophania, & actibus hierarchicis, qui sunt illuminare, purgare, & perficere. Quintum de connexione & synagoga Angelorum Sextum, Vtrum ordines manebunt post diem iudicij, vel non? Quoad primum quæruntur tria iuxta triplicem definitionem hierarchiæ.

QVÆSTIO XXXVII.

Quid sit hierarchia?

AD primum proceditur sic: Dicit Dionys. in lib. cæleſt. hierarch. cap. 3. sic: Est quidem hierarchia secundum me ordo diuinus, & scientia, & actio, deiforme quantum possibile est similans, & ad inditas ei diuinitus illuminationes proportionaliter in Dei similitudinem ascendens. In eodem cap. infra ponit aliam definitionem, istam scilicet, Hierarchiam qui dicit, sacram quandam vniuersalitet declarat dispositionem, imaginem diuinæ speciositatis in ordinibus & scientiis hierarchicis propriæ illuminationis sactificantem mysteria, & ad proprium principium vt licet assimilatam. Antiqui tamen Magistri dederunt tertiam, istam scilicet, Hierarchia est sacrarum & rationabilium personarum ordinata potestas, in subditis proprium retinens dominatum.



MEMBRVM I.

De prima definitione hierarchiæ.



In 1. dist. 9. art. 1. & 1 par. sum de creatu. q. 7. art. 1.

Ontra primam istarum definitionum obiicitur sic: Ordo hierarchiæ est pars: & pars non ponitur in definitione totius: ergo malè dicitur, Hierarchia est ordo.

2 Adhuc, Cum dicitur, Hierarchia est ordo diuinus: aut intelligitur de ordine qui in Deo est, aut de ordine qui est à Deo. Si primo modo: non potest esse, vt dicit Augustinus, nisi ordo naturæ, quo alter scilicet sit ex altero, non quo alter prior altero: & secundum hoc vnus Angelus esset ex alio, & vna hierarchia ex alia: quod hæresis est. Si secundo modo: tunc intelligitur de ordine quo vniuersitas ordinata est: & hoc non est verum: quia sic Deus omnia creauit in modo, specie, & ordine: & sic in omnibus rebus esset hierarchia: quod falsum est. Si forte dicatur, quòd ordo dicitur ibi ratio ordinis: tunc videtur esse imperfectus Dionys. quia omnis ordo determinatur secundum prius & posterius: & non determinatur, secundum quam rationem prioris & posterioris ordinata sit hierarchia.

3 Adhuc, Cum dicitur, quòd hierarchia est ordo diuinus, & scientia, & actio: vnumquodque istorum prædicatur in recto de hierarchia: ergo ordo est scientia, & ordo est actio: quod falsum est: ordo enim vt forma & ratio ponitur circa scientiam & actionem: & in tali habitudine constructionis, quæ secundum causam formalem est, non construitur rectus cum recto mediante verbo substantiuo, sed rectus cum obliquo: vt dicatur, Hierarchia est ordo scientiæ & actionis: quia aliter non notaretur transitio & diuersitas inter causam & causatum.

4 Vlterius obiicitur de hoc quòd dicit, Scientia. Vnus solus est ordo Cherubin à plenitudine scientiæ denominatus: & non est idem definitiuum communis & proprij: cum ergo scientia proprium sit vnius ordinis, non debuit poni in definitione communi.

5 Adhuc, Cum dicitur, Scientia: aut intelligitur de scientia quæ est de scibili creato, aut de scientia quæ est de scibili increato. Si primo modo: cum illa pertineat ad cognitionem naturalem Angelorum, quæ secundum August. vespertina est cognitio, videtur quòd secundum cognitionem vespertinam distinguerentur hierarchiæ & ordines: quod falsum est. Si secundo modo. Contra: Secundum scibile increatum omnes immediatè ordinantur ad Deum: hierarchia autem dicit ordinem superioris & inferioris.

6 Adhuc, Hierarchia quantum est de vi nominis & compositione, non dicit nisi sacrum principatum: de perfectione autem principatus non est scientia, sed potestas & actio: ergo in definitione hierarchiæ malè ponitur scientia.

7 Vlterius quæritur de hoc quòd dicit, Actio. Cum enim status patriæ magis sit determinatus

quieti

quieti contemplationis, quam actioni: & hierarchia cælestis sit secundum statum patriæ: videtur quòd non conuenienter ponitur actio in definitione hierarchiæ.

8 Adhuc, Quæcunque in hierarchiis vltima est, illa nihil agit, sed agitur ab aliis superioribus in generali: ergo in definitione hierarchiæ malè ponitur actio.

9 Vlterius quæritur de hoc quod dicitur, Deiforme quantum possibile est similans. Deiforme enim aut dicit creatum quid, aut increatum. Si creatum: non potest esse ratio gloriæ: quia nihil creatum ratio gloriæ est. Si increatum: tunc non est deiforme, sed ipse Deus: & sic omni modo dicitur inconuenienter deiforme.

10 Adhuc, Anselm. & Boët. dicunt, quòd similitudo est ex vno quod est in pluribus, est enim similitudo rerum differentium eadem qualitas: sed nihil vnum re est in Deo & Angelis: ergo nihil est ibi, quod est deiforme quantum est possibile similans: & sic malè ponitur in definitione hierarchiæ.

11 Adhuc Dionys. in eodem cap. Interpretatio hierarchiæ est quantum est possibile similitudo ad Deum & vnitas. Quæratur ergo, Quomodo sit similitudo, & quomodo vnitas? Et si fortè dicatur, quòd est vnitas in consensione voluntatum, sicut dicit Apostolus 1. ad Corinth 6. Qui adhæret Deo, vnus spiritus est. Hoc videtur parum esse: quia etiam hic in via multi per charitatem sic Deo vniuntur.

12 Adhuc, Hilar. in lib. de essentia Patris & Filij dicit sic: Voluntatis tantum inter patrem & filium hæretici mentientes vnitatem, vnitatis nostræ ad Deum vtebantur exemplo, tanquam nobis ad filium & per filium ad patrem obsequio tantum ac voluntate religionis vnitis, nulla per sacramentum carnis & sanguinis naturalis nobis proprietas communionis indulgeretur: cum & per honorem nobis datum Dei filij, & per manentem in nobis carnaliter filium, & in eo nobis corporaliler & inseparabiliter vnitis, mysterium veræ ac naturalis vnitatis sit prædicandum. Ergo per sumptionem Eucharistiæ naturaliter est in nobis Christus, & sumus naturaliter secum vnum: sicut ipse dicit Ioan. 6. Qui manducat meam carnem & bibit meum sanguinem, in me manet & ego in eo. Et ex hac auctoritate vlterius videtur, quòd sicut Christus est vnum cum patre, ita nos in Christi sacramento efficiamur vnum: sicut dicitur Ioan. 17. vbi Christus dicit ad patrem de Apostolis: Vt sint vnum sicut & nos vnum sumus, tu in me, & ego in eis, vt sint in vnum consummati. Si ergo talis vnitas est inter Angelos & Deum, oportet quòd aliquid essentiale Dei sit in Angelis, quod vniat eos: sicut in nobis sacramentum est vnum, in quo Christus essentialiter est in nobis, & nos in ipso. 1. ad Cor. 10. Multi vnus panis sumus in Christo, quotquot vno pane & vno calice participamus. Nihil autem talium est in Angelis. Ergo videtur, quòd hierarchia eorum malè definitur per talem vnitatem.

Vel de trinit. Lib. 8.

13 Vlterius quæritur de vltima parte qua dicitur, Et ad inditas ei diuinitus illuminationes proportionaliter in Dei similitudinem ascendens. Ascensus enim ille non est secundum locum, sed secundum quantitatem & dignitatem gloriæ: secundum hoc ergo videtur, quòd quælibet hierarchia potest exaltari continue: & sic media potest venire ad primam, & vltima ad mediam & primam: quod inconueniens est.

14 Adhuc quæritur cum dicitur, Proportionaliter: Ad quid attendatur proportio: aut enim attenditur ad naturam, aut ad conatum, aut ad meritum. Non ad naturam: quia sic qui esset subtilioris essentiæ, & perspicacioris intelligentiæ, & liberioris arbitrij, esset de summa hierarchia: & sic Lucifer qui talem habuit naturam, fuisset de summa hierarchia: quod est contra Damasc. & Gregor. Nicenum, qui dicunt, quòd fuit vnus de his qui terrestri ordini præerant. Si ad conatum notatur proportio: cum vnus de media vel infima hierarchia continuè crescat in tali conatu, & ponatur hoc posse fieri, ille de infima vel media hierarchia erit de superiori: quod falsum est. Si autem notatur ad meritum, idem sequitur: quia cum non habeant meritum nisi custodiæ, posset multiplicari meritum in inferiori plusquam in superiori, & sic ascenderet ad superiora: quod falsum est, quia gradus hierarchiarum immobiles sunt.

15 Adhuc obiicitur contra totam definitionem simul. Non enim videtur esse hierarchia ordo diuinus, scientia, & actio: sed potius videtur esse similitudo ad Deum, & vnitas sciens & agens in modum Dei: dicit enim sic Dionys. in cælest. hierar. cap. 3. Interpretatio hierarchiæ est, quantum possibile est, similitudo ad Deum, & vnitas, ipsum habens omnis sanctæ & scientiæ & actionis ducem, & ad suum diuinissimum decorem immutabiliter quidem definiens, quantum verò est possibile, reformat, & suos laudatores, agalmata diuina perficit, specula clarissima & munda, receptiua principalis luminis.

16 Adhuc, Magister Hugo de sancto victor. in commen. dicit sic: In eo quòd illuminantur Angeli, fiunt gratiæ participes: in eo verò quòd illuminant, efficiuntur potestatis consortes. Et constat ex his modis hierarchia, quam perficit gratia ex officio & virtute & ministerio. Sed in definitione præinducta nulla fit mentio potestatis in hoc quòd illuminat: nec mentio gratiæ, nec virtutis, nec ministerij. Ergo videtur penitus esse imperfecta.

17 Adhuc, Dionys. in cælest. hierar. cap. 3. dicit sic, Hierarchia quidem inditæ claritatis est repleta, eamque iterum copiose in ea quæ sequuntur, est declarans secundum diuinas leges. Ergo videtur, quòd per refusionem claritatis in inferiora esset hierarchia definienda: & hoc non fit: ergo definitio est imperfecta.

Solutio.

SOLVTIO. Antequam disputemus de secunda & tertia definitionibus, soluamus quæ obiecta sunt contra istam, ne prolixitas obiectionum generet confusionem. Sciendum ergo, quòd ista prima definitio datur per essentialia hierarchiæ. Est enim hierarchia totum potestatiuum: totum autem potestatiuum in suis partibus sic se habet, quòd prima pars potestatiuè clauditur in sequenti siue media, & media in vltima, sicut in 2. de anima dicit Aristo. quod vegetatiuum est in sensitiuo, & vegetatiuum & sensitiuum in intellectuali, sicut trigonum est in tetragono. Et ideo etiam dicunt Diony. & Boe. quòd quicquid potest potentia inferior, potest potentia superior

excellenter & eminenter, ſed non conuertitur. Et ita eſt in illis cum dicitur, Hierarchia eſt ſcientia & actio: ordo enim dicit hierarchiam ſecundum quoddam ſuæ poteſtatis: ſcientia autem dicit eam, determinando eam in qua eſt ordo ſiue poteſtas ordinis: actio autem dicit eandem poteſtatem ſecundum complementum.

Ad primum ergo dicendum, quòd ordo dicitur duobus modis, ſcilicet ratio ordinis ſiue forma, & res ordinatæ. Secundum quod ordo dicit res ordinatas, ſic dicit Magiſter in 2. ſententia. diſt. 9. cap. Hic conſiderandum, quod ordo eſt multitudo cæleſtium ſpirituum, qui inter ſe in aliquo dono gratiæ ſimilantur, ſicut & in naturalium datorum munere conueniunt. Et per hunc modum non ponitur ordo in definitione hierarchiæ, ſed ſecundum quod eſt ratio vel forma ordinis in perſonis ordinatis. Et ad hoc intelligendum, ſciendum quòd hierarchia ſecundum eſſentiam conſiſtit in duobus conſequenter ordinatis, ſicut dicit Hugo de ſancto Victore in commento, ſcilicet in participatione gratiæ illuminationis, & in effuſione ipſius ſuper inferiora. Ad participationem autem illuminationis tria exiguntur, ſcilicet conuerſio ad principium illuminationis. Et hanc conuerſionem dicit ordo: niſi enim ordinetur ad principium illuminationis, non accipiet illuminationem. Secundum eſt receptio luminis. Et hoc dicit ſcientia: ſcientia enim non eſt niſi receptum lumen ab illuminatore. Tertium eſt effuſio luminis in inferiores. Et hoc dicit actio: ſicut enim ſcientia acta eſt in ipſo per illuminatorem primum, ita agit eam in inferiori per infuſiones illuminationis: & in hoc conſiſtit perfectio hierarchiæ ſiue actus hierarchiæ. Et quòd ita ſit, accipitur ex verbis Dionyſ. cap. 3. in cæleſt. hierar. dicit enim. Eſt vnicuique hierarchiam ſortientium perfectio, hoc eſt, ſecundum proprium analogiam in Dei imitationem aſcendere, & omnium diuinius, vt eloquia aiunt, Dei cooperatorem fieri: & oſtendere diuinam in ſeipſo actionem ſecundum quod poſſibile eſt relucentem. Vtpote quoniam ordo hierarchiæ eſt, quoſdam quidem purgari, quoſdam verò purgare: & quoſdam quidem illuminari, quoſdam vero illuminare: & quoſdam quidem perfici, quoſdam vero perficere. Ex hoc accipitur, quòd ordo in definitione hierarchiæ dicit rationem ordinationis & conuerſionis ad primum principium illuminationis, & conſequenter ad illuminabilia inferiora: actio autem dicit perfectionem ſecundum acceptam illuminationem, quæ eſt actio acta ab illuminatore poſt illuminatum ſecundum proximum illuminatori primo, & conſequenter dicit effuſionem luminis ſuper inferiores: in quo efficitur Dei cooperator. Et hoc expreſſius habetur ex verbo Dionyſ. in fine. 3. cap. vbi ſic dicit: Vnuſquiſque hierarchicæ diuinam diſpoſitionis ordo ſecundum propriam analogiam reducitur ad diuinam operationem, illa perficiens gratia & Deo data virtute, quæ diuinitati naturaliter & ſupernaturaliter inſunt, & ab ea ſupereſſentialiter acta in inferiores, & ad poſſibilem Deum diligentium animorum imitationem hierarchiæ manifeſtata. Senſus eſt, quòd illuminati à Deo deducuntur ad Dei cooperationem in hoc, quòd ſicut ſunt illuminati à Deo, ita illuminant alios & perficiunt per gratiam & virtutem datam eis à Deo.

Ad aliud dicendum, quòd iſte ordo habet rationem prioris & poſterioris reſpectu diuerſorum. In hoc enim quòd dicit conuerſionem ad primum illuminatorem, illuminator eſt primus, & illuminatus eſt ſecundus. In hoc autem quòd dicit effuſionem illuminationis, illuminatus eſt ſecundus, & in quem effudit illuminationem, eſt vltimus ſiue poſtremus. Et ſiquis obiiciat, quòd æque potentes ſunt, qui ſunt in vna hierarchia: dicendum, quòd non intendit illam æquipotentiam, niſi in actu hierarchico, & non in aliis.

Ad hoc autem quod obiicitur, quòd ſcientia & actio deberent eadere obliquè in definitione, dicendum, quòd vtrumque poteſt fieri. Si enim dicatur ordo formaliter: tunc conſtat, quòd eſt ordo ſcientiæ & actionis. Si autem dicatur ſecundum quod eſt ratio vel forma ordinis in perſonis ordinatis: tunc ordo eſt ordinata poteſtas, & ordinata ſcientia, & ordinata actio in acceptione illuminationis & transfuſione: & ita conſiderat Dionyſ.

Ad id quod vlterius quæritur de ſcientia, dicendum quod aliter ſumitur ſcientia in definitione hierarchiæ, & aliter quando eſt proprium ordinis qui dicitur Cherubin. In definitione enim hierarchiæ ſumitur ſcientia generaliter pro qualibet illuminatione à verbo deſcendente per theophanias in intelligentiam angelicam, & ab ipſa intelligentia angelica transfuſibilem ſuper alios Angelos inferiores: quæ non eſt de ſcibili increato tantum, ſed etiam de aliis quæ Angelis reuelantur. Sed Cherubin denominatur à dono ſcientiæ ſpecialis, quæ eſt de ſcibili increato.

Ad aliud dicendum, quòd ſcientia dicitur ibi de quocunque ſcibili, quod per theophanias accipitur a verbo: & ideò pertinet ad cognitionem matutinam, quia cognitio in verbo matutina eſt: & ideò hierarchiarum diſtinctio eſt ſecundum cognitionem matutinam, non veſpertinam.

Ad aliud dicendum, quòd intentio nominis dupliciter capi poteſt, ſcilicet per compoſitionem, & per ſignificatum: compoſitio enim potius dicit modum ſignificandi, quam ſignificatum. Si accipiatur per compoſitionem: tunc verum eſt quod probat obiectio: componitur enim nomen hierarchia à hiera, quod eſt ſacrum: & archia, quod eſt principatus: & hoc modo de perfectione eius ſunt potentia & actio principaliter. Sed quia potentia & actio determinantur & ſunt circa ſcientiam per illuminationem theophaniæ acceptam, propter hoc de eſſentialibus hierarchiæ ponitur etiam ſcientia.

Ad hoc quod vlterius quæritur de hoc quòd dicit, Actio, dicendum quòd duplex eſt actio: ſimplex quidem, & compoſita. Simplex eſt, quæ ſimplicis naturæ eſt in vnum reductæ: & de hac dicit Ariſtot. in 7. ethico. quòd ſi cuius natura ſimplex eſt, vna & ſimplici gaudet operatione: & delectatio in gaudio illo non habet contrarium. Et talis actio magis competit beatitudini & quieti: talis enim actio intelligentiæ eſt in contemplatione theorematum, quorum veritas perſpicuæ demonſtrationis eſt, & in influentia contemplationis eiuſdem ſuper alios: vt in inferioribus fiat, quod in ſuperioribus iam factum eſt: & ſic inferiores

inferiores per medios & per medios in summum hierarchiæ lumen actione theatehica reducuntur. Est etiam actio composita quæ cum motu est, de qua dicit Auctor sex principiorum, quòd omnis actio in motu, & omnis motus in actione firmatur. Et hoc repugnat statui quietis & contemplationis.

Ad aliud dicendum, quòd vltima hierarchia est humana: & hæc nihil agit in aliam inferiorem hierarchiam, quia inferior nulla est. Tamen quia personæ in eadem hierarchia existentes, ordinatæ sunt secundum gradus prælationis & subiectionis, vna persona agit in aliam transfusione luminis perceptæ: & ideò in definitione generali hierarchiæ ponitur actio.

Ad aliud dicendum, quòd deiforme dicit creatum formatum ad similitudinem formæ Dei proportionaliter: dicit enim habitum scientiæ formatum ad similitudinem scientiæ diuinæ, eò quòd lumine diuino perficitur: & dicit actionem quæ supernaturaliter & superessentialiter est in Deo: & est in Angelo proportionaliter ad similitudinem Dei participatiuè, hoc modo, quòd sicut Deus lumen quod in ipso est & essentiale sibi est, agit in alium transfundendo: ita participans lumen illud, agat participatum sibi lumen in alium sibi inferiorem, illuminando & communicando sibi lumen perceptum, & sic reducat eum in lumen diuinum, vt sic perficiat ipsum.

Ad aliud dicendum, quòd similitudo duplex est, scilicet rei, & habitudinis. Similitudo rei, est rerum differentium eadem qualitas. Et de hac loquuntur Boe. & Ansel. Et talis similitudo non est inter creatorem & creaturam. Similitudo habitudinis est, sicut cum dico, Sicut se habet rector naois ad nauem, ita rector ciuitatis ad ciuitatem: vterque enim regit arte, non sorte, quamuis non eadem arte ambo regant. Et talis similitudo est inter creatorem & creaturam: quia sicut Deus per theophanias transfundit mundissimum & clarissimum lumen in subiectam creaturam: ita participans illud lumen Angelus, transfundit in alium: & sicut theophaniam percipiens Angelus, agalma, hoc est, imago & similitudo diuini luminis efficitur participatione theophaniæ, ita inferior Angelus illuminatus à superiori, eiusdem luminis efficitur agalma per illuminationem in se transfusam ab Angelo. Et hoc est quod dicitur Iob 25. Nunquid est numerus militum eius? Et super quem non surgit lumen eius? Ac si dicat, Quamuis innumerabilis sit numerus militum eius, tamen nullus ex omnibus est, super quem non oriatur & manifestetur lumen theophaniæ, quæ procedit ab ipso. Et in hoc hierarchia est deiforme similans.

Ad aliud dicendum, quòd iam patuit in quo est similitudo: quia, vt dicit Aristot. in 10. meta. quòd vnum in qualitate facit simile, & vnum in quantitate facit æquale, & vnum in substantia facit idem: ita dicimus, quòd vnum in proportione similitudinis facit analogicam vnitatem, quæ à Dionys. in prænducta definitione dicitur vnitas: nec vocatur ibi vnitas consensionis voluntatum & charitatis, qualis est inter Deum & Sanctos.

Ad dictum Hilarij dicendum, quòd Hilarius condemnat hæreticos & Arrianos: quia inter patrem & filium & spiritum sanctum non dicebant esse vnionem, nisi consensus voluntatum: & negabant vnitatem eiusdem essentiæ, qua pater est in filio, & filius in patre, & vterque in spiritu sancto. Reprehendit etiam exemplum quod inducebant, scilicet quòd inter nos & Deum non esset nisi vnio consensus voluntatis: cum inter nos & Deum etiam sit alia vnio, quæ est ex conformitate naturæ humanæ assumptæ in personam filij, quam ostendit duplex sumptio sacramenti. Spiritualis enim sumptio ostendit vnionem quæ est ex consensu voluntatum & charitatis. Sacramentalis autem sumptio, per quam Christus in vtraque natura est in nobis, ostendit vnionem quæ est ex conformitate naturæ assumptæ. Et hoc & non amplius intendit dicere Hilarius: & confirmat per illud quod inductum est de Ioan. 6. & per illud quod inductum est de Ioan. 17.

Ad 10 quod vlterius quæritur, dicendum quòd ascensus ille notatur ad claritatem illuminationis, ad quam continuè proficit illuminatus quantum sibi possibile est ex naturali potestate, sic enim omnes Angeli proficiunt: & non notatur profectus ad gradum dignitatis, secundum quem distinguitur hierarchia: & ideò distinctio hierarchiarum manet inuiolata & immobilis.

Ad aliud dicendum, quòd proportionatur simul ad naturam & ad conatum: quia qui subtilioris est essentiæ & perspicacioris intelligentiæ, maiorem habet conatum. Sed conclusio non sequitur propter hoc: quia ascensio non est ad gradum distinctionis hierarchiæ, vt dictum est, sed ad modum participationis theophaniæ, quæ per illuminationem à superioribus transfunditur in inferiores.

Ad id quod vlterius contra totam definitionem obiicitur, dicendum quòd Dionysius cælestem hierarchiam determinat, secundum quòd comparatur ad supercælestem theatehiam secundum causam efficientem, formalem, & finalem. Et secundum causam efficientem dicit, quòd ipsum Deum habet ducem scientiæ & actionis: secundum causam formalem & exemplarem dicit, quòd est deiforme quantum est possibile similans: secundum causam finalem dicit, quòd in ipsum est proportionaliter ascendens, sicut quælibet res proficit & ascendit in suum finem vltimum, qui est suum bonum & optimum.

Ad aliud dicendum, quòd in hierarchia perficitur gratia illuminationis: & virtus quæ est vltimum potestatis, intelligitur in ascensu ad deiforme. Officium autem quod est congruus actus personæ, vt dicit Tullius, intelligitur in actione secundum se. Ministerium autem intelligitur in actione secundum quòd terminatur ad eum secundum quem agit illuminationem perceptam. Et sic omnia quæ dicit Magister Hugo, implicitè intelliguntur in definitione prænducta.

Ad vltimum dicendum, quòd refusio in inferiores expressè intelligitur in actione deiformi: & hoc inducitur in prænducta definitione: & ideò definitio perfecta est & quælibet vt dicit Dionys. suos phiasotas, hoc est, subiectos per transfusionem illuminationis perceptæ, facit agalmata diuina & specula munda & clarissima, in quibus mundè & clarè resultat lumen diuinum.

MEM



MEMBRVM II.

De ſecunda definitione hierarchia.

In 2.diſt.9. art.1. & 3. par. ſum. de creatu, q.7. art.2.

SECVNDO quæritur de ſecunda definitione quæ eſt hæc, Hierarchiam qui dicit, ſacram quandam vniuerſaliter declarat diſpoſitionem, imaginem diuinæ ſpecioſitatis in ordinibus & ſcientiis hierarchicis propriæ illuminationis ſacrificantem myſteria, & ad proprium principium vt licet aſſimilatam. Quæritur ergo primò de hoc quod dicit, Sacram quandam vniuerſaliter declarat diſpoſitionem: cum enim dicitur, Sacram quandam, infinitum eſt & vagum quod dicitur, & non determinatum: per infinitum autem & vagum nihil definitur & determinatur: ergo hoc modo hierarchia non debuit definiri.

2 Adhuc, Diſpoſitio non eſt niſi ſitus vel qualitatis: dicit enim Philoſophus in ſex principiis, quòd diſpoſitio eſt quædam partium ordo ſecundum differentias loci vel ſitus: ſitus autem in Angelis non eſt, quia non ſunt corporales: ergo per talem diſpoſitionem angelica hierarchia non debuit definiri. Si fortè dicant, quòd ſitus eſt ibi diſpoſitio qualitatis, ſecundum quòd vna ſpecies qualitatis eſt diſpoſitio vel habitus. Contra hoc eſt, quòd diſpoſitio ſic eſt imperfectum quid, ſicut natura diſponitur ad formam, & eſt imperfecta ad illam.

3 Adhuc videtur malè dicere cum dicit, Vniuerſaliter quandam declarat diſpoſitionem: hoc enim ſignificare videtur multitudinem declarantium; cum ſicut dicit Philoſophus in 7. primæ philoſophiæ, ea quæ ponuntur in definitione, ponuntur in ea vt vnum, & non vt multa.

4 Adhuc inconuenienter dicitur, quòd nomen hierarchiæ declarat definitionem: cum potius è conuerſo definitio declaret nomen, quam nomen definitionem.

5 Adhuc quæritur, Quare potius dicatur, Diuinæ ſpecioſitatis, quam diuinæ bonitatis, vel potentiæ, vel veritatis.

6 Adhuc, Cum in definitione præhabita poſuerit ordinem, ſcientiam, & actionem, quarè hic facit mentionem de ordinibus & ſcientiis & potentiis hierarchicis, & tacet de actione?

7 Adhuc quæritur de hoc quod dicit, Imaginem. Dicit enim Auguſtinus in ſermone de imagine, quòd vbi imago, continuè ſimilitudo: ſed non vbi ſimilitudo, continuè imago. Et cauſa dicti eſt, vt ipſe dicit, quòd imago dicit expreſſam & plenam ſimilitudinem: ſimilitudo autem non. Vnde Hilarius in 10. de Trinitate dicit, quòd imago eſt rei ad rem coæquandam & imaginandam ſpecies indifferens: talem autem ſimilitudinem plenam & expreſſam Angeli non habent cum diuina ſpecioſitate: ergo videtur, quòd malè dicatur, Imaginem diuinæ ſpecioſitatis.

8 Adhuc quæritur de hoc quod dicit, Propriæ illuminationis ſacrificantem myſteria. Non enim proprium eſt, quod aliunde eſt habitum: ſed in præhabita definitione ex verbis Dion. determinatum eſt quòd illuminationes Angelorum ſunt inditæ eis à Deo: ergo non ſunt propriæ.

9 Adhuc Diony. in celeſt. hierar. cap. 3. dicit ſic: Eſt vnicuique hierarchiam ſortientium perfectio, hoc eſt, ſecundum propriam analogiam in Dei imitationem aſcendere: & omnium diuinius, vt eloquia aiunt, Dei cooperatorem fieri, & oſtendere diuinam in ſeipſo actionem ſecundum quod poſſibile eſt relucentem. Vt pote quoniam ordo hierarchiæ eſt quoſdam quidem purgari, quoſdam vero purgare: & quoſdam quidem illuminari, quoſdam vero illuminare: & quoſdam quidem perfici, quoſdam vero perficere. Quæratur ergo, quare hîc facit mentionem de illuminatione, & non de purgatione vel perfectione.

10 Adhuc quæritur de hoc quod dicit, Sacrificantem myſteria: myſteria enim in Græco, Latinè ſonat occulta: occulta autem illuminationi nõ conueniunt, ſed manifeſta: videtur igitur, quòd potius deberet dici, Propriæ illuminationis ſacrificantem manifeſta, quam myſteria.

11 Adhuc quæritur, Per quem modum ſacrificat? Sacrificia enim ſacra efficiuntur per hoc, quòd Deo offerunt, & ſic de non ſacro fit ſacrum: illuminationes autem non efficiuntur ſacræ per hoc, quod ad Deum referuntur: ſed potius ſacræ ſunt per hoc, quòd in theophaniis à ſacratiſſimo lumine deſcendunt: hierarchia ergo angelica non ſacrificat myſteria illuminationum, ſed ſacratis vtitur.

12 Adhuc quæritur de hoc quod dicit, Ad proprium principium vt licet aſſimilatam. Si enim per principium intelligitur Deus: ille non eſt proprium principium, ſed commune omnibus: proprium enim eſt, vt dicit Donatus, quod vni ſoli conuenit.

13 Adhuc, Omnibus licet & omni modo aſſimilare ſe illuminationi diuinæ: non ergo deberet dicere, Vt licet: quia hoc videtur ſpecialem quendam & coarctatum modum liciti ponere.

SOLVTIO. Dicendum quod prima definitio de qua iam habitum eſt, data eſt per eſſentialia hierarchiæ: & colligit ea quæ hierarchiam eſſentiant, quæ ſunt ordo, ſcientia, & actio. Iſta autem data eſt per comparationem exempli ad exemplar: quia ſicut thearchia in qua ſupercæleſtis hierarchia eſt, ordine ſiue diſpoſitione ſacra diffundit illuminationes, quibus purgat, illuminat, & perficit inferiora, & ad ſe reducit: ita imago & exemplum eius eſt angelica hierarchia, eiuſdem pulchritudinis diſpoſitionem & ſpecioſitatis à Deo accipiens, & ſuper inferiores diffundens. Et per hoc patet differentia inter primam definitionem, & ſecundam. Solutio.

AD ID ergo quod contra iſtam obiicitur primo, dicendum quòd verum eſt, quòd ſacram quandam diſpoſitionem dicit indeterminatum & vagum ſecundum ſe acceptum, ſicut aliquis homo vagum dicit in homine: ſed hic non ponitur vt vagum, ſed per adiuncta determinatum. Quando enim additur, Propriæ illuminationis ſacrificantem myſteria: tunc determinatur, & ſic efficitur definitum, quia ſic habet definitum intellectum.

AD ALIVD dicendum, quòd diſpoſitio generaliter accipitur: & tunc dicitur diſpoſitum, quod per rationem congruam eſt ordinatum: ſicut dicimus mundum ſapientia diuina diſpoſitum, & ſermonem ratione ſiue rationabiliter diſpoſitum, quando bene eſt ordinatus, &

optima

optima ratione probatus, & coloribus rethoricis sufficienter ornatus. Et pro tali dispositione siue ordinatione ponitur in definitione hierarchiæ, quæ ordinata potestas est personatum intellectualium in ordinibus & scientiis & actibus hierarchicis:& non accipitur in speciali significatione, ad quam contrahitur in situm & qualitatem.

Ad aliud dicendum, quòd ea quæ ponuntur in definitione, ponuntur vt vnum, & non vt plura: quia omnia præcedentia ante vltimum, sunt in ratione potentiæ & generis & illud solum in ratione actus ad quem determinantur potentiæ & communitates omnium aliorum ad esse specificum: & hunc ordinem multorum ad vnum significat,quando dicit, Vniuersaliter,quandam.

Ad aliud dicendum, quòd sicut dicit Philosophus, nomen implicitè dicit ea quæ sunt in definitione: & definitio explicitè dicit ea quæ sunt in nomine. Et hoc tangit cum dicit, quòd hierarchia declarat definitionem: & in quo declaret, ostendit explicando definitionem.

Ad aliud dicendum, quòd speciositas in spiritualibus propriè dicit fulgens & pulchrum in intellectu: & quia illuminatio propriè est hoc quod fulget in intellectu, propter hoc dicit potius, Propriæ illuminationis siue speciositatis, quam bonitatis, vel potentiæ: bonitas enim & potentia attributa communia sunt diuinæ operationis, in qua bonitas mouet, potentia agit,& scientia ordinat: quibus non ita propriè conuenit speciositas siue pulchritudo, sicut illuminationi sapientiæ quæ fulget in intellectu. Vnde Sap. 7. dicitur de sapientia: Hæc est speciosior sole, & super omnem dispositionem stellarum: luci comparata, inuenitur prior.

Ad aliud dicendum, quòd sicut prædictum est, hæc definitio datur per comparationem exempli ad exemplar: hæc autem comparatio non fit nisi in ordine & scientia & illuminatione: per actionem autem hierarchia comparatur ad inferiora, & non ad exemplar primum: & ideò tacet hîc de actione.

Ad aliud dicendum, quòd imago dupliciter potest accipi, scilicet secundum deriuationem secundum quod Grammaticus dicit,quòd imago dicitur ab imitor aris: & imago sic dicta dicitur quasi imitago: & sic omne quod imitatur aliquid siue in toto, siue in parte, dicitur imago eius: & sic ponitur in definitione hierarchiæ. Si autem accipiatur secundum intentionem proprij significati, sic est expressa & perfecta similitudo, qualis est inter patrem & filium, non inter Angelos & Deum: & in hac significatione non ponitur in definitione hierarchiæ angelicæ.

Ad aliud dicendum, quòd illuminatio non dicitur propria, eò quòd ex propriis sit habita secundum causam: sed quia proprio ordini hierarchico est appropriata, & sic per causam indita est à Deo, & propria, quia proprio ordini hierarchico appropriata.

Ad aliud dicendum, quòd ordo quidem diuinus est, vt dicit Dionis. in tribus actibus hierarchicis: sed tamen specialiter facit mentionem de illuminatione, quia illa specialis est, & per illam perficiuntur alij, vt dicit Dionis. Per hoc enim quod illuminatur quis,purgatur à dissimilitudinis siue priuationis luminis habitu, & ponitur vt speculum in sim litudinem & formam luminis theophaniæ in defectu ætis illuminatione in ipsum. Et quia hoc lumen propria virtute conuertit & reducit eum qui illuminatus est in primum principium & fontem luminis & sic perficit ipsum, propter hoc etiam perfectio fit per illuminationem, vt dicit Dionys.

Ad aliud dicendum, quòd mysteria dicuntur, eò quod in excellentissima luce deitatis & inaccessibili nobis sunt abscondita, in qua, vt dicit Augustinus, mentis humanæ inualida acies in tam excellenti luce non figitur, nisi per iustitiam fidei emundetur. Vnde ista non sunt opposita, mystica esse in primo fonte lucis quæ nos excellit & omnem creatum intellectum, & manifesta fieri per illuminationem descendentem in nos vel Angelos nobis proportionatam secundum intellectum.

Ad aliud dicendum, quòd aliud est sacrum esse, & aliud est sacrificare. Illuminatio bene sacra est per hoc, quòd descendit à sacratissimo lumine: sed sacrificatur per hoc, quòd ab Angelis in idem lumen refertur & offertur, & sic in suum principium ordinatur: sic enim dicit Dionysius in 1.cap. cælest. hierar. quòd omnis patre moto manifestationis luminum processio in nos optimè ac largè proueniens, iterum vt viuifica virtus restituens nos replet & conuertit ad congregantis patris luminis vnitatem & deificam simplicitatem.

Ad aliud dicendum, quòd licet Deus sit principium omnium generaliter: tamen per rationem idealem huius vel illius efficitur proprium. Dicit enim Augustinus in libro octoginta trium quæstionum, quòd alia ratione facit hominem, & alia ratione facit equum. Et ita per rationem idealem huius theophaniæ efficitur proprium principium huius vel illius: & sic per lumen acceptum assimilatur proprio principio, & non communi.

Ad vltimum dicendum, quòd, vt licet, dicit ibi possibilitatem & facultatem, quam quisque Angelus habet ex naturalibus, subtilitate scilicet essentiæ, & perspicacitate intelligentiæ: quia secundum virtutem illorum accipit illuminationem vel maiorem vel minorem. Et hoc est quod dicitur Matth. 25. Dedit vnicuique secundum propriam virtutem. Et Hora. in poetria.

Est modus in rebus, sunt certi denique fines,
Quos vltra citraque nequit consistere rectum.



MEMBRVM III.

De tertia definitione hierarchiæ.

Tertio quæritur de tertia definitione quæ à quibusdam antiquis posita est, quæ talis est, Hierarchia est sacrarum & rationabilium personarum ordinata potestas, in subditis proprium retinens dominatum. Et obiicitur primo de hoc quod dicit, Ordinata potestas, & non facit mentionem de scientia & actione, quæ essentialia sunt hierarchiæ: & sic videtur definitio diminuta. In 2 dist. 9. art. 1. & 2. par sum de creaturis, quæst. 7. art. 3.

2 Adhuc obiicitur de hoc quod dicitur, Sacrarum

rum & rationabilium perſonarum. Eſt enim eccleſiaſtica hierarchia non diminuta ratione in perſonis non ſacris, & tamen rationabilibus, ſicut in Epiſcopis, præpoſitis, decanis, & aliis gradibus Eccleſiæ: non ergo deberet poni in communi definitione, Sacrarum & rationabilium perſonarum.

3 Adhuc obiicitur de hoc quod dicitur, In ſubditis proprium retinens dominatum. Videtur hoc eſſe contra intentionem Chriſti, qui primo poſuit hierarchas Apoſtolos, & interdixit eis dominatum. Luc. 22. Reges gentium dominantur eorum: & qui poteſtatem habent ſuper eos, benefici vocantur. Sic non erit inter vos: ſed qui maior eſt veſtrum, veſter ſit miniſter: & qui præceſſor, ſicut miniſtrator. Ergo in definitione hierarchiæ non debet poni, Retinens dominatum, ſed retinens miniſterium.

4 Adhuc, Sicut in antehabitis probatum eſt, hierarchia dicit exceptionem illuminationum à ſuperiori, & refuſionem in inferiora, & ſic dicit duas comparationes: vnam ad ſuperius, & alteram ad inferius. Iſta autem definitio non facit mentionem niſi de altera, quæ eſt ad inferius. Ergo eſt imperfecta.

5 Adhuc, Cum multa ſint dona à quibus denominantur ordines Angelorum, quare definitur potius hierarchia a dono dominationum, quam à dono principum & poteſtatum, vel ab aliorum aliquo.

6 Adhuc, Cum vnius rei vnum ſit eſſe, quod dicit definitio, videtur quòd hierarchiæ non debet eſſe niſi vna definitio: vnde veniunt ergo tres poſitæ.

Solutio. SOLVTIO. Ad primum dicendum, quòd hæc definitio data eſt de ſubſtantia hierarchiæ ſecundum totum, & non ſecundum partes: ſubſtantia autem hierarchiæ eſt ordinata poteſtas: & hic ordo attenditur in modo percipiendi illuminationes & transfundendi eas ſuper inferiores: ſcientia autem & actio partes eſſentiales ſunt, vt in primo membro de prima definitione determinatum eſt: & ideò vbi totam ſubſtantiam hierarchiæ poſuit, non debuit facere mentionem de partibus?

AD ALIVD dicendum, quòd rerum ſacrarum non dicitur propter hoc, quòd perſonæ in quibus eſt hierarchia, ſint ſacræ: ſed dicitur propter hoc, quia ordinata poteſtas talium perſonarum ſecundum ſacra eſt diſtincta.

AD ALIVD dicendum, quòd eſt dominium tyrannicum, quod gentium dominium vocatur, & eſt ad oppreſſionem ſubditorũ & hoc interdicitur Apoſtolis. Et eſt dominium, quod cauſatur ex multorum & pulchrorum bonorum ſpiritualium poſſeſſione, vt dicit Diony. ex quibus aliquis ſuperponitur aliis, & efficitur talis ſuperpoſitionis inceſſanter appetitiuus, vt dicit Dionyſ. & contentiua virtute efficitur inferior contentiuus & prouiſiuus. Et hoc dominium non interdicitur hierarchis: ſed interdicitur exemplo Chriſti Ioan. 13. Vos vocatis me, Magiſter & Domine, & bene dicitis. Sum etenim. Hoc enim pertinet ad ſuperpoſitionem hierarchiæ, vt ſcilicet in bonorum poſſeſſione omnibus deterior ſit, & contentiua virtute inferiores valeat continere: & bona quibus eminet, inferiores per illuminationes continuè transfundat, & ſic eoſdem ſuæ dominationis inceſſanter appetitiuos faciat, & per hunc modum remoueat eos à ſeruilibus, quæ ſcabellari ſubiectione affectibus animæ tanquam pedibus ſunt conculcanda.

AD ALIVD dicendum, quòd comparatio ad ſuperius in acceptione illuminationum, importatur in ordine, cum dicitur, Ordinata poteſtas. Ordo enim eſt inter prius & poſterius: & non poteſt refundi in ſubiectos ordinata poteſtate, niſi quod prius à principio illuminationum acceptum.

AD ALIVD dicendum, quòd dominatio à qua denominantur dominationes, ſuperpoſitionem dicit cauſatam à poſſeſſione pulchrorum & verorum bonorum generaliter: & ideò conuenit omnibus hierarchis in communi, & ponitur in generali definitione hierarchiæ. Alij autem ordines denominantur à donis ſpecialibus, quæ non omnibus conueniunt: & ideò in generali definitione hierarchiæ poni non poſſunt.

AD VLTIMVM dicendum, quòd licet vnius rei vnicum ſit eſſe, tamen illius conſideratio ſecundum modos quos habet in eo quod eſt, eſt plures. Et ſi conſideratur eſſe illud in eſſentialibus, ſic datur definitio prima. Si autem conſideratur in comparatione exempli ad exemplar, ſic datur ſecunda. Et ſi conſideratur ſecundum id quod eſt, ſiue ſecundum totam ſubſtantiam, ſic datur tertia.

QVÆSTIO XXXVIII.

De diuiſione hierarchiæ.

DEinde quæritur de ratione eius quod dicit Magiſter in 2. ſentent. diſt. 9. cap. 1. vbi ſic dicit, Inueniuntur in iſtis ordinibus tria terna eſſe, & in ſingulis tres ordines, vt Trinitatis ſimilitudo in eis inſinuetur impreſſa. Vnde Dion. tres ordines Angelorum eſſe tradit, ternos in ſingulis ponens. Sunt enim tres ſuperiores, tres inferiores, & tres medij. Superiores ſunt Seraphin, Cherubin, Throni. Medij, Dominationes, Virtutes, Poteſtates. Inferiores, Principatus, Archangeli, Angeli. Et ſunt verba Dionyſ. in cæleſt. hierarch. cap. 6. vbi ſic dicit Dion. Omnis theologia cæleſtes eſſentias nouem vocauit manifeſtatiuis cognominationibus. Has diuinus noſter ſanctus perfector (Paulus ſcilicet qui raptus eſt in tertium cælum, & ibi dicitur vidiſſe quod Dionyſ. deſcripſit in cæleſt. hierar.) in tres ſegregat diſpoſitiones. Gratia ergo huius quæritur hic de diuiſione hierarchiæ, & quæruntur duo, ſcilicet de diuiſione hierarchiæ in communi, & de diuiſione hierarchiæ in ſpeciali angelicæ, quia de illa intendimus.



MEMBRVM I.

De diuiſione hierarchiæ in communi.

DE diuiſione hierarchiæ in communi ſic obiicitur. Dicitur communiter ab antiquis, quòd hierarchia triplex eſt, ſcilicet ſupercæleſtis quam In 2. diſt. 9. a. 2. & 1. par. ſũ de creat. q. 7 art. 4.

quam dicunt esse diuinam, hierarchia cælestis quam dicunt esse angelicam, & subcælestis quam dicunt esse humanam siue Ecclesiasticam. Videtur autem, quòd illa quæ dicitur supercælestis nulla sit: habitum est enim in prima definitione hierarchiæ, quòd dicit Dionys. quòd hierarchia Deum habet omnis scientiæ & actionis ducem: diuina autem hierarchia nullum habet ducem scientiæ & actionis, sed dux est aliorum: ergo supercælestis siue diuina hierarchia non est hierarchia.

2 Adhuc, Dionys. in cælest. hierar. cap. 3. dicit sic, Hierarchia est deiforme quantum possibile similans, & ad inditas ei diuinitus illuminationes in Dei similitudinem proportionaliter ascendens. Deo nullæ illuminationes sunt inditæ, quia quod inditum est, ab alio acceptum est: & in Deo nihil est altius ascendens, quia in summo est. Ergo in Deo non videtur esse hierarchia: & sic nulla videtur esse supercælestis hierarchia siue diuina.

3 Adhuc, Nulla videtur esse subcælestis: dicit enim Alexander in lib. de motu cordis, quòd anima humana illuminationum quæ sunt à primo, vltima relatione est perceptiua. Post vltimam autem non est aliquid in quod transfundatur illuminatio. Cum ergo substantiale sit hierarchiæ, quòd illuminationem perceptam transfundat in aliud, & humana non habeat in quod transfundat, videtur humana hierarchia non esse hierarchia.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quod hierarchia potest accipi secundum definitionem essentialem quæ paulo ante disputata est: & potest accipi secundum nominis compositionem. Si primo modo accipiatur, & accipiatur in omnibus essentialibus differentiis per quas definita est: tunc proculdubio illa quæ dicitur supercælestis siue diuina, non dicitur hierarchia propriè loquendo. Si autem secundo modo accipiatur: tunc hierarchia non est nisi sacra & ordinata potestas: & si ordo referatur ad ordinem naturæ Patris & Filij & Spiritus sancti, quo alter est ex altero, & non quo alter prior est altero: tunc procul dubio in Trinitate supercælesti est hierarchia quædam: est enim sacra & ordinata potestas in Filio ex Patre, & in Spiritu sancto ex Patre & Filio. Et hoc intendit Magister dicere 2. lib. 9. dist. cap. 1. vbi dicit sic: In singulis hierarchiis tres ordines sunt, vt Trinitatis in eis similitudo insinuetur impressa. Et propter hoc dicit Dionysius lib. de diu. nominibus. cap 4. quòd ex Patre luminum secundum quod principium est totius diuinitatis, ab æterno procedunt, Filius per generationem, & Spiritus sanctus per spirationem, vt diuina lumina & diuini flores. Et per hoc patet solutio ad hoc quod obiicitur de supercælesti hierarchia.

AD ID quod de subcælesti siue humana obiicitur, dicendum, quòd licet humana non habet aliam hierarchiam post se in quam transfundat illuminationes à Deo vel ab Angelis acceptas: tamen in seipsa distinctiones habet inferiores & superiores gradus, secundum quos superiores transfundere debent illuminationes in inferiores: & in his consideratur sacra & ordinata potestas. Ad dictum Alex. de motu cordis, dicendum quòd anima humana vltima relatione dicitur illuminationum quæ sunt à primo perceptiua, relatione vltima, quia inquantum in corpore est & sensibus coniuncta, illuminationes non percipit nisi in speculo & in ænigmate & vestigio, quas Angelus percipit in verbo: quæ est prima relatio intellectualis naturæ ad illuminationem. Et hoc est quod dicit Dionys. in lib. de cælesti hierar. 2. cap. Cælestes essentiæ vt intellectus intelligunt iuxta quod eis fas est diuinas illuminationes in seipsis: nos vero sensibilibus imaginibus in diuinas quantum possibile est reducimur contemplationes. 1. Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Quia sicut dicitur Matth. 12. tunc erimus sicut Angeli Dei in cælis. In gradibus enim Ecclesiasticæ hierarchiæ superiorum est limpidè videre diuinas illuminationes, & super inferiores in parabolis & similitudinibus transfundere eas: sicut Apostolis dicit Christus Matth. 13. Vobis datum est nosse mysterium regni Dei: cœteris autem in parabolis. Et sic patet solutio ad totum.



MEMBRVM II.

De diffinitione hierarchiæ in speciali.

SECVNDO quæritur de speciali diuisione angelicæ hierarchiæ quæ inducta est paulo ante: & de qua Dionys. in cælest. hierar. cap. 6. dicit sic: Omnis theologia cælestes essentias nouem esse vocauit. Circa quam diuisionem quæruntur tria: quorum primum est, Cuius naturæ sit ista diuisio? Secundum de sufficientia diuisionis. Tertium de ordine diuidentium & diuisi.

Membri secundi

ARTICVLVS I.

Cuius natura sit ista diuisio?

AD primum obiicitur sic: Dicit Boëtius in lib. diuisionum, quòd multiplex est diuisio. Est diuisio vocis in significationes, & est diuisio totius vniuersalis in species siue partes, & est diuisio totius integralis in suas partes. Quæratur ergo, cuiusmodi sit ista diuisio quando dicitur, hierarchia alia superior, alia inferior, alia media? Constat enim, quòd non est vocis in significationes: hierarchia enim per vnam intentionem prædicatur de illis tribus. Et constat iterum, quòd non est totius vniuersalis: quia totum vniuersale per æquipotentiam est in qualibet parte sua. Hierarchia autem per æquipotentiam non dicitur de suprema, infima, & media: vnde potentior est in superiori, quam in media, vel in infima. Nec potest esse totius integralis in partes: quia totum integrale non prædicatur de aliqua parte sua: domus enim nec est paries, nec fundamentum, neque tectum: sed hierarchia est tam in suprema, quam media, & quam infima, & prædicatur de eis secundum completam sui 1. par. sum. de creat. q. 7. art. 5.

ſui ratione. Nec poteſt dici, quòd ſit diuiſio accidentis in ſubiecta: ſicut album diuiditur in niuem, & cignum: quia ſic hierarchia per accidens diceretur de ſuprema, media, & infima, quod falſum eſt. Nec poteſt dici, quòd ſit accidentis in accidentia: quia hierarchia nec in communi eſt accidens, nec partes eius ſunt accidentia. Et cum non ſint plures modi diuiſionum ſecundum artem, & iſta diuiſio nulla illarum ſit, videtur non eſſe artificialis diuiſio. Si forte dicatur, quòd eſt totius poteſtatiui: ſicut regnum quod diuiditur in ducatum, & præſidatum, & in præfecturam. Contra: In partibus totius poteſtatiui ſic eſt, quòd in ſequenti parte ſecundum eminentiam eſt prima: quia dicunt Diony. & Boëtius, quòd quicquid poteſt potentia inferior, poteſt ſuperior excellenter & eminenter, ſed non conuertitur: ſecundum hoc ergo quicquid poteſt prima hierarchia, poteſt media & inferior excellenter & eminenter: quod falſum eſt.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd hæc diuiſio eſt totius poteſtatiui in partes poteſtatiuas. Vnde concedendum eſt, quòd non eſt vocis in ſignificationes, nec totius vniuerſalis in ſubiectiuas partes, nec totius integralis in partes integrales, nec accidentis in ſubiecta, nec accidentis in accidentia, ſicut probatum eſt, ſed eſt totius poteſtatiui in ſuas partes. Ad obiectum contra, dicendum quòd dictum Diony. & Boe. verum eſt & generaliter: ſed male accipit ordinem poteſtatum: poteſtas enim ponitur in minimo ſui, & proficit in medio, & completur in maximo. Vnde ſic deberet inferre: ergo quicquid poteſt infima hierarchia, poſſunt media & ſuprema excellenter & eminenter: & hoc verum eſt.

Membri ſecundi

ARTICVLVS II.

In 2. diſt. 9. art. 1. & 2. par. ſum. de creaturis quæſt. 9. art. 6.

SEcundo quæritur de ſufficientia huius diuiſionis. Et vt quæſtio melius intelligatur, ponamus diuiſiones. Dicit autem Magiſter 2. ſententia. diſt. 9. cap. Poſt prædicta. quòd ſunt tres hierarchiæ, & quælibet habet tres ordines. Et tres ſuperiores ſunt Seraphin, Cherubin, Throni. Tres mediæ ſunt Dominationes, Principatus, & Poteſtates. Inferiores ſunt, Virtutes, Archangeli, & Angeli. Propter quod antiqui Præpoſitiuus & Guillelmus Antiſidoren. tres dixerunt hierarchias eſſe, ſcilicet epiphaniam, hyperphaniam, & hypophaniam. Epiphaniam ſic definiunt, Epiphania eſt incaleſcentis affectionis incendio, altioris intellectus faſtigio, iudicij libera reſultatio diſtributa. Hyperphaniam ſic definiunt, Hyperphania eſt diuina illuminatio ſui particeps interſcalari reuerentia inſigniens, vſum dominandi edocens, arcenſque contrarium. Dicunt etiam iſti, quòd in definitione epiphaniæ ponitur, Incaleſcentis affectionis incendio, propter Seraphin, qui interpretatur totus ardens, vel totus incendens. Altioris intellectus faſtigio ponitur, propter Cherubin, qui interpretatur plenitudo ſcientiæ. Iudicij libera, propter Thronos, de quibus dicit Greg. quod in eis Dominus ſedet, & iudicia ſua decernit. In definitione autem hyperphaniæ dicunt, quòd diuina illuminatio ſui particeps interſcalari reuerentia inſigniens, ponitur propter Principatus, quorum, vt dicunt, eſt interſcalarem reuerentiam docere, vt vnicuique ſecundum ſuum gradum reuerentia exhibeatur. Vſum dominandi edocens ponitur, propter Dominationes, quorum, vt dicunt, eſt docere vſum dominandi. Arcenſque contrarium, dicunt quod ponitur propter Poteſtates: Poteſtatum enim eſt arcere contrarias poteſtates, ne tantum noceant, quantum nocere vellent, vt dicit Greg. Hypophaniam ſic definiunt: Hypophania eſt diuinum participium naturæ legibus occurrens, ſecreta reuelans ſecundum diſcretam participationem. Et dicunt, quòd naturæ legibus occurrens, dicitur propter Virtutes, quarum (vt dicit Greg.) eſt miracula facere, quæ fiunt contra leges naturæ. Secreta reuelans ſecundum diſcretam participationem, dicunt quod dicitur propter Archangelos & Angelos, quorum eſt ſecreta annuntiare: ita quod Archangeli maiora, Angeli vero minora nuntiant, vt dicit Grego.

Aliam diuiſionem ponit Diony. in cæleſti hierar. cap. 6. vbi ſic dicit: Diuinus noſter perfector (hoc eſt, Paulus vel Ierotheus) in tres ſegregat ternas diſpoſitiones. Et primam quidem eſſe dicit circa Deum exiſtentem, ſemper & attente ipſi & ante alias immediatè vniri traditam. Sanctiſſimos enim thronos & oculoſos & pennoſos ordines Cherubin Hebræorum voce & Seraphin nominatos, ſecundum omnibus ſuperpoſitam propinquitatem circa Deum immediatè collocari, diuinorum ait tradere eloquiorum manifeſtationem. Trinum ergo hunc ornatum quaſi vnam & æquè ordinatam & verè primam hierarchiam glorioſus noſter Magiſter ait (Paulus vel Ierotheus) qua non eſt alia deiformior, & per ſe præoperantibus diuinitatis illuminationibus immediatè inuentior. Secundũ verò eſſe ait ex Poteſtatibus & Dominationibus & Virtutibus completam. Et ternarum nouiſſimè cæleſtium hierarchiarum Angelorum & Archangelorum & Principatuum diſpoſitionem.

Quæritur ergo de ſufficientia harum diuiſionum. Videtur enim, quòd multo plures debeant eſſe: quia ſi vna accipiatur penes immediatè conuerti in Deum, ſcilicet prima: & altera penes conuerti ſuper hominẽ, ſcilicet tertia: media accipitur penes conuerti ſuper mediam naturam, hoc eſt, ſuper Angelum: media autem ſunt multa ſecundum nouem ordines: ergo videtur, quòd mediæ hierarchiæ ſint multæ.

Adhuc, In cæleſt hierar. cap. 10. dicit Diony. ſic: Secundum ſeipſum vnoſquiſque & cæleſtis & humanus animus, ſpeciales habet & primas & medias & vltimas ordinationes, & virtutes. Ergo videtur, quòd ſecundum quemlibet Angelorum, & ſecundum quamlibet animam ſit diſpoſitio hierarchiæ: & ſic multæ erunt hierarchiæ, & quaſi infinitæ.

3 Adhuc videtur, quòd non debeant eſſe niſi duæ. Dan. enim. 7. diuiduntur Angeli in duos ordines ſacri principatus, qui eſt hierarchia. Dicit enim ſic, Millia millium miniſtrabant ei, & decies millies centena millia aſſiſtebant ei. Cum ergo ſacer principatus Angelorum non ſit niſi penes aſſiſtere, vel miniſtrare, videtur quòd non ſint niſi duæ hierarchiæ: vna penes aſſiſtere, & alia

alia penes ministrare.

Si fortè dicat aliquis, quod tria sunt de essentia hierarchiæ, scilicet ordo, scientia, & actio: & penes hæc tria tres accipiuntur hierarchiæ. Hoc stare non potest: quia secundum hoc tres ordines primæ hierarchiæ ab ordine denominari deberent: & hoc falsum est, quia nullus eorum denominatur ab ordine. Similiter tres mediæ hierarchiæ denominari deberent à scientia: quod falsum est, cum omnes denominentur à potestate. Et similiter tres infimæ hierarchiæ deberent denominari ab actione: quod iterum falsum est, Principatus enim non denominatur ab actione, nec Archangeli, nec etiam Angeli.

5 Adhuc, Ordo, scientia, & actio omni hierarchia sunt communia: sed nihil distinguitur per commune, sed per proprium: ergo distinctio hierarchiæ non est penes ordinem, scientiam, & actionem.

Si forte aliquis dicat, quòd tres sunt actus hierarchici, purgare scilicet, illuminare, & perficere: & penes hos est distinctio hierarchiæ in tria. Per eandem rationem stare non potest: illi enim actus communes sunt omni hierarchiæ: per commune autem nihil distinguitur, nec ad proprias species, nec ad proprias substantias.

7 Ad hoc dixerunt quidam, quòd tres sunt termini ad quos conuertuntur Angeli secundum illuminationem: ad Deum enim conuertuntur secundum illuminationis acceptionem: ad Angelum, secundum illuminationem & acceptionem & transfusionem: à quibusdam enim accipiunt illuminationes quidam Angeli, & in quosdam transfundunt eas. Ad hominem autem conuertuntur secundum illuminationis transfusionem. Et penes hoc tres dicunt distingui hierarchias. Contra: Magister Hugo de sancto Vi. in commen. super cælest. hierar. dicit sic: In eo quod Angeli illuminantur, fiunt gratiæ participes: in eo vero quod illuminant, efficiuntur potestatis consortes: & constat ex his duobus omnis hierarchia. Si ergo hoc est commune omni hierarchiæ & accipere illuminationes & dare, nulla in propria specie & esse potest distingui per illa.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quòd propriè distinctio hierarchiarum accipitur penes duo, scilicet penes simplicitatem & subtilitatem & diuinitatem luminis, quod est in illuminatione: & penes analogiam intelligentiæ angelicæ ad tales illuminationes. Quod vt melius intelligatur, accipiendum est ex eo quod dicitur in lib. de causis. Ibi enim dicitur, quòd bonitates quæ sunt in causa prima, in ea puritate & nobilitate qua sunt in causa prima, non sunt perceptibiles ab aliqua causarum secundarum intelligentiarum: tamen perspicacius & nobilius & simplicius percipiuntur ab intelligentia primi ordinis, quam ab intelligentia secundi ordinis vel tertij, & sic deinceps. Ita dicimus, quòd cum Angelus per intellectum medius sit inter lumen verbi & rationalem animam, habet se in analogia medij ad vtrumque extremorum: medium enim aliquo modo contingit vtrumque extremorum. Vnde illi Angeli qui se habent in essentiæ simplicitate & intelligentiæ perspicacitate ad illuminationes diuinas percipiendas in ea puritate & nobilitate qua maior sub Deo nequit intelligi, ad illuminationes diuinas & verbi prima relatione habent se, & sunt de prima hierarchia. Illi verò qui secunda relatione habent se ad diuinas illuminationes easdem secundum proportionem puritatis, qua receptæ sunt in intelligentia angelica, habent se secunda relatione ad illuminationes, & sunt de media hierarchia. Illi verò qui se habent ad easdem illuminationes secundum quòd transfusibiles sunt in rationalem animam, cuius intellectus coniunctus est continuo & tempori, tertia relatione habent se ad illuminationes diuinas, & sunt de infima hierarchia. Et sic penes triplicem proportionem intellectus angelici ad illuminationes diuinas, distinguuntur tres hierarchiæ. Quod autem hoc verum sit, probatur per ea quæ dicit Dionys. vnicuique hierarchiæ esse propria. De prima enim dicit in lib. de cælest. hierar. cap. 7. sic: Prima cælestium essentiarum dispositio in circuitu Dei, & circa Deum immediatè stans, & simpliciter & incessanter circumiens æternam eius scientiam secundum excellentissimam quantum in Angelis semper mobilem collocationem. Et huius proprietates subdit sex: Prima est, quòd multas & beatas videt contemplationes. Secunda est, quòd illuminata simplos & immediatè fulgores accipit à Deo. Tertia est, quòd diuino alimento repleta est. Quarta est, quòd multa & primo data fusione, solaque domestica & viuifica diuinæ refectionis vnitate repletur. Quinta est, quòd multa communione Dei & cooperatione digna effecta est in similitudine ad Deum bonarum habitudinum & actionum. Sexta est, quòd multa diuinorum superpositè, hoc est, eminenter, est cognoscens, & diuinæ scientiæ & cognitionis in participatione secundum quòd fas est facta, hoc est, secundum quòd possibile est sibi, secundum analogiam simplicitatis essentiæ & perspicacitatis intelligentiæ disponitur ad primas & supremas illuminationes immediatè à Deo fluentes. Propter quod dicit, quòd incessanter chorum ducit circa illas, & circuit eas. Quod exponens beatus Maximus in Commen. dicit sic, quòd secunda primis vniuntur: sed distant ab eis essentialiter, & intelligendo se, intelligunt id à quo sunt & à quo eluxerunt: & quòd sic secundum naturam singulis intellectibus Angelorum est impetus desiderij ad Deum tendens, & circa eum veluti circa centrum circularis chorus, vt circuli circa signum & centrum à quo statuitur est. Etenim secundum etiam naturalem necessitatem vnumquodque eorū quæ sunt circa Deum, choros ducit, siue choro tripudiat, illud esse quod est auctoris affectans. Sensus est, quòd prima hierarchia circa Deum immediatè disponitur, quamuis per essentiam ei non vniatur, sicut circunferentia nunquam vnitur centro, quamuis æquali distantia semper circumeat ipsum. Ita Angeli primæ hierarchiæ tota mentis intentione semper extendunt se in Deum, vt illuminationes diuinas ea puritate qua in Deo sunt, percipiant secundum quòd possibile est eis, & in illis felicitet gaudeant & delectentur. Et hæc extensio eorum circa diuinas illuminationes, vocatur circularis motus eorum & chorus & tripudium quod ducunt circa Deum. Proprietates autem secundæ hierarchiæ ponit Dionys. in cap. 8. sic, Secunda hierarchia has habens proprietates deiformes, purgatur quidem & illuminatur & perficitur, quemadmodum dictum

dictum est, à diuinis illuminationibus inditis sibi secundo per primam hierarchicam dispositionem, & per mediam illam secunda manifestatione delatis. Sensus est, quòd secunda hierarchia accipitur per analogiam perspicacitatis intelligentiæ ad illuminationes diuinas, non prima manifestatione ad ipsos Angelos secundæ hierarchiæ delatas, sed per primam. Secunda enim hierarchia non immediatè à Deo purgatur, illuminatur, & perficitur. Et per hoc patet, quòd per analogiam secundæ proportionis ad illuminationes diuinas constituitur secunda hierarchia. Tertiæ hierarchiæ proprietates ponit Dionys. cap. 9. sic dicens: Ipsi Angeli, sicut prædiximus, completiue consummant omnes cælestium animorum dispositiones secundum quod consummandum est. Quippe in cælestibus essentiis habentes angelicam proprietatem, & magis apud nos Angeli quam priores aptius nominati, quantum circa quod manifestius est ipsis hierarchia. Sensus est, quòd infima hierarchia constituitur proportione perspicacitatis intelligentiæ ad illuminationes nobis proportionabiles & manifestatas: & ideò complet hierarchiæ dispositionem, quia nullæ sunt inferiores illuminationes, ad quas intellectus angelicus proportionari habeat. Hoc autem Dionys. probat per Bibliam. Zachar. 1. & Daniel. 10. Dicit enim, quòd imperium Dei ad Angelum & locutio significat illuminationem primæ proportionis immediatè à Deo in primam hierarchiam descendentis. Et inducit hoc quod habetur Isa. 43. vbi per seipsum Filius Dei Angelos quærentes, Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra? illuminauit dicens, Ego qui loquor iustitiam, & propugnator sum ad saluandum. Et ibidem, Quare rubrum est indumentum tuum? Et sic quærentes iterum per seipsum illuminauit dicens, Torcular calcaui solos: & de gentibus non est vir mecum. Dispositionem verò secundæ hierarchiæ probat per illud quod Zachar. 1. dicitur, quòd Angelus clamauit ad alterum Angelum. Et per id quod dicitur Dan. 10. quòd vnus superior Angelus dixit Gabrieli, Gabriel fac istum intelligere visionem. Dicit enim, quòd clamor qui longe sonat, significat illuminationem distantem à primo illuminatore, & per alium sicut per medium delatam. Tertiæ verò hierarchiæ dispositionem dicit significari Zach. 1. vbi dicitur, Angelus qui loquebatur in me: vbi significatur illuminatio descendens ab Angelo in hominem, quod propriè est tertiæ hierarchiæ. Vnde quia Theologi, hoc est, Auctores sacræ Scripturæ, Prophetæ scilicet, & Apostoli sic loquuntur de illuminationibus, dicit eos per hoc significare triplicem hierarchiam Angelorum. Per hoc patet, quòd sufficiens est diuisio in supremam, mediam, & infimam hierarchiam: eò quòd illuminationes à Deo descendentes, in ista triplici sunt proportione; & non in pluribus.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet media multa sint in numero, tamen in ratione medij & forma non sunt nisi vnum: & ideo proportio illuminationis ad mediam hierarchiam vna est specie & ratione, penes quam accipitur media hierarchia: & ideo media non est nisi vna.

Ad aliud dicendum, quòd Dionys. non intendit, quòd secundum quemlibet Angelum & secundum quamlibet animam sit hierarchia: sed quòd quilibet Angelus & quilibet anima secundum proportionem capacitatis suæ, aliquando altiori, aliquando media, aliquando inferiori illuminatione perficiatur & virtute.

Ad aliud dicendum, quòd hierarchiæ non sumuntur penes assistere & ministrare: sed obsequia Angelorum accipiuntur penes illa, quidam enim obsequuntur assistendo, quidam ministrando. Sed distinctiones hierarchiarum accipiuntur penes proportionem contemplatiuæ virtutis ad triplicem illuminationem, vt dictum est.

Ad aliud dicendum, quòd illa assignatio sufficientiæ nulla est, sicut probatur obiiciendo.

Et per hoc patet solutio ad sequens: concedendum enim est quod probat obiectio.

Similiter dicendum est ad sequens: quia penes hos tres actus non distinguuntur tres hierarchiæ, sicut videtur probatiuè obiiciendo.

Ad aliud dicendum, quòd penes tres terminos non accipitur distinctio hierarchiæ: omnes enim conuertuntur in Deum per acceptionem illuminationis, per quam, vt dicit Magister Hugo, efficiuntur gratiæ & luminis participes, & omnes transfundunt in inferiores vel per se, vel per alios, vel per quod efficiuntur potestatis consortes. Et hoc iam sufficienter determinatum est in tractatu de missionibus Angelorum. Id quod obiicitur in contrarium, concedendum est, sicut dicit Magister Hugo de sancto Victore.

Ad hoc quod dicitur, quòd prima hierarchia dicitur epiphania, secunda hyperphania, tertia hypophania, & de definitionibus quas inducunt horum trium, dicendum quòd verba ficta sunt quæ Dionys. nusquam dicit, nec per sensum, nec per verba. Thronis enim Dionys. nunquam attribuit libertatem iudicij. Similiter Principatus nunquam posuit in secunda hierarchia, sed in tertia. Vnde verba illa tanquam ficta abiicienda sunt.

Membri secundi

ARTICVLVS III.

De ordine diuidentium & diuisi.

Tertio quæritur de ordine diuidentium & diuisi. Videtur enim, quòd inter diuidentia nullus sit ordo: quæcunque enim partes subiectiuæ aliquod totum diuidunt, quod secundum vnam rationem prædicatur de ipsis, non secundum ordinem, sed coæquæua sunt in illo, sicut homo, asinus, & equus coæquæua sunt in animali. Hierarchia secundum vnam rationem prædicatur de prima, secunda, & tertia, vt Dionys. vult: dicitur enim prima hierarchia secundum perfectam rationem hierarchiæ, & similiter secunda, & similiter tertia. Ergo tres hierarchiæ coæquæuæ sunt in hoc communi quod est hierarchia: non ergo habent ordinem in illo communi. Contra: Primum, secundum, tertium, nomina sunt ordinabilia, vt dicit Priscianus. Dicitur autem prima hierarchia, secunda, tertia: similiter suprema, media, infima: & non potest dici, quòd ordinem

1. par. sum. de creat. quæst. 7. art. 7.

ordinem ponant hæc nomina, nisi in hoc communi quod est hierarchia. Ergo ordinem ponunt in hoc communi quod est hierarchia.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd particulares hierarchiæ secundum ordinem participant hoc commune quod est hierarchia. Est enim hierarchia communis totum potestatiuum ad particulares hierarchias. In toto autem potestatiuo sic est, vt dicunt Dionys. & Boët. quòd quicquid potest inferior potentia, potest superior eminenter & excellenter, & non conuertitur: & sic est in hierarchiis, quia quicquid potest inferior, potest & media & suprema: & quicquid potest media, potest suprema, sed non conuertitur: est enim inter eas ordo potestatis siue facultatis participandi illuminationes diuinas, sicut in antehabitis in quæstione de diuisione hierarchiæ dictum est.

AD PRIMVM quod contra hoc esse videtur, dicendum quòd hoc argumentum procederet, si hoc commune quod est hierarchia, de particularibus prædicaretur vt vniuersale: hoc autem falsum est, prædicatur enim vt totum potestatiuum, quod medium est inter totum vniuersale & totum integrale: & conuenit cum toto vniuersali, quia prædicatur de qualibet parte: cum toto autem integrali conuenit, quia secundum perfectam sui rationem non est in qualibet parte, sed in suprema tantum. Proprium autem habet in quo differt ab vtroque toto, scilicet vniuersali & integrali: quia in eo quicquid potest potentia inferior, potest superior eminenter & excellenter, sed non conuertitur, sicut patet in exemplo Boëtij de regno: quicquid enim potest præfectus, potest præses excellenter & eminenter, sed non conuertitur: & quicquid potest præses, potest rex excellenter & eminenter, & similiter non conuertitur. Est etiam exemplum in anima hominis, in qua sicut dicit Philosophus in 2. de anima, vegetatiuum est in sensitiuo, & sensitiuum in rationali sicut trigonum in tettagono: & ideo quicquid potest vegetatiuum, potest & sensitiuum excellenter & eminenter: & quicquid potest sensitiuum, potest rationale excellenter & eminenter, sed non conuertitur. Propter quod dicit Philosophus, quòd ratio partium talis totius est sicut ratio figuræ: vna enim figura potestate continetur in alia, quot enim angulos habet poligonum, tot sunt in eo trianguli potestate: vnde quicquid potest trigonum, potest tetragonum, pentagonum, & hexagonum excellenter & eminenter, sed non conuertitur.

QVÆSTIO XXXIX.

De ordinibus hierarchiarum.

DEinde quæritur de singulis hierarchiis in speciali. Et quæruntur tria, scilicet primo de prima hierarchia. Secundo de secunda. Tertio de tertia. De prima hierarchia quæruntur quatuor. Primo scilicet de ordinibus in ea positis in speciali. Secundo de tribus ordinibus in communi. Tertio de sufficientia illorum ordinum. Quarto de hierarchia eorundem trium ordinum. De ordinibus quæruntur tria, quorum primum est de Seraphin. Secundum de Cherubin. Tertium de Thronis. De Seraphin quæruntur duo, scilicet quid sit? Et secundo quid & quæ sint proprietates eius?



MEMBRVM I.

De prima hierarchia.

ARTICVLVS I.

De ordinibus in prima hierarchia positis, in speciali.

Articuli primi

PARTICVLA I.

ET QVÆSITVM PRIMVM.

Quid sit Seraphin?

AD primum accipiantur verba Dionys. qui. 7. cæl. hierar. sic dicit: Sanctam Seraphin nominationem quæ Hebræorum sunt, scientes, aut incendentes manifestare aut calefacientes. Sed contra hoc obiicitur sic: Prima conuersio in Deum per ignem amoris, est secundum accipere, & non secundum agere. Si ergo donum a quo denominantur, accipiunt, & non dant Deo a quo accipiunt, videtur quòd potius debent dici incensi & calefacti, quam incendentes & calefacientes.

2 Adhuc, Duæ sunt proprietates ignis, illuminatio scilicet, & vstiua. Vstiuam habet inquantum est elementum: illuminatiuam, vt dicit Arist. in 2. de anima, habet ex conuenientia cum perpetuo superius corpore, hoc est, cum cælo. Ergo illuminatio dignior est, quam vstiua proprietas: & a digniori debet esse denominatio: ergo videtur, quòd potius deberent dici illuminantes, quam incendentes.

3 Adhuc, Basilius super illud Psalm. 28. Vox Domini intercidentis flammam ignis: dicit, quòd in die iudicij vox Domini intercidet flammam ignis, ita quòd illuminatiuum ascendat sursum ad beatos in cælum, & vstiuum ad infernum ad locum damnatorum. Ex quo accipitur, quòd illuminatiuum competit beatitudini, & vstiuum damnationi. Ergo ab illuminatione deberent potius denominari beatissimi Angeli, quam ab vstione.

4 Adhuc, Cum proprietas ignis sit siccitas sequens caliditatem, quæratur vtrum aliquid in Angelis sit respondens siccitati? Et videtur quòd sic, secundum illud quod Deuter. 4. dicitur: Deus noster ignis consumens est. Proximi ergo Angeli Dei ab igne consumente denominantur: non autem consumit ignis nisi humidum, vt dicit Arist. & consumendo humidum inducit siccum: ergo videtur, quòd aliquid respondens siccitati conueniat Seraphin.

5 Adhuc, Aristot. in 6. topi. dicit, quòd ignis est subtilissimum corporum sparsæ: & ideo in

terminis eſt altitudinis orbis. Et Auicenna dicit, quòd vndique tangit cameram cæli lunæ per totum orbis circuitum. Quæratur ergo, Quid ſit reſpondens in iſtis Angelis illi proprietati ignis?

Solutio. Hom 34. in Euang. SOLVTIO. Gregor. dicit, & in x. ſentent. ponitur diſtinct.9.cap. Hæc nomina illis non propter (a) quòd quiſque ordo illius rei cenſetur nomine, quam plenius accepit in munere. Et ſic Seraphin à proprietate ignis ſunt Seraphin nominata: quia ſicut dicit Bernard. in 19. ſermone ſuper Cant. Angelos qui Seraphin dicuntur, ipſa charitas Deus in ſe adeò traxit & abſorbuit, atque in eundem rapuit ſanctæ affectionis ardorem, vt vnus cum Deo eſſe ſpiritus videantur: inſtar profectò ignis, qui aërem quem inflammat, dum ſuum ei totum calorem imprimit, inducitque colorem, non ignitum ſed ignem feciſſe cernitur. Amant itaque præcipue contemplari in Deo charitatem quæ nunquam excidit. Propter quod charitas ſupremum eſt in donis, à quo ſupremi Angeli denominantur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd incenſum & calefactum non dicunt niſi plenitudinem ſufficientiæ charitatis acceptæ, & non dicunt plenitudinem copiæ, qua quis poteſt refundere in alium quod accepit: cum perfectio hierarchiæ ſit in effuſione illuminationum in alium: & hanc plenitudinem copiæ non habet ignitum, ſed ignis. Vnde vt notetur, quòd ex abundantia charitatis poſſunt aliis influere abundanter, potius dicuntur calefacientes & incendentes, quam calefacti & incenſi.

AD ALIVD dicendum, quòd iſtæ proprietates, luminoſum ſcilicet, & calidum, dupliciter conſiderantur, ſcilicet in ſe, & ſecundum comparationem ad vitam quam faciunt: vtrumque enim eſt vnum viuificum principium in naturis. In ſe conſiderata: luminoſum dignius eſt vſtiuo & calefactiuo, ſicut probatum eſt auctoritate Ariſtot. & Baſilij: ſed in ordine ad vitam quam faciunt, calidum proximius eſt vitæ, quam luminoſum: quod patet per hoc, quòd luminoſum non facit vitam niſi per calidum, tam in naturalibus, quam in ſpiritualibus. In naturalibus enim cor, vel id quod loco cordis eſt, per calorem viuificum viuificat totum corpus. In ſpiritualibus autem vita gratiæ & vita gloriæ ſecundum complementum eſt in calore affectionis ſecundum charitatem, & in lumine intelligentiæ non eſt niſi ſecundum diſpoſitionem.

AD ALIVD dicendum, quòd calidum quod deſcendit ad infernum, eſt calidum fumoſum terreum: hoc enim vſtiuum eſt, & conſumptiuum, & exiccatiuum. Calidum autem cæleſte, vt dicit Ariſtot. 16. de animalibus, viuificatiuum & formatiuum eſt. Et ſecundum hoc illud nobilius eſt luminoſum: & ſecundum hanc proprietatem ab ipſo calido denominantur Seraphin.

AD ALIVD dicendum, quòd ſiccitas qualitas eſt mortificatiua, & nihil commune habet cum vita: & ideo nihil eſt in Angelis reſpondens ſiccitati. Sed potius ſicut calidum cæli ſecundum Ariſtot. operatur in humido viuifico, quod eſt principium vitæ, ſubtiliando ipſum & viuificando & formando: ita calidum diuinum operatur in humido pietatis & deuotionis ad actum vitæ gratiæ & gloriæ: quem actum ſuſcipere non poteſt deſtitutus humido pietatis & deuotionis. Et quod dicitur Deuter. 4. Deus noſter ignis conſumens eſt, Gloſſa dicit, quòd eſt conſumens omnem malitiam, non humorem pietatis & deuotionis. Et quod Ariſtot. dicit, quòd conſumit humorem, & inducit ſiccitatem, dicendum quòd non conſumit humorem, niſi in ſe trahendo & ſibi aſſimilando: vnde per ſe attrahit, & per accidens conſumit. Et ſic eſt in calore diuino, quòd per ſe attrahit & abſorbet, vt dicit Bernard. in auctoritate prædicta: & in hoc calor ignis ſimilis eſt calori diuino. In hoc autem, quòd per accidens ſibi conuenit conſumere humorem, non habet ſimilitudinem: ſed potius ſicut calor viuificus in homine propellit & dilatat humidum viuificum per omnia membra, ita calor diuinus poſtquam fortiter incaluerit, humorem pietatis & totem deuotionis & gratiæ propellit & dilatat per omnia quæ ſunt Angeli.

AD VLTIMVM dicendum, quòd ſubtilitati in Angelis reſpondet ſubtilitas eſſentiæ, quæ maior eſt in Seraphin, quam in aliis: luminoſitati reſpondet perſpicacitas intelligentiæ: leuitati quæ in terminis eſt, nihil habens deprimentis naturæ, reſpondet gradus ordinis, quo immediatè locantur ſub Deo, vt dicit Bernard. in prædicta auctoritate.

Articuli primi

PARTICVLA I.

Et quæſitum ſecundum.

Quæ ſint proprietates Seraphin, & penes quid accipiantur?

SEcundo quæritur, Quæ ſint proprietates Seraphin, & penes quid accipiantur? Sedecim enim enumerat Dionyſ. in cæleſt. hierar. cap. 7. ſic dicens: Seraphin manifeſtatiuo deiformium ſuarum habitudinum nomine declaratur. Mobile enim ſemper eorum circa diuina, & inceſſabile, & calidum, & acutum, & ſuperferuidum attentæ & forſitan intimæ & inflexibilis ſemper motionis, & ſuppoſitorum reductiuè & actiuè exemplatiuum, tanquam recalificans illa & reſuſcitans in ſimilem caliditatem, & igneum cælitus, & holocauſte purgatiuum, & incircumuelatum, & inextinguibile, habentemque ſe ſic ſemper luciformem & illuminatiuam proprietatem omnis tenebroſæ obſcuritatis perſecutricem & manifeſtatricem, Seraphin manifeſtatio & nominatio docet. Et accipit Dionyſ. iſtas proprietates ex duobus, ſcilicet ex accipiendo illuminationem amotis à Deo, & ex communicando eam in inferioribus. Si primo modo: tunc aut eſt ex parte formæ mouentis amantem ad amatum, aut in amatum. Si ad amatum: tunc eſt calidum, quod eſt tertia proprietas. Si in amatum: aut ſimpliciter in ipſum, aut penetrando partes & conditiones amati propter quas amatur. Si primo modo: tunc eſt acutum, quod eſt quarta proprietas. Si ſecundo modo: tunc eſt ſuperferuidum quod eſt quinta. Et iſta duo accipiuntur ex parte mouentis amoris. Ex parte autem mobilis per amorem ſi accipiatur ex parte intellectus qui cum affectu mouetur: 1. par. ſum. de creaturis. queſt. 7. art. 9.

mouetur : tunc est illa quam dicit, Intentæ siue attentæ Si autem accipitur ex parte affectus moti per amorem: tunc est illa quam dicit, Intimæ, quæ est septima : amor enim intimus affectus est voluntatis amantis. Si autem accipiuntur secundum motum quo mouetur amans ad amatum : aut accipiuntur in aptitudine ad motum, aut in motu ipso. Si primo modo : tunc est mobile, quod est prima proprietas. Si autem in motu ipso : aut secundum se, aut in continuitate motus. Si secundum se : tunc est incessabile, quod est secunda proprietas. Si in continuitate motus : tunc est illa quæ dicit, Inflexibilis semper motionis, quæ est 8. proprietas. Et istæ octo accipiuntur secundum illuminationem acceptam ad amandum eum qui fons est illuminationis. Ex parte communicationis qua ista communicant aliis subditis, accipiuntur alia octo. Illuminatio enim accepta in subiecto Angelo : aut consideratur secundum id quod est, siue secundum substantiam, aut secundum effectum quem facit in ipso. Si primo modo : sic est illa quæ dicitur, Igneum cælitus, quæ est 12. proprietas. Si consideratur secundum proprietatem in lumine quam habet ipsa illuminatio infusa inferiori Angelo : tunc est illa quæ dicitur, Incircumuelatum, quæ est 14. Si autem consideratur secundum proprietatem in calore : tunc est illa quæ dicitur, Inextinguibile, quæ est 15. Si autem consideratur ex parte effectus quem facit in eo qui illuminatur : aut consideratur secundum complementum effectus, aut secundum dispositionem ad illud complementum. Si primo modo : tunc est illa quæ dicitur, Exemplatiuum, quæ est 9. quia completo effectu illuminationis, illuminatus efficitur exemplum illuminatoris. Si autem est secundum dispositionem ad id : aut illa dispositio est secundum lucem, aut secundum calorem. Si est secundum lucem : tunc est illa quam dicit Habentéque se sic semper luciformem & illuminatiuam proprietatem, omnis tenebrosæ obscuritatis persecutricem & manifestatricem, quæ est 16. proprietas. Si autem est dispositio secundum calorem : aut est secundum terminum à quo purgat calor : & sic est illa quam dicit, Holocaustè purgatiuum, quæ est 13. Si autem est in dispositione secundum terminum ad quem mouet calor : aut est in dispositione simpliciter, aut est in dispositione vltimata. Si primo modo : tunc est illa quæ dicitur, Recalificans, quæ est 10. proprietas. Si secundo modo : tunc est illa quæ dicitur, Resuscitans in similem caliditatem, quæ est 11.

Obiicitur tamen contra proprietates inductas: multæ enim earum videntur superfluere : cum enim dicitur, mobile, superfluere videtur incessabile. Adhuc, Cum dicitur, Superferuidum, superfluere videtur, calidum : quia vnum supponitur in altero.

2 Adhuc, Si Diony. assignet habitudines proprias Angelis, vt ipse dicit sic, Manifestatiuo Dei formium suarum habitudinum Seraphin nominatio docet : super quod dicit Commentator sic. Quoniam deiformes siue diuinas species habentes habitudines esse ait in diuinis intellectibus, non conuenit arbitrari magnum Diony. virtutes intellectuales siue spirituales more accidentium & recedentium, quemadmodum in nobisipsis fiunt, dixisse : aut aliud in alio subiecto sicut qualitas quædam effectuum sit : accidens enim omne illinc depulsum est. Si enim hoc esset, non viueret in semetipsa Angelorum essentia : nec deificari per se quantum foret possibile, valuisset. Habitudines ergo atque virtutes quæ in eis sunt essentiales, sunt propter immaterialitatem. Ex hoc accipitur, quòd Diony. non assignat nisi ea quæ propriè & essentialiter conueniunt : non ergo deberet accipere proprietates ignis : quia illæ spiritualibus substantiis non conueniunt propriè, sed symbolicè.

3 Adhuc, Acutum æquiuocè est in angulis, & in vocibus, & in saporibus, & in ingeniis : & non determinatur hic in qua significatione accipiatur: & sic relinquitur intellectus confusus.

4 Adhuc dicit, Forsitan intimæ, & per hoc quod dicit, Forsitan, videtur innuere, quòd hæc proprietas possit inesse & non inesse : & hoc est contra Porphirium, qui dicit, Proprium soli & omni & semper conuenit.

5 Adhuc, Hoc quod dicit, Inflexibilis semper motionis : videtur supponi incessabili & mobili : & ita videtur quod superfluit.

6 Adhuc, Cum dicit, Resuscitans in similem caliditatem, videtur innuere, quòd inferiores possunt æquari superioribus, & inferiores possint fieri de superioribus : quod falsum est.

7 Adhuc, Cum dicit, Holocaustè purgatiuum, videtur innuere, quòd aliquid purgabile sit in inferioribus, quod per incendium amoris purgatur: & huius contrarium videtur infra dicere in eodem cap. vbi sic dicit, Prima hierarchia in subditis omnino nesciens est contumeliam.

8 Adhuc, Cum dicit, Incircumuelatum, non videtur assignare proprium Seraphin : omni enim Angelo proprium est videre facie ad faciem sine velamine. Matth. 18. Angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui in cælis est.

9 Adhuc, Hoc quod dicit, Inextinguibile, videtur superfluere : suppponitur enim in hoc quod dicitur, Igneum cælitus : igneum enim cælitus inextinguibile est, vt dicit Arist.

10 Adhuc, Habere luciformem & illuminatiuam proprietatem, magis videtur conuenire Cherubin, quam Seraphin : plenitudinis enim scientiæ lucere potius est, quam charitatis.

11 Adhuc, Videtur, quòd illuminatio Seraphin non sit tenebrosæ obscuritatis persecutrix & manifestatrix : cum nulla talis obscuritas sit in Angelis primæ hierarchiæ, vel secundæ, vel tertiæ. Vnde ipse Diony. in eo. cap. sic dicit, Essentias de summa hierarchia puras esse æstimandum est, non vt immundis maculis & inquinationibus liberatas, neque vt materialium receptiuas phantasiarum, sed vt omni diminutione mundas & altiores, & omni superfirmato templo secundum excellentissimam castitatem omnibus deiformissimis virtutibus supercollocatas.

1 Adhuc quæritur, Quæ differentia sit inter persequi tenebras, & manifestare eas ?

SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd moueri circa amatum altissimorum est Angelorum : & hoc est idem quod in præcedentibus dictum est, chorum ducere : quia quamuis sint altissimi in hierarchiis Angelorum, tamen adhuc habent quo mouentur altius in ipsa summa monarchia diuina, quæ thearchia dicitur à Dionysio, quod est diuinus principatus. Solutio.

Ad aliud dicendum, quòd neutrum superfluit: quia calidum dicit motiuum amoris in amantem, superferuidum autem dicit feruorem charitatis secundum omnes proprietates amabilis.

Ad aliud dicendum, quòd habitudines illæ a quibus propria accipiuntur, non dicuntur essentiales, ita quòd sint ipsa essentia: quia si essent ipsa essentia, non essent habitudines: sed dicuntur à Commentatore essentiales, quia datæ sunt cum essentia per habitus concreatos, & naturales potentias, & non sunt acquisitæ per assuetudinem & doctrinam quemadmodum in nobis.

Ad aliud dicendum, quòd licet acutum æquiuoce sit in illis quæ prædicta sunt: tamen acutum accipitur hîc in speciali significatione, scilicet in affectu: quia sicut in ingeniis dicitur acutum, quod subtiliter penetrat rationes intelligibilium, ita amor dicitur acutus, quia subtiliter penetrat omnes rationes amabilis propter quas amabile est.

Ad aliud dicendum, quòd per hoc quod dicit, Forsitan, nullam innuit dubitationem: sed innuit, quòd amatum in intimis suis vno modo potest attingi, & alio modo non: secundum enim quòd infinitum est, non penetratur ab aliqua creatura: sed secundum quòd amor considerarur in amante, penetrat ad intima secundum sui possibilitatem & facultatem.

Ad aliud dicendum, quòd inflexibile per feruorem amoris dicitur: propter feruorem enim non finit se flecti ab amato. Mobile dicitur propter ipsum amorem: incessabile autem per continui amoris fluxum, quia quiescere amorem à motu circa amatum, est languere amorem, & fastidire amatum: quod in Seraphin accidere non potest.

Ad aliud dicendum, quòd superiores resuscitant inferiores in similem caliditatem, non per æquiparantiam, sed per imitationem: & ideò non mutantur inferiores ordines ad superiores, nec illi de hierarchiis inferioribus efficiuntur de hierarchia superiori.

Ad aliud dicendum, quòd omnibus hierarchiis conuenit purgari, illuminari, & perfici, non à vitio siue contumelia, sed à dissimilitudinis habitu, vt dicit Dionys. hoc est, ab habituali priuatione perceptæ illuminationis ab illuminatore: hac enim habitualiter priuatus est antequam participat eam.

Ad aliud dicendum, quòd incircumuelatum dicitur duobus modis. Vno modo per priuationem veri quod est speculum & ænigma: & sic omnes beati Angeli circumuelatè vident. Alio modo dicitur incircumuelatum per seipsum, & non in alio obiectum: & sic sola suprema hierarchia incircumuelatè videt. Media autem hierarchia lumen diuinum videt in angelico fulgens lumine. Infima verò videt lumen diuinum in symbolis & speciebus proportionatis intellectui humano, sicut in quæstione de diuisione hierarchiæ dictum est.

Ad aliud dicendum, quòd inextinguibile ideò dicitur, quòd effectus eius circa illuminatum non occidit: & sic non supponitur in igneo cælitus. Igneum enim cælitus licet in se inextinguibile sit, tamen sæpè caret effectu propter defectum eius quod ignit.

Ad aliud dicendum, quòd sicut dicit Dionys. omnia quæ sunt inferiorum, conueniunt superioribus excellenter & eminenter: & cum tres sint species ignis, vt dicit Aristot. in topicis, carbo, flamma, & lux: carbo in materia terrena in qua micat ignis, flamma in fumosa materia accensa, lux in specie propria: patet, quòd luciformem habere & illuminatiuam proprietatem, primo & per se conuenit igni, & Seraphin qui ab igne denominatur. Cherubin autem non conuenit primo, sed secundariò, in quo est lucens secundum determinatam materiam lucentis ab illo quod primo illuminat ipsum.

Ad aliud dicendum sicut paulo ante dictum est, quòd tenebræ siue tenebrosa obscuritas, non dicitur hîc de aliqua tenebra materiali, sed ipsa habitualis priuatio luminis quod percipit illuminatus ab illuminatore antequam habeat illud per theophaniam à Deo fonte luminis per illuminatorem in illuminatum descendentem: hæc enim obscuritas sine inquinatione potest esse in quolibet Angelo.

Ad vltimum dicendum, quod persequi tenebras, est pellere talem ignorantiam siue habitum dissimilitudinis. Manifestare autem est forma luminis informare, & exemplum primi illuminatoris efficere.

Articuli primi

PARTICVLA II.

ET QVÆSITVM PRIMVM.

De Cherubin quid sit?

DEinde quæritur de Cherubin, & quæruntur duo, scilicet quid sit, & proprietates eius. Ad primum sumantur verba Diony. cap. 7. vbi sic dicit: Cherubin nominatio manifestat multitudinem scientiæ, aut fusionem sapientiæ. Et obiicitur de hoc quod dicitur, Multitudinem scientiæ. Multitudo enim consistit in pluribus discretis: & si scientia est de his, est scientia de ente creato, cuius principia & partes siue differentiæ & passiones in multitudine consistunt: & hæc scientia non est scientia gloriæ. A tali ergo non denominatur Cherubin, sed denominatur à sciẽtia quæ est à Deo in theophaniis accepta: & hæc scientia consistit in vnitate, & non in multitudine. Cherubin ergo non manifestat multitudinem scientiæ, sed vnitatem.

1. par sum. de creaturis. quæst. 7. art. 10.

2 Adhuc Diony. in lib. de diui. no. cap. 7. dicit quòd rationis inuestigantis vnum per alterum, & discurrentis de vno in alterum, sunt discursiuæ scientiæ. Intelligentiæ autem stantis in vno, & ex illo vno omnia intelligentis, est scientia vnica & simplex: & hæc conuenit Angelis, prior autem hominibus. Cherubin ergo non debent definiri per multitudinem scientiæ, sed potius per intelligentiam simplicem in vno diuino principio omnium omnia scientem.

3 Adhuc, Aug. in 12. super Genes. ad literam dicit, quòd scientia de humanis est, sapientia autem de diuinis. Per humana autem nihil determinatur

natur ad gradum gloriæ, sed per diuina. Ergo videtur, quòd Cherubin in gradu suo non debet determinari per multitudinem scientiæ, sed per multitudinem sapientiæ & intellectus. Dicit enim Grego. quòd sapientia & intellectus de diuinis sunt.

Hom. 34. in Euang. 4 Adhuc Grego. in homi. dominicali de centum ouibus & decem dragmis sic dicit: Cherubin plenitudo scientiæ dicitur: quia illa sublimiora agmina idcirco Cherubin vocata sunt, quia tantò perfectiori scientia plena sunt, quantò claritatem Dei vicinius contemplantur, vt secundum creaturæ modum eo plenè omnia sciunt, quo visioni conditoris per meritum dignitatis appropinquant. Ex hoc accipitur, quòd illi qui plus propinquant, plus habent plenitudinem scientiæ: sed Seraphin inter omnes plus appropinquant: ergo plus habent plenitudinem scientiæ: plus ergo debent denominari à plenitudine scientiæ, quam Cherubin.

5 Adhuc, Bernard. in sermone. 19. super Cantica sic dicit: Illa cæli agmina quæ Cherubin nuncupantur (si eis sui vocabuli seruetur interpretatio) arbitror nihil habere à Thronis, quod per Thronos accipiant, cum de ipso fonte ad plenum haurire liceat, ipso ea per se Domino Iesu verbo (quod videre est visio matutina) dignanter introducente in omnem plenitudinem veritatis, thesauros sapientiæ & scientiæ, qui in eo omnes absconditi sunt, largissimè reuclante. Et tangit hoc quod habetur Col. 2. vbi dicit Apostolus, quòd in Christo sunt omnes thesauri sapientiæ & scientiæ absconditi. Ex hoc accipitur, quòd Cherubin præ omnibus habet thesaurum sapientiæ & scientiæ.

Sed contra hoc videtur esse, quod dicit Glossa super illud Apoc. 21. Latera ciuitatis sunt æqualia: vbi sic dicit, Quia in illa cælesti Ierusalem quantum quisque cognoscit, tantum diligit & comprehendit. Si ergo Cherubin plus omnibus cognoscit, plus omnibus diligit: ergo plus diligit, quam Seraphin, quod falsum est. Et hæc obiectio ponitur à Magistro.2.sententiarum. dist. 9. cap. Sed oritur hic quæstio.

2 Adhuc quæritur de hoc quod dicit, quòd introducit eos in omnem plenitudinem veritatis & thesauros sapientiæ & scientiæ. Hoc enim non videtur conuenire alicui creato, sed Deo tantum: quia sicut solus Deus est omnipotens, ita solus Deus est omnisciens: videtur ergo, quòd hæc non conueniant Angelis qui dicuntur Cherubin.

3 Adhuc 1. ad Corin. 13. dicitur quòd ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus. Et ibidem dicitur, quòd scientia euacuabitur: quia cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Ab eo autem quod imperfectum est, non debet denominari aliquis ordo Angelorum. Ergo à scientia non debent denominari Cherubin.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd Cherubin denominantur in accipiendo illuminationem à plenitudine scientiæ. In communicando autem eandem inferioribus, denominantur à fusione sapientiæ quam largissimè fundunt in inferiora. Et hæc est causa, quòd Diony. in interpretatione nominis Cherubin, vtrumque istorum ponit, & plenitudinem scientiæ, & fusionem sapientiæ.

Ad primum dicendum, quòd licet scientia à qua denominatur Cherubin, vna sit vnitate medij, quod est verbum per quod scitur: quod est principium & medium & finis huius scientiæ, principium à quo emanat, medium, quod sicut speculum æternitatis omnia continet in se, eò quod in ipso omnia sunt exemplaria & rationes, finis in quem referuntur illuminationes secundum omnia cognita Angelorum: tamen hæc scientia virtute valdè multa est, & in multitudine magna consistit secundum cognita quæ noscuntur in illo vno, sicut patet in auctoritatibus Greg. & Bernardi inductis: & hoc notans Diony. dicit de multitudine scientiæ.

Ad aliud dicendum, quod Cherubin non habent discursiuam sapientiam, propter hoc quod multorum est scientia ipsorum: multa enim accipere in vno, non est discursiua scientia, sed simplex: sed multa accipere in multis & per multa, est discursiua scientia.

Ad aliud dicendum, quòd Augustinus dicit, quòd Philosophi Stoici sic diuiserunt sapientiam & scientiam, quòd scientia sit de humanis, & sapientia de diuinis: quia illi non considerauerunt nisi comparationem scientiæ ad scibile per principia immediata scibilis acceptæ. Hic autem dicitur scientia perfectio intellectus accepta per illuminationes diuinas: & illa est bene de diuinis, quia est aliquid sapientiæ: sicut etiam dicit Philosophus in primo primæ Philosophiæ, quòd scientia illa cuius finis est sciendi gratia in seipsa, hoc est, quam volumus scire propter seipsam ad nihil aliud referendo, & quæ est per altissima & difficilia homini scire, vocatur sapientia. Et illa est à qua denominatur Cherubin, & claudit in se rationem sapientiæ & intellectus & prudentiæ & artis, secundum quod Aristo. in 6. ethicorum dicit esse quinque virtutes intellectuales, scilicet sapientiam, intellectum, scientiam, prudentiam, & artem.

Ad aliud dicendum, quòd Seraphin plusquam Cherubin habent plenitudinem scientiæ, secundum quòd superiores inferiorum dona habent excellenter & eminenter. Sed Cherubin habent plenitudinem scientiæ, secundum quod hoc donum constituit in gradu dignitatis, qui est gradus secundus, sicut scientia est secunda in donis vbi primum gradum habet charitas, præcipuè illa scientia quæ in se habet rationem sapientiæ & intellectus, vt dictum est.

Ad aliud dicendum, quòd Cherubin præ omnibus habent thesaurum sapientiæ & scientiæ, secundum quod sapientia & scientia est donum constituens in gradu dignitatis, vt dictum est. Nullus enim alius ordo denominatur à sapientia & scientia, nisi Cherubin. In omnibus enim denominatio fit ab vltimo, quod est actus respectu omnium præcedentium, quæ vt potentiæ quædam ordinantur ad ipsum. Sicut enim in Seraphin ignis & charitas est vltimum, à quo fit denominatio: ita in Cherubin vltimum est plenitudo scientiæ, à quo denominationem fieri conuenit.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd latera ciuitatis æqualia sunt per quadrum virtutis: & quantum quisque cognoscit, tantum diligit, & tantum comprehendit, & tantum operatur. Sed hæc scientia comprehensionis est:

nos

nos autem hîc loquimur de scientia illuminationis, quæ secundum sui dignitatem constituit in gradu secundo, vt patet per prædicta: vnde de Glossa illa non intelligitur Glossa inducta.

Ad aliud dicendum, quòd hæc quæstio soluitur in verbis Grego. vbi dicitur, quòd secundum creaturæ modum altius contemplantur. Vnde est plenitudo simpliciter, & hæc soli Deo conuenit. Et est plenitudo secundum analogiam capacitatis intelligentiæ creatæ, & hæc conuenit Angelis & animabus sanctis.

Ad aliud dicendum, quòd scientia dupliciter dicitur esse ex parte, & dupliciter perfecta: scilicet ex parte scientis, & ex parte ipsius scientiæ. Ex parte scientis quando intellectu non perfectè illuminato sed obumbrato intelligit: & sic omnis scientia humana dum in carne viuit, imperfecta est. Sap. 9. Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam, & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Et ibidem, Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ. Et hæc imperfectio euacuabitur, quando videbimus Deum facie ad faciem. Ex parte autem scientiæ dicitur scientia imperfecta duobus modis: scilicet ex parte medij, & ex parte ipsius scientiæ secundum se. Ex parte medij, sicut scientia per speculum & ænigma imperfecta est, qualis est cognitio viæ: & hæc euacuabitur quando videbimus per speciem, & illa est de qua loquitur Apostolus 1. ad Cor. 13. Ex parte ipsius scientiæ omnis scientia est imperfecta, quam propter aliquid aliud volumus quam propter seipsam: & sic omnes scientiæ mechanicæ imperfectæ sunt, & similiter omnes scientiæ morales: quia illas non quærimus nisi propter opus. Et etiam scientiæ theoricæ quæ non omnino liberæ sunt, sed obligatæ ad materiam, quæ multipliciter ancilla est, vt dicit Arist. 1. primæ philosophiæ, sicut scientiæ naturales & disciplinales, quas non quærimus nisi ad perfectionem intellectus nostri, qui est cum cõtinuo & tempore. Vnde multipliciter talis scientia, humana scilicet, ancilla est, vt dicit Aristot. Sola autem scientia diuina est, quæ de subiecto libero est, & ex qua sicut ex lumine sunt omnes scientiæ, & ad quam sicut ad finem. De qua etiam dicit Aristot. in primo primæ philosophiæ, quòd omnes aliæ particulares scientiæ sunt ad quædam: potior autem nulla est quam scientia diuina. Et hæc sola attingit plenitudinem siue perfectionem rationis scientiæ & sapientiæ: cum omnis alia scientia aliquo modo vacua sit à perfectione siue plenitudine talis rationis. Et hæc est, à qua denominatur Cherubin, & constituitur in secundo gradu dignitatis angelicæ primæ hierarchiæ: sicut donum talis scientiæ secundum est in donis in ordine dignitatis donorum.

* *
*

Articuli primi

PARTICVLA II,

ET QVÆSITVM SECVNDVM.

Quæ sint proprietates Cherubin?

Secundo quæritur, Quæ sint proprietates Cherubin? Quas enumerat Dionys. lib. cælest. hierar. cap. 7. sic dicens: Ipsa verò Cherubin nominatio manifestat cognoscibile eorum, & deiuidum, & altissimæ luminum dationis acceptiuum, & contemplatiuum in prima operatrice virtute, diuinæ pulchritudinis & sapientificæ traditionis repletum, & communicatiuum copiosè ad secunda fusioni donatæ sapientiæ.

Obiicitur autem de proprietatibus illis. Et primo de hoc quod dicit, Cognoscibile. Cognoscibile enim est in quod transit cognitio alicuius: proprietas autem plenitudinis scientiæ à proprietate cognoscentis deberet determinari, & non cognoscibilis: vnde deberet dici, Cognoscitiuum, & non cognoscibile.

2 Adhuc, Cognoscibile aptitudinem dicit, & & non actum: proprietas autem laudabilis est ab actu, & non ab aptitudine: quia aptitudo imperfectum quid est, actus autem perfectum quid est.

3 Adhuc obiicitur de eo quod dicitur, Deiuidum. Hoc enim non videtur esse proprium Cherubin, sed commune omnibus Angelis. Matth. 18. Omnes vident faciem Patris qui in cælis est.

4 Adhuc quæritur, Quid sit hoc dictum, Altissimæ luminum dationis acceptiuum? Aut enim dicitur altissimæ in comparatione ad omnes ordines: & hoc falsum est, quia Seraphin altius accipiunt, cum sint in altiori ordine. Aut dicitur hoc, quia ab altissimo qui est Deus accipiunt: & sic non erit proprium Cherubin, quia omnes accipiunt illuminationes à Deo, & maxime illi de prima hierarchia.

5 Adhuc quæritur de eo quod dicitur, Contemplatiuum in prima operatrice virtute. Prima enim operatrix virtus, est virtus creatrix, in qua Angeli contemplantur faciem Dei visione matutina: & factum quod ad laudem creatoris referunt, visione vespertina: & hoc omnibus Angelis est commune, & non Cherubin proprium.

6 Adhuc quæritur, In quo differt proprietas ista ab illa quæ est deiuidum? Prima enim operatrix virtus Deus est: & videre in ea, est videre in Deo: & sic idem videtur esse in prima virtute operatrice, quod est deiuidum esse.

7 Adhuc quæritur de hoc quod est, Diuinæ pulchritudinis & sapientificæ traditionis repletum. Dicit enim Dionys. in lib. de diuin. nomi. cap. 4. Supersubstantiale pulchrum pulchritudo quidem dicitur, propter traditam ab ipso omnibus existentibus iuxta proprietatem vniuscuiusque pulchritudinem, & sicut vniuersorum consonantiç & claritatis causa ad similitudinem luminis cum fulgore immittens vniuersis pulchrificas fontani radij ipsius traditiones, & sicut omnia ad seipsum vocans. Ex hoc accipitur, quòd de intentione pulchri

pulchri duo sunt, scilicet fulgor consonantiæ, & quòd propter se appetatur, aliter enim non vocaret ad se desiderium: quia sicut omnia ad seipsum vocans, vt dicit Dionys. bonum & pulchrum secundum omnium causam cuncta desiderantur: vnde & Græcè calos dicitur, quasi tota in totis congregans. Vnde videtur, quòd ista proprietas potius sit Seraphin, quam Cherubin: amoris enim est conuerti in bonum & pulchrum.

8 Adhuc, Hæc proprietas eadem videtur esse cum illa quam dicit, Sapientificæ traditionis repletum: quia pulchritifcæ fontani radij traditiones eædem sunt cum sapientificis traditionibus.

9 Adhuc Aristot. in 1. meta. Sapientis est non ordinari, sed ordinare: neque haber ab alio suaderi, sed suadere habet alij minus sapienti. Ex hoc videtur, quòd sapientificæ traditionis sit ordinare alia, & suadere aliis & replere: & hoc videtur esse contemplationis inspicientis ordinem vniuersi: & sic iste ordo non conuertitur in Deum tantum, sed super rationem ordinis vniuersi: ergo non deberet esse de prima hierarchia, sed de secunda, vel tertia.

10 Adhuc videtur Dionys. dimioutus in enumeratione proprietatum. Isti enim ordini attribuitur, quòd Dominus sedet super eum. Dan. 3. Benedictus es qui sedes super Cherubin, intuens abyssos. Et in Psalm. 79. Qui sedes super Cherubin, manifestare coram Ephraim, Beniamin, & Manasse.

11 Adhuc, Sedere Dominum super aliquem ordinem, magis videtur Thronis conuenire, quam Cherubin.: & hoc Dionys. non assignat. Si fortè dicatur, quòd cum dicitur sedere super Cherubin, super ponitur pro vltra, quasi sedere Dominus dicatur in altiori gradu dignitatis, quam sit Cherubin. Tunc potius diceretur sedere super Seraphin: quia per hoc notatur, quòd omnes virtutes angelicas transcendit.

12 Adhuc quæritur, Quare Dominus præcipit imagines Cherubin fieri in templo, & non aliorum?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd proprietates tactæ à Dionys. accipiuntur secundum quòd sunt proprietates scientiæ plenæ & perfectæ. Ad hoc autem, quòd scientia plena & perfecta sit, tria exiguntur, scilicet perspicacitas & subtilitas cognoscentis siue scientis. Et quòd cognoscibile siue cognitum sit altissimum & admirabilissimum, sicut accipitur ab Aristot. in prima propositione lib. de anima vbi dicit, Bonorum bonorabilium notitiam opinantes, magis autem alteram altera ex hoc, quòd meliorum & honorabiliorum sit. Tertium est, quòd medium sit proprium & efficax ad scientiam faciendam: quia aliter nisi esset proprium, id quod sciretur per ipsum, non sciretur in propria natura, sed in vniuersali & in potentia: quod scire est imperfectum, vt dicit Aristot. in 2. priorum. Vnde penes perspicacitatem cognoscentis accipitur proprietas prima, quæ est cognoscibile eorum. Penes altitudinem & admirabilitatem cogniti in se considerati, accipitur proprietas secunda, quæ est deiuidum. Si autem idem cognitum consideretur in ordine scitorum: tunc est illa quam vocat, Sapientificæ traditionis repletum, quam sexto loco enumerat Dionys. Si autem accipitur ex parte medij, & accipitur ex parte medij sub quo cognoscitius efficitur intellectus, quod est lumen theophaniæ, eleuans intellectum ad diuinorum cognitionem: tunc est illa proprietas quam tertiam ponit Dionys. quæ est altissimæ luminum dationis acceptiuum. Si autem accipitur penes medium in quo cognoscuntur cognita: cum illud medium tripliciter comparetur ad cognitum, scilicet vt efficiens, & vt formale, & vt finale. Si in ratione efficientis accipitur: tunc est illa quam ponit quartam, scilicet contemplatiuum in prima operatrice virtute. Si autem accipitur in comparatione formæ: tunc est quinta, scilicet diuinæ pulchritudinis repletum: sic enim dicitur à Boëtio,

Mundum mente gerens pulchrum pulcherrimus ipse.

Et sicut dicit Augustinus, generator est speciei: quia in ipso species omnium fulgent per rationes ideales. Si autem accipitur per comparationem causæ finalis, secundum qood disponuntur inferiora ad ipsum per illuminationem acceptam: tunc est illa quam ponit sextam, hæc scilicet, Sapientificæ traditionis repletum: sapientifica enim traditio omnia ordinat in suum principium, quod est alpha & ω, principium & finis. Et istæ sex proprietates accipiuntur penes illuminationem acceptam à Deo secundum quòd accepta est. Sed quia vniuscuiusque ordinis est illuminationem acceptam transfundere in alium & comminicare sibi quod accipit, penes hoc accipitur septima quæ est communicatiuum copiosæ ad secunda fusioni donatæ sapientiæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cognoscibile Dionys. dicit cognoscitiuum: eò quod ex perspicacitate intelligentiæ aptum est cognoscere diuina. Sed quia hoc ab alio habet, hoc est, à Deo, potius ponit hoc in aptitudine passiua quam actiua: parum enim Græce est recipere Latinè.

AD ALIVD dicendum, quòd proprietas ab aptitudine accepta, secundum quòd aptitudo dicit potentiam per habitum completam, sumitur à perfecto secundum formam, licet non sumatur a completo secundum agere.

AD ALIVD dicendum, quòd licet omnes quantum ad obiectum beatitudinis immediate videant Deum, & sint deiuidi: tamen ex speciali theophania & illuminatione in ordine & gradu ponente hierarchias, specialiter & propriè dicuntur Cherubin deiuidi.

AD ALIVD dicendum, quòd altissimæ dicitur quantum ad modum acceptionis illius illuminationis specialis, quæ post incendium charitatis ponit in gradu & ordine hierarchiæ: illam enim nullus accipit nisi Cherubin secundum æqualitatem altitudinis dignitatis.

AD ALIVD dicendum, quòd in prima operatrice virtute contingit contemplari dupliciter, communiter scilicet, & propriè. Communiter visione matutina, quæ conuenit omnibus Angelis ex conuersione ad verbum. Propriè, quando hoc conuenit ex speciali illuminatione quæ Angelum ponit in gradu & in ordine hierarchiæ: & sic conuenit Cherubin, vt dictum est: hanc enim habent specialiter super communem conuersionem ad verbum.

AD ALIVD iam patet solutio: deiuidum enim dicit illuminationem ad id in quo videtur sicut

sicut in causa & in obiecto. Videre autem in prima operatrice virtute, distinctam visionem dicit effectuum secundum quòd à causa exeunt.

Ad aliud dicendum, quòd pulchrum siue pulchritudo dicit relationem vniuersorum ad formam exemplarem idealem, in qua primo omnia fuerunt lux in prima causa, vt dicitur Ioan. 1. Et sic pulchrũ determinatur per illuminationem sapientiæ & scientiæ. Bonum autem quod amoris est obiectum, omnium dicit congregationem ad finem: & sic congregare tota in totis, est amoris, & Seraphin. Priori autem modo congregare tota in totis per specialem illuminationem, conuenit Cherubin.

Ad aliud dicendum, quòd sapientifica traditio magis respicit ordinem pulchrorum & bonorum, quia sapientis est ordinare. Pulchritudo autem magis respicit lucem formæ exemplaris, qua cuncta pulchra & venusta efficiuntur. Et sic quamuis subiecto idem sint diuina pulchritudo & sapientifica traditio, tamen differunt ratione.

Ad aliud dicendum, quòd verum est dictum Aristot. & iam patuit. Sed contemplari ordinem talem contingit dupliciter, scilicet in se: & hoc non facit nisi visione matutina in verbo siue sapientia diuina. Et per illuminationem specialem ad hoc data: & sic conuenit Cherubin specialiter & propriè.

Ad aliud soluendum est per dictum Gregor. in homil. de centum ouibus & decem drachmis: vbi dicit, Cum in Thronis Deus sedeat, tamen per Psalmistam dicitur Psal. 79. Qui sedes super Cherubin, &c. quia videlicet cum in ipsis distinctionibus agminum Cherubin Thronis iunguntur, sedere etiam super Cherubin Deus ex vicini agminis æqualitate perhibetur. Sic quippe in illa summa ciuitate specialia quædam singulorum sunt, vt tamen sint communia omnium: vt quod in se quisque ex parte habet, hoc in altero totum possideat. Sed idcirco vno eodemque vocabulo communiter non censentur, vt ille ordo vocari priuato vniuscuiusque rei nomine debeat, qui hanc in munere plenius accepit. Si autem obiicitur, quòd secundum hæc Gregor. dicta deberet dici sedere super Seraphin, sicut sedere super Cherubin, & super quemlibet aliorum ordinum. Dicendum, quòd ab illuminatione scientiæ vel sapientiæ dicitur Cherubin. Et quia Deus per theophaniam siue illuminationem sapientiæ & scientiæ omnes Angelos illuminat, & quiescit in eis vt illuminator: quo lumine purgat eos & perficit, vt dicit Dionys. propter hoc specialiter super Cherubin sedere dicitur, quia Cherubin ab illuminatione denominantur. Et Dan. 3. dicitur sedere super alas Cherubin: quia sicut dicit Dionys. alæ significant altiuolum in diuinas contemplationes: sicut & oculosum signat multiuidum in diuinis. Hoc tamen non oportuit assignari inter propria: quia sicut dictum est, aliquo modo commune est omnibus: omnibus enim beatis insidet Deus per illapsum talis contemplationis, quamuis hoc appropriatè speciali ratione Cherubin videatur conuenire.

Ad aliud dicendum, quòd super hîc non ponitur pro vltra, sicut bene probat obiectio: sed in speciali ratione per appropriationem ponitur, sicut dictum est: plenitudini enim sapientiæ appropriatur descensus in omnes alios quos Deus illuminat, vt dictum est.

Ad vltimum dicendum, quòd dispositio templi siue tabernaculi, figura est dispositionis cælestis patriæ: vt significetur, quòd omnis distributio Ecclesiasticæ hierarchiæ à plenitudine sapientiæ hierarchiæ cælestis descendit, & illam in figura quadam demonstrat. Propter hoc imagines Cherubin, quæ sunt imagines plenitudinis sapientiæ, fieri fecit in templo: vt in omni dispositione sacram militantem significet Ecclesiam, sicut hierarchia Ecclesiastica descendit à cælesti.

Articuli primi

PARTICVLA III.

ET QVÆSITVM PRIMVM

De Thronis, quid sint.

Tertio quæritur de Thronis, & quæruntur duo. Primo, Quid sunt Throni? Secundo, Quæ sint proprietates Thronorum? Ad primum accipiantur verba Gregor. qui sic dicit in homil. præinducta: Throni illa agmina vocata sunt, quibus ad exercendum iudicia semper Deus omnipotens præsidet. Quia enim Thronos Latino eloquio sedes dicimus, Throni Dei sunt hi qui tanta diuinitatis gratia replentur, vt in eis Dominus sedeat, & per eos sua iudicia decernat. Vnde & per Psalmistam Psalm. 9. dicitur, Sedes super Thronum, qui iudicas æquitatem. 1. par. sum. de creaturis. quæst. 7. art. 12. Hom. 34. in Euang.

2 Sed obiicitur contra hoc: quia cum ordines primæ hierarchiæ accipiantur secundum conuersionem in Deum, non videtur iudicare conuenire Thronis, qui sunt in prima hierarchia.

3 Adhuc, Iudicare illud, aut est actus iudicij vltimi, aut est pertinens ad gubernationem mundi. Si primo modo, cum hoc tantum semel futurum sit, videtur quòd semel tantum Deus istis Angelis præsideat. Si secundo modo, hoc videtur magis conuenire Principatibus quàm Thronis. Vnde Gregor. in præinducta homilia sic dicit: Sunt nonnulli qui dum sibimetipsis vigilanti cura dominantur, dumque se solicita intentione discutiunt, diuino timori semper inhærentes, hoc in munere virtutis accipiunt, vt iudicare rectè & alios possint. Quorum profectò mentibus cum diuina contemplatio præsto est, in his velut in throno suo Dominus præsidens, aliorum facta examinat, & cuncta mirabiliter de sua dispensat. Cum ergo sedens in throno & aliorum facta dispensans, princeps sit, videtur hoc magis conuenire Principatibus quam Thronis.

4 Adhuc, Dionys. Thronis non attribuit iudicium, sed potius altissimam & immaterialem sessionem. Male ergo videtur Gregor. attribuere Thronis iudicium.

5 Adhuc, Bernard. in 19. sermone super Cantica: In Thronis sedet. Et puto, quòd his spiritibus super omnes alios qui memorati sunt, & iustior causa & copiosior materia sit diligendi. Etenim si intres hominis regis cuiuscumque palatium, nonne cum plenum sit sellis, scannis, cathedrisque, regia sedes in eminenti posita cernitur?

tur? Et non est necesse quærere vbi rex sedere solitus sit, nimirum mox occurrit manifesta sedes eius, cæteris altior ornatiorque sedilibus. Sic quoque omni decoris ornatu cunctis aliis præminete spiritibus istos intellige, in quibus speciali quodam stupendæ dignationis munere diuina eligit residere maiestas. Quòd si sessio significat magisterium: puto illum qui sic dicit Matth. 23. Vnus est vobis Magister in cælo & in terra, Dei sapientiam Christum: cum alios quidem vbique attingat propter suam munditiam. Sap. 8. specialius tamen istos atque principalius tanquam propriam sedem sua illustrare præsentia, & inde tanquam de solenni auditorio docere Angelum, docere hominem scientiam. Inde Angelis diuinorum notitia iudiciorum, inde consiliorum Archangelis: ibi Virtutes audiunt quomodo quando & vbi & qualia proferant signa. Ibi denique vniuersi siue sint Potestates siue Principatus, siue Dominationes discunt profectò quid ex officio debeant, quid ex dignitate præsumant, & (quod præcipuè cautum est omnibus) accepta potestate ad propriam voluntatem seu gloriam non abuti. Ex hac auctoritate quatuor eliciuntur conclusiones: quarum prima est, quòd Throni dicuntur à dignitate & ornatu regali, & non à iudicio: quod est contra Gregorium. Secunda est, quòd Throni dicuntur ab auctoritate magisterij: quod duobus modis videtur esse inconueniens. Primo: quia magisterium plus conuenit plenitudini scientiæ, quam Thronis: & ita deberet magis attribui Cherubin, quam Thronis. Secundo: quia magisterium dicit actum conuersionis super inferiora. Ordines autem primæ hierarchiæ accipiuntur secundum conuersionis actum in Deum. Tertia conclusio est, quòd secundum dictum Bernardi omnes ordines videntur ex æquo ordinari ad Thronos: quod videtur inconueniens: quia sic cessaret ratio infimæ & mediæ hierarchiæ: vltima enim per media, & media per prima ordinantur in Deum. Quarta conclusio est, quòd si de Thronis Deus docet hominem scientiam, vt dicit Bern. Thronorum conuersio est super hominem: & cum hoc proprium sit vltimæ hierarchiæ, videntur Throni poni debere in vltima hierarchia & non in prima.

6 Adhuc, Bernard. in eodem sermone dicit sic: Diligitur à Thronis Deus ob beneuolentiam magistræ sapientiæ sine inuidia sese communicantis, & ob vnctionem quæ gratis docet de omnibus. Ex hoc accipitur iterum, quòd Throni dicuntur à magisterio: & magis sic videtur hoc iterum competere Cherubin.

7 Adhuc Bernard. videtur sibiipsi esse contrarius: dicit enim sic in 5. ad Eugenium Papam. Throni dicuntur ex eo quòd sedent, & ex eo sedent, quòd sedet in eis Deus. Neque enim sedere in eis qui non sederent, posset. Quæris quid illam sentiam sessionem? Respondeo, Summam tranquillitatem, placidissimam serenitatem, pacem quæ exuperat omnem intellectum. Talis est qui sedet in Thronis Dominus sabaoth, iudicans omnia cum tranquillitate, placidissimus, serenissimus, pacatissimus. Et tales sibi constituit Thronos, simillimos sibi. Ex hoc accipitur, quòd Throni à tranquillitate quietis & sessionis dicuntur, & non ab auctoritate magisterij vel iudicij.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quòd duplex est actus Throni à quo definiri habet & determinari, secundum quòd Thronus propriè, hoc est, in propria signatione accipitur. Et tertius est etiam, secundum quòd sumitur communiter pro sede cuiuscumque regentis siue secundum iustitiam, siue secundum doctrinam sapientiæ. Primus actus est, quòd receptiuus sit quietissimæ sessionis, & immaterialissimæ, & tranquillissimæ. Et ab hoc determinantur à beato Dionys. cælest. hierarch. cap. 7. & à beato Bernardo in auctoritate præinducta de 5. ad Eugen. Papam. Sic enim accipere thearchicum & diuinum superaduentum & diuinam insessionem, vt dicit Dionys. proprium officium Thronorum est. Secundus autem actus, qui conuenit Thronis non secundum quòd Throni sunt, sed secundum quòd Throni referuntur ad auctoritatem sedentis in eis, est iudicare. Et ab illo determinantur à beato Gregor. in auctoritate præinducta. Et hoc est quod dicitur in Psalmo 9. Qui sedes super Thronum, & iudicas æquitatem. Et hoc tangitur Sap. 2. Tu autem Domine cum tranquillitate iudicas, & magna mansuetudine disponis nos. Secundum autem quòd Thronus accipitur communiter, dicitur Thronus non tantum regis regnantis, in iustitia sed dicitur etiam regentis in sapientia: sic actus Throni qui conuenit ei ex relatione Throni ad sedentem in eo, est docere hominem & Angelum. Et ab illo actu determinatur à beato Bernar. in sermone 19. super Cantica in auctoritate præinducta. Et his notatis, facile est respondere ad obiecta.

Ad primum ergo dicendum, quòd beatus Gregor. ibi determinat Thronos ab actu secundo, & non primo: & ille est qui conuenit Thronis non in se, sed relatis ad auctoritatem sedentis in eis.

Ad aliud dicendum, quòd iudicium dupliciter attenditur, scilicet secundum quòd est à iudice sedente in throno: & secundum hoc ratio iudicij & illuminatio non accipitur nisi secundum actum conuersionis in Deum. Et hoc modo conuenit Thronis qui sunt de prima hierarchia. Sumitur etiam secundum quòd est iudicatorum dispositio: & sic non conuenit Thronis, nisi eo modo quo prima hierarchia operatur per mediam, secundum quòd dicit Dionys. quòd superiores per medios, & medij per infimos transfundunt illuminationes: sicut etiam Seraphin per Angelum infimæ hierarchiæ Isa. 6. legitur purgasse Prophetam, vt dicit Dionys. in cælesti hierar. cap. 13.

Ad aliud dicendum, quòd hoc intelligitur de iudicio gubernationis, & non de iudicio vltimo, sicut patet in auctoritate Sap. 12. præinducta. Per hoc enim iudicium prouidentia diuina vnumquodque adducit ad debitum finem. Nec hoc est Principatuum propriè: quia ad Principatus pertinet dispositio vnius gentis, & non generalis gubernatio, sicut dicitur Eccl. 17. In vnaquaque gente præposuit Doctores & rectores. Quantum autem ad auctoritatem generalem conuenit Thronis, secundum quòd Thronus refertur ad auctoritatem sedentis in eo. Ille enim est, qui sicut dicitur Sap. 8. attingit vbique fortiter, & disponit omnia suauiter, iudicio tranquillæ suæ gubernationis.

Ad aliud dicendum, quòd Dionys. determinat Thronos ab actu primo & principali,

qui conuenit Thronis, secundum quòd sedes & throni sunt: ideo non attribuit eis iudicium, vt dictum est: quia non conuenit eis secundum se, sed secundum quòd referuntur ad dignitatem & excellentiam sedentis in eis.

Ad aliud dicendum, quòd Bernard. ibi determinat proprietates Thronorum secundum quòd referuntur ad dignitatem & excellentiam sedentis in eis. Sic enim & in alto positi sunt singulariter, & multo ornatu redimiti. Et verum est, quòd ex illa auctoritate quatuor conclusiones eliciuntur quæ inductæ sunt. Sed prima soluitur: quia beatus Bernard. ibi non determinat Thronum nisi per ornatum conuenientem sibi, & non per actum sedentis in eo qui est iudicium: & ideo non tangit iudicium. Secunda soluitur per hoc, quòd magisterium dupliciter consideratur, scilicet secundum quòd est informatio & instructio sedentis ad actum doctrinæ: & sic conuenit Cherubin, siue plenitudini sapientiæ & scientiæ. Consideratur etiam secundum auctoritatem quam dat docenti: & sic conuenit Thronis, secundum quòd thronus communiter dicitur sedes regentis in iustitia, & regentis in sapientia. Ad aliud membrum primæ conclusionis dicendum, quòd magisterium secundum rationem & illuminationem acceptam ad doctrinam sapientiæ, dicit actum conuersionis in Deum: & sic conuenit primæ hierarchiæ: & in hac consideratione determinatur à beato Bernardo. Ad tertiam conclusionem dicendum, quòd Bernard non intendit dicere, quòd inferiores ordines ordinentur ad Thronos secundum acceptionem sapientiæ, sed ad sedentem in Thronis, à quo fluit vnctio docens de omnibus, sicut dicitur 1. Ioan. 2. Sic etiam dicitur in Psalmo 132. quòd vnguentum descendit à capite in barbam, à barba in vestimentum, à vestimento in oram siue fimbriam vestimenti. Ad quartam conclusionem dicendum, quòd de Thronis Deus docet Angelum & hominem scientiam: & ideo Thronis non conuenit docere hominem, nisi hoc modo quo Angeli primæ hierarchiæ per Angelos vltimæ hierarchiæ illuminant homines, vt paulo ante dictum est: & propter hoc non debent poni in vltima, sed in prima hierarchia.

Ad aliud patet solutio per antecedentia: magis enim conuenit Cherubin quantum ad informationem actus doctrinæ & sapientiæ: sed Thronis plus quantum ad auctoritatem, secundum quòd thronus accipitur communiter pro sede regentis, siue in iustitia, siue in sapientia.

Ad vltimum dicendum, quòd Bernard. non est sibi contrarius, sed à diuersis actibus determinat Thronos, quorum quidam conueniunt thronis propriè dictis, quidam autem thronis communiter dictis. Et vt propriè determinet actum propriè dictum, vtitur metaphoricis: serenitas enim, vt dicit Aristot. 7. primæ philosophiæ, est quies in aëre, & signat quietem summæ veritatis in mente, quæ iam non circumfertur omni vento doctrinæ, vt dicitur Eph. 4. nec circumfertur turbinibus errorum & passionum. Omnibus enim illis ad quietem deductis in mente quieta, serenissimè fulget in ea veritas, & residet sicut in quietissima sede: sicut & in 7. Physic. dicit Aristot. quòd in sedendo & quiescendo fit anima sciens & prudens. Tranquillitas autem, sicut idem ibidem dicit Aristot. est quies in mari, & signat quietem in affectu, quando scilicet affectus à passionibus quietus est, maximè à passionibus iræ, & concupiscentiæ, & ambitionis, & timoris vani, & spei vanæ, & gaudij vani, & tristitiæ seculi, quæ mortem operatur vt dicit Apostolus 2. ad Corinth. 7. de qua dicitur Prouerb. 15. Secura mens quasi iuge conuiuium. In illo enim tanquam in thalamo bonitas Domini sabaoth per charitatem requiescit, sicut dicitur Deuter. 33. Beniamin amantissimus Deo meo, tanquam in thalamo requiescit. Placidissimus autem dicit pasturam voluntatis in dulcedine voliti: in talibus enim reficitur & delectatur Deus: & sedatis his, quæ dictæ sunt impulsionibus, sedet & quiescit. Et ab his tanquam propriis determinatur Thronus.

Articuli primi

PARTICVLA III

ET QVÆSITVM SECVNDVM.

Quæ sint proprietates Thronorum?

Secundo quæritur, Quæ sint proprietates Thronorum, quas tangit Diony. in cælesti hierar. cap. 7. sic dicens: Ipsa autem altissimarum & compactarum sedium nominatio manifestat, omni diligenter exaltari ab ignominia subiectionis, & ad summum supermundanè sursum ferens; & ab omni extreminate ineffabiliter in sublimissimum, & circa verè excelsum totis virtutibus incõmutabiliter & stabiliter collocatum, & diuini superaduentus in omni impassibilitate & immaterialitate acceptiuum, & deiferum, & familiariter in diuinas susceptiones apertum. Et primo quæritur, Quid dicatur ignominia subiectionis à qua exaltantur Throni? Constat enim, quòd non potest dicere vilitatem conditionis vel peccati: nihil enim horum est in Angelis bonis in hierarchia collocatis. *1. par. sum. de creaturis. quæst. 7. art. 13.*

2 Adhuc quæritur, Quomodo sedes dicantur compactæ? cum compingi potius conueniat corporalibus & materialibus, quam spiritualibus.

3 Adhuc, Ad summum sursum ferri, videtur potius conuenire summo ordini, hoc est, Seraphin, quam Thronis.

4 Adhuc quæritur, Quid dicatur extremitas à qua dicuntur in sublimissimum & circa verè excelsum collocati Throni?

5 Adhuc quæritur, Penes quid accipiantur proprietates inductæ?

Solvtio. Dicendum ad primum, quòd ignominia à qua exaltantur Throni, est scabellaris subiectio, secundum quod dicitur Isa. 46. Cælum mihi sedes, & terra scabellum pedum meorum. Terrena enim, hoc est, terrenos appetitus & affectus tendentes deorsum conculcat Deus, in cælis sedens, hoc est, cælestibus. Et omnes Throni eius in quibus sedet, eò quod in eis nihil est quod per affectum vel intellectum tendat deorsum in terrena per appetitum, sed ab omni tali ignominia eleuantur sursum, cor habentes ad cælestia. *Solutio.*

Ad aliud dicendum, quòd compactæ dicuntur

dicuntur sedes à consonantia intellectus & affectus : quiescit enim intellectus in vero, & affectus in bono : quibus cum additur confirmatio liberi arbitrij in omne quod voluntatis diuinæ esse cognoscunt, quietus locus Dei & quietus thronus efficiuntur.

Ad aliud dicendum, quòd licet hoc excellenter & eminenter conueniat Seraphin : non tamen conuenit eis, nisi sicut dona inferiorum conueniūt superioribus excellenter & eminenter. Thronis autem conuenit ex dono propriæ illuminationis, quæ constituit Thronos & in hierarchia & in ordine : & propter hoc illis propriè attribuitur.

Ad aliud dicendum, quòd extremitas ibi dicitur altum in modo participationis theophaniæ & illuminationis. Et intendit dicere, quòd sicut thronus regis exaltatur non solum super scabella & sedilia communia, sed etiam super sedes aliorum principum : ita illuminatio percepta ad tranquillitatem & quietem pertinens, & ad placatissimam sessionem, exaltatur in Angelis qui dicuntur Throni non tantum super susceptiones hominum qui in scabello sedent super terram, sed etiam super modos susceptionis inferiorum Angelorum, qui in sedibus sedent altioribus quantum ad modum suscipiendi illuminationes. Throni enim immediatè à Deo recipiunt, Angeli inferiores & homines recipiunt ab illis. Et hoc dicit Bernat. in auctoritate prius inducta, quòd de Thronis docet Dominus & Angelum & hominem scientiam. Vnde circa hoc Diony. ponit quinque quæ modum illum determinant, scilicet ineffabiliter, totis virtutibus, stabiliter, incommutabiliter, & in sublimissimum. Et dicit ineffabiliter quantum ad immensitatem diuinæ beatitudinis in qua cullocatur. Totis virtutibus autem dicit, quia ad hoc quòd sit locus Dei, omnes virtutes cōcurrunt, intellectus videlicet & affectus. Stabiliter autem propter inuatiabilitatem gratiæ in qua confirmati sunt. Incommutabiliter verò dicit propter inflexibilitatem liberi arbitrij. In sublimissimum autem dicit propter hoc, quòd non nisi à sublimissimo, hoc est, à Deo recipiunt illuminationes immediatè.

Ad vltimum dicendum, quòd proprietates Thronorum à tribus accipiuntur, scilicet à collocatione quæ fit throno : à modo susceptionis ; quo thronus suscipit sedentem, & ab vsu throni. A collocatione : quia scilicet thronus in eminenti ponitur, & à pedestribus eleuatur. Et ab hoc sumuntur duæ proprietates : vna penes terminum à quo remouetur thronus quando exaltatur : & hæc est prima : Omni diligenter exaltari ab ignominia, &c. Altera penes terminum ad quem accedit thronus exaltatus : & hæc est secunda, hæc scilicet, Ab omni extremitate ineffabiliter, &c. Ex parte susceptionis accipiuntur proprietates. Si enim modus fit in suscepto: tunc est illa quæ dicitur, Diuini superaduentus acceptiuum. Et adduntur duo modi, scilicet in omni impassibilitate & immaterialitate. Et dicit, Impassibilitate, vt sciamus nulla passione perturbatum vel motum, sed potius ex hoc esse perfectum thronum: & hæc proprietas conuenit secundum susceptionem in actu existentem. Et dicitur, Immaterialitate, vt sciamus hoc non circa materialia & corporalia existere, sed in spiritualibus & diuinis persici. Si autem susceptio consideretur in aptitudine : tunc est illa quam vltimo ponit Diony. scilicet quòd familiariter est in diuinas susceptiones apertum : patula enim semper est sedes in diuinam susceptionem, nullo alio insidente sibi pressa vel depressa. Si vero sumitur proprietas ab vsu : tunc est illa quam vocat, Deiferum : quam penultimam ponit Diony. In Thronis omnis enim circumferetur Deus, vt de Thronis omni creaturæ proprium exhibeat iudicium prouidentiæ suæ, per quod deducatur ad finem vltimum.

Membri primi

ARTICVLVS II.

De prædictis tribus ordinibus, scilicet Seraphin, Cherubin, & Thronis in communi: penes quid accipiantur, & qualiter ordinentur?

Deinde quæritur de his prædictis ordinibus in communi, & penes quid accipiantur, & qualiter ordinentur? Dicitur autem communiter, quòd penes conuersionem in Deum accipiantur tres ordines primæ hierarchiæ, & hoc non videtur esse conueniens : cum enim tres actus sint hierarchici, omnibus hierarchiis conuenientes, scilicet illuminare, purgare & perficere, vnus solus illorum actuum (qui est perficere) est reductio ad Deum & conuersio : & hoc conuenit omni hierarchiæ : non ergo penes hoc debent sumi specialiter ordines primæ hierarchiæ. 1.par.sum. de creaturis. quæst. 7.art.14.

2 Adhuc, Cum primus ordo istius hierarchiæ denominetur à charitate, & charitas dicat conuersionem in Deum per amoris affectum, videtur qoòd alij debeant sumi penes alias virtutes : & hoc non demonstratur in nominibus eorum.

3 Adhuc Bernard. super Can. dicit sic : Deus in voluntate est plenitudo dulcissimæ dilectionis, in intellectu lux veritatis, in memoria continuatio æternitatis. Cum ergo in Angelis sint hæc tria in quibus signaculum imaginis Dei est impressum, vt dicit Bernard. videtur quòd tres primi ordines penes istos tres modos conuersionis in Deum accipiendi essent : & hoc non demonstratur in nominibus eorum.

Solutio. Dicendum, quòd tres ordines primæ hierarchiæ accipiuntur penes tres modos conuersionis in Deum. Motus enim in Deum potest accipi prout est in motu ipso, & motiuo, secundum actum in Deum mouente : & sic est charitatis motus, à quo denominatur Seraphin: charitas enim extasim facit, vt dicit Diony. lib. de diu. no. cap. 4. & mouet & transponit amantem in amatum. Potest etiam considerari motus hic secundum intellectum, & sic consideratur in eo quod disponit ad motum, & indicat quo mouendum sit : & hoc est plenitudo scientiæ & veritatis quæ Deus est. Et ab hac accipitur secundus ordo, qui dicitur Cherubin : quia rationabiliter & sapienter non mouetur, qui per intellectum non præsciuit finem motus sui. Potest Solutio.

etiam consideratí secundum perfectionem motus, qui est adeptio eius ad quod mouetur, & acquisitio finis motus: ita quòd id propter quod mouetur, locetur in ipso & contineatur. Et penes hoc accipiuntur Throni, qui sunt sedes diuini superaduentus receptiui, & deiferi, vt dictum est.

Dixerunt tamen quidam valdè probabiliter ad istam quæstionem, quòd Deus tripliciter est in rebus: in omnibus enim creatis est essentialiter, præsentialiter, & potentialiter: & penes hoc dicunt accipi Thronos. In rationali autem creatura siue intellectuali est dicto modo, & supra hoc per illuminationem veritatis in intellectu: & penes hanc conuersionem in Deum dicunt accipi ordinem Cherubin. Dicunt iterum, quòd per inhabitantem gratiam Deus est in sanctis specialiter: & penes hanc conuersionem creaturæ in Deum, & creaturæ in creatorem, dicunt accipi ordinem Seraphin.

Alij dixerunt & satis probabiliter, quòd tres sunt dotes beatorum secundum intellectualem creaturam, scilicet visio, dilectio, & comprehensio: & quòd penes dilectionem sumitur ordo Seraphin, penes visionem ordo Cherubin, penes comprehensionem ordo Thronorum. Quocunque horum modorum dicatur, satis probabiliter dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet omnes Angeli conuertantur in Deum quoad fruitionem & visionem matutinam: tamen quoad acceptiones illuminationum, immediatè ad Deum non conuertuntur, nisi ordines primæ hierarchiæ: & ideo penes modum conuersionis in Deum illi soli distinguuntur.

AD ALIVD dicendum, quòd penes virtutes siue theologicas siue cardinales non accipiuntur ordines, nisi primus ordo, qui accipitur penes charitatem, non secundum quod virtus est, sed potius secundum quod motiuum est amantis in amatum.

AD ALIVD dicendum, quòd tria quæ dicit Bernard. dicunt modum quo Deus est in beatis, scilicet vt bonitas, vt veritas, & vt continuatio beatorum in illis indeficiens: & non dicunt modum conuersionis in Deum. Et ideo penes illa quæ dicit Bernar. distinctio ordinum non accipitur: ad hæc enim tria non accipiuntur theophaniæ siue illuminationes in grado ordinis constituentes, sed potius ipse Deus vt obiectum perfectum beatitudinis.

Membri primi

ARTICVLVS III.

De sufficientia trium ordinum Cherubin, Seraphin, & Thronorum.

DEinde quæritur de sufficientia illorum ordinum. Videtur enim, quòd multo plures deber ent esse: secundum enim quodlibet donum Spiritus sancti siue ad contemplatiuam siue ad actiuam vitam pertinens, est conuersio in Deum: & sic ad minus septem deberent esse ordines secundum septenarium numerum donorum.

2 Adhuc, Multa sunt attributa diuina, sicut potentia, sapientia, bonitas, iustitia, & misericordia, & huiusmodi: & secundum quodlibet illorum contingit conuerti in Deum: videtur ergo, quòd penes hoc deberent distingui ordines.

SOLVTIO. Dicendum, quòd sufficientia ordinum primæ hierarchiæ accipitur secundum ea quæ faciunt perfectum motum in Deum secundum conuersionem ad ipsum, & illa sunt tria quæ dicta sunt. Primum est motiuum quod per extasim quam facit, mouet & transponit amantem in amatum: & penes hoc accipitur primus ordo. Secundum est illuminatiuum & ostensiuum & amati & omnium bonorum quæ sunt in ipso propter quæ amabile est: & propter hoc accipitur secundus ordo. Tertium est adeptio amati ab amante, & quietissima insessio amati in amante: & penes hoc accipitur tertius ordo. Et in his perficitur conuersio & motus in Deum: & propter hoc non sunt plures. *Solutio.*

AD ID quod primo contra obiicitur, dicendum, quòd per dona sancti Spiritus conuersio est in Deum, secundum quod ipse est causa meriti siue operum nostrorum in merendo: & penes talem conuersionem non distinguuntur ordines: quia hoc pertinet ad viam, non ad patriam.

AD ALIVD dicendum, quòd attributa diuina dicunt modum creationis, quo creaturæ exeunt ab ipso: sicut dicit ipse Origenes, quòd Deus dicitur sapientia, quia sapientiæ nostræ causa est. Vnde penes talem exitum non distinguuntur ordines, sed potius penes perfectam conuersionem & motum intellectualis creaturæ in ipsum, vt dictum est.

Membri primi

ARTICVLVS IV.

De hierarchia eorundem trium ordinum.

DEinde quæritur de hierarchia eorundem trium ordinum. Et quæritur primo de hoc quod Diony. dicit in cælesti hierarchia. cap. 7. ordines in hac hierarchia esse æquiformes: cum iam probatum sit, quòd vnus est altior, & alter inferior: & ita videntur non esse æquiformes.

2 Adhuc quæritur de hoc quod dicit Dionysius ibidem, quòd prima cælestium essentiarum dispositio in circuitu Dei, & circa Deum immediatè est stans, & simpliciter & incessanter circumiens æternam eius scientiam secundum excellentissimam quantum Angelis est possibile semper mobilem collationem. In his verbis est contrarietas: dicit enim eas stare, & circumire: quæ duo simul esse non possunt.

3 Adhuc quæratur, Quis sit motus circularis quo circumeunt?

4 Adhuc hîc non assignat motum Angelorum, nisi circularem. Et in libro de diui. no. assignat tres motus Angelorum, scilicet circularem, rectum, & obliquum. Ergo vel in cælesti est diminutus, vel in lib. de diui. no. est superfluus.

5 Adhuc quæritur etiam hîc de proprietatibus primæ

primæ hierarchiæ, quas distinguit Diony. ibidem dicens, quòd prima eius proprietas est, quòd multas & beatas videt purè contemplationes. Secunda est, quòd simplos & immediatos videt fulgores. Tertia est, quòd est illuminata & diuino alimento repleta. Quarta, quòd repleta est multa quidem primò data fusione, solaque domestica & viuifica diuinæ refectionis vnitate. Quinta, quòd multa communione Dei & cooperatione digna effecta ad Deum, vt possibile, similitudine bonarum habitudinum & actionum. Sexta est, quòd multa diuinorum superpositè cognoscens & diuinæ scientiæ & cognitionis in participatione secundum quod fas est facta. Quæritur ergo, Penes quid accipiantur inductæ proprietates?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd ordines de prima hierarchia non dicuntur æquiformes à beato Diony. nisi quantum ad actum hierarchicum: & ille consistit in hoc quod est immediatè accipere illuminationes à Deo: illuminationes dico, quæ pertinent ad officium & gradum ordinis, in quo constituuntur: in modo tamen dignitatis illarum illuminationum non sunt æquiformes: dignior enim & altior illuminatio Seraphin, & post hoc illuminatio Cherubin, & post hoc illuminatio Thronorum.

AD ALIVD dicendum, quòd secundum commentum quod est super eadem verba Diony. quod est commentum Maximi, respectu diuersorum dicuntur & stare, & circumire: Stare, quia sicut dicit Augustinus in 12. confes. iuxta Deum existentes, eiusdem æternitatis participatione qua Deus æternus est, immobiliter & inalterabiliter stant in esse & bono quod perceperunt. Moueri autem & circumire dicuntur: quia incessabili desiderio & conatu semper festinant plus & plus ascendere in illuminationes eius: & sic respectu diuersorum & stant & circumeunt.

Cap. 11.

AD ALIVD dicendum, quòd sicut dicit Philosophus in 8. physic. motus circularis solus est perpetuus, & incorruptibilis, & simplex, ab eodem in idem semper & circa idem centrum immobile. Et penes hanc similitudinem dicuntur moueri circulariter, qui sunt in suprema hierarchia: quia à Deo mouentur in Deum motu perpetuo & simplici: quia motu intelligentiæ semper mouentur circa scientiam eius. Hoc autem inferioribus Angelis non contingit: quia illi accipiunt ab Angelis superioribus illuminationes, & per illas reuertuntur in Deum: & ideò non mouentur ab eodem in idem & circa idem semper.

AD ALIVD dicendum, quòd proculdubio intelligentia angelica tres motus habet, vt determinat Diony. in libro de diui. no. cap. 4. sed inter illos tantum motus circularis attribuitur hierarchiæ primæ, eò quod illi Angeli immediatam conuersionem habent in Deum, sicut motus circularis est ab eodem in idem, & circa idem. Et hoc probatur ex ipsis definitionibus motuum, quæ ponuntur in libro de diu. no. cap. 4. sic, Moueri quidem dicuntur diuinæ mentes circulariter quidem, vnitè, sine principiis, & interminabilibus illuminationibus pulchri & boni. Et dicit vnitè propter simplicitatem motus & vniformitatem. Et dicit sine principiis: quia non accipiunt illuminationes ab aliquo creato, sed ab ipso Deo, qui sine principiis est æternus. Et dicit interminabilibus: quia semper est in ratione finis & principij: & quod tale est, interminabile est, vt dicit Philosophus in 8 physic. In directum autem mouentur diuinæ mentes, quando procedunt ad subiectorum prouidentiam, recte circa subiecta omnia transeuntes. Et dicit subiecta omnia creata: quando enim prouidentia intelligentiæ prouidetit illa quæ conferunt subiectis, non reuertitur ab eodem in idem, sed transit motu intelligentiæ super subiecta de vno in aliud proficiendo ad similitudinem recti motus. In obliquum autem mouentur diuinæ mentes, quando & prouidentes inferioribus minus habentibus inegressibiliter manent in identitate circa identitatis causam, pulchrum scilicet & bonum, indesinenter circum chorum agentes. Et hoc fit, quando prouidentia inferiorum quibus prouident, quasi reflectuntur in principium & finem pulchri & boni, à quo & propter quod omne pulchrum est in creatutis, sicut in præhabitis dictum est, quòd visio vespertina qua cognoscitur res in seipsa, reflectitur ad matutinam quando refertur ad laudem creatoris.

AD VLTIMVM dicendum, quòd proprietates primæ hierarchiæ accipiuntur secundum quatuor, quæ considerantur in participatione illuminationis. Hæc enim consideratur secundum intellectum, & secundum affectum, & etiam in operatione consideratur secundum singula horum, & secundum omnia simul. Et si consideratur secundum hoc quod est in intellectu: tunc accipitur prima proprietas, quæ est, quod multas & beatas videt purè contemplationes. Penes idem quantum ad modum percipiendi accipitur secunda, quæ est, quòd simplos & immediatos videt fulgores. Et differt prima à secunda: quia prima est de rebus quas percipit in illuminatione. Secunda est de modo perceptionis illuminationis, quæ illuminat ad res illas videndas. Penes idem accipitur vltima, quæ est hæc, quòd multa diuinorum superpositè cognoscens, & diuinæ scientiæ & cognitionis in participatione secundum quod fas est facta. Et accipitur hæc illuminatio & quorum ad numerum scitorum, & quantum ad modum sciendi, & quantum ad reductionem cognitionis in Deum. Et hoc notatur per tria verba quæ ponit Diony. in proprietate illa: numerus enim scibilium notatur per hoc quod dicit, Multa diuinorum: modus per hoc quod dicit, superpositè cognoscens: non enim cognoscit superpositè vt media & infima. Reductio autem in diuinam scientiam notatur per hoc quod dicit, Diuinæ scientiæ & cognitionis in participatione secundum quod fas est facta. Hæ igitur tres proprietates accipiuntur secundum considerationem illuminationis in intellectu. Si autem consideratur secundum quod est in affectu: tunc est proprietas quarta quæ est hæc, quòd repleta est multa quidem primò data fusione, solaque domestica & viuifica diuinæ refectionis vnitate. In affectum enim infunduntur vnitate & bonitate diuina sicut domestici Dei, & quasi concellanei in superiori domo gloriæ in vestibulo diuinitatis habitantes. Et illa infusio viuificat inquantum coniungit ad vnum primum simplex & indiuisibile. Hæc eadem reficit per dulcedinem fruitionis in veritate & bonitate di-

uina. Si autem consideratur secundum intellectum & effectum: tunc est proprietas tertia quæ est hæc, quòd est illuminata & diuino alimento repleta: tunc enim illuminata est quantum ad intellectum: diuino autem alimento repleta quantum ad effectum. Si verò consideratur secundum opus, & secundum intellectum, & secundum affectum simul: tunc est proprietas quinta quæ est hæc, quòd multa communione Dei & cooperatione digna effecta ad Deum, vt possibile, similitudine bonarum habitudinum & actionum. Superiores enim in hoc cooperatores Dei efficiuntur, quod illuminant inferiores sicut Deus. Similitudinem autem diuinam præ cæteris habent in habitudinibus & actionibus in hoc, quòd præ cæteris diuinas bonitates secundum intellectum & affectum in bono, vero, & pulchro participant: propter quod à beato Diony. dicuntur agalmata diuina, hoc est, expressæ similitudines. Dicuntur etiam inuestibiles esse circa Deum: eò quod decore eius præ cæteris vestiuntur, sicut dicitur in Psal. 92. Dominus regnauit, decorem indutus est. Et alibi in Psal. 103. Amictus lumine sicut vestimento. Ignis enim altissimum petit: quod competit Seraphin. Lumen & illuminatio de altissimo venit. Psal. 75. Illuminans tu mirabiliter à montibus æternis: & hoc competit Cherubin. Thronus in sublimissimis locatur: quod competit Thronis, propter quod Isa. 14. Lucifer qui concupiuit æqualitatem Dei, dixit: Supra astra cæli exaltabo solium meum. Ista ergo sunt tria vestibula & tres cellæ immediatè sub cælo Trinitatis collocatæ.



MEMBRVM II.

De secunda hierarchia.

Deinde quæritur de secunda hierarchia. Et quæruntur tria: quorum primum est de ordinibus in hac hierarchia positis in speciali. Secundum de tribus ordinibus in communi. Tertium de hierarchia horum trium ordinum. Primo ergo quæritur de ordinibus positis in speciali: & quæruntur tria, scilicet de Dominationibus, de Virtutibus, & de Potestatibus: hi enim ordines à Dionys. in media hierarchia ponuntur. De Dominationibus duo quæruntur, scilicet quid sunt? Et secundo de proprietatibus eorum.

*

Membri secundi

ARTICVLVS I.

De ordinibus in secunda hierarchia positis, in speciali.

Articuli primi

PARTICVLA I.

ET QVÆSITVM PRIMVM

De Dominationibus, quid sint?

Ad primum obiicitur sic: lib. de diuin. nom. cap. 12. dicit sic definiens Dominationem: Dominatio est non peiorum (siue inferiorum) excessus tantum, sed & omnis pulchrorum & bonorum perfecta & omnimoda possessio, & vera & cadere non valens fortitudo? Quæritur ergo, Vtrum secundum hanc definitionem Dominationibus conueniat dominatio? Et videtur, quòd non: quia non est in eis perfecta & omnimoda possessio pulchrorum & bonorum, sed in Deo tantum: vnde cum hoc sit de definitione Dominationis, non videtur secundum hanc definitionem conuenire Angelis qui sunt in ordine Dominationum. 1. par. sum. de creaturis. quæst. 7. art. 16.

2 Adhuc, Dicit Gregor. quòd omnis creatura in nihilum decideret, nisi eam manus omnipotentis conditoris contineret. Ergo nulla creatura habet veram & non cadere valentem fortitudinem: Angeli autem qui dicuntur Dominationes, creaturæ sunt: ergo talem fortitudinem non habent: & hoc est de definitione Dominationum: ergo dominatio non conuenit Angelis qui dicuntur Dominationes, secundum præinductam definitionem.

3 Adhuc Gregor. in homil. de centum ouibus & centum drachmis dicit: Dominationes vocantur, qui etiam Potestates & Principatus dissimilitudine alta transcendunt. Nam principari, est inter reliquos priorem existere: dominari verò, est etiam subiectos quosque possidere. Ea ergo Angelorum agmina quæ mira potentia præeminent, pro eo quòd eis cætera ad obediendum subiecta sunt, Dominationes vocantur. Cum ergo dicatur dominatio relatiuè ad seruum, videtur quòd alij Angeli seruiles sint ad Dominationes, quod absurdum est: ergo nec superiores propriè in media hierarchia vocantur.

4 Adhuc Gregor. ibidem, Sunt nonnulli qui sic in semetipsis cunctis vitiis omnibusque desideriis dominantur, vt ipso iure munditiæ, dij inter homines vocentur. Vnde ad Moysen dicitur Exod. 7. Ecce constitui te Deum Pharaonis. Quò ergo isti nisi inter numerum Dominationum currunt? Ex hoc accipitur, quòd superiores Angeli in media hierarchia potius dij, quam Dominationes vel domini debent vocari.

5 Adhuc Bernard. 19. sermone supra Cantica dicit sic: Diligunt & Dominationes Deum. Cur? Et

Et respondet sic : Nescio quid subtilius sublimiusque indagare de Dei interminabili atque irrefragabili dominatu, laudabili quadam præsumtione feruntur, quòd scilicet vbique vniuersitatis non solum potens sed & præsens, supra infraque obsequi rectissimæ voluntati suæ cursum temporum, motus corporum, nutus mentium, ordine vtique pulcherrimo cogat, idque tam vigili cura, vt ne puncto quidem aut iota vni, vt dicitur, horum omnium debitum subtrahere famulatum nullatenus liceat : opera tamen tam facili, vt turbationem seu anxietatem nullam gubernator sentiat. Intuentes ergo Dominum sabaoth tanta cum tranquillitate omnia iudicantem, intensissimæ suauissimæque contemplationis stupore nimio, sed sensato rapti in illud diuinæ claritatis tam ingens pelagus, recipiunt sese in secretiori quodam miræ tranquillitatis recessu, vbi tanta pace ac securitate fruuntur, vt quiescentibus ipsis pro reuerentia prærogatiuæ tanquam verè dominationibus militare ac ministrare videatur cætera multitudo. Sed recipi in secretiori contemplationis (vt præhabitum est) conuenit primæ hierarchiæ : hoc ergo non videtur debere attribui Dominationibus quæ sunt de secunda hierarchia.

6 Adhuc, Frui tranquillitate pacis potius videtur conuenire Thronis, quam Dominationibus, secundum ea quæ præhabita sunt.

7 Adhuc, In eodem sermone infra Bernard. dicit sic : A Dominationibus diligitur Deus ob placidissimam voluntatem, qua licet vbique dominetur in fortitudine brachij sui, virtute tamen potentiori pro sua ingenita lenitate & imperturbabili tranquillitate disponit omnia suauiter. Ex hoc accipitur, quòd non dicuntur Dominationes à dominio quod in ipsis est, sed à dominio quod in Deo contemplantur : & sic cum alij idem contemplentur, deberent dici Dominationes sicut & ipsi.

Cap. 4. 8 Adhuc Bernar. in 5. ad Eugenium dicit sic: Putemus Dominationes adeò cunctis supereminere præfatis ordinibus, vt respectu horum cæteri videantur omnes administratorij spiritus, & ad istos tanquam ad dominos referri regimina Principatuum, tutamina Potestatum, operationes Virtutum, reuelationes Archangelorum, curam & prouidentiam Angelorum. Ex hoc videtur, quòd omnes inferiores Angeli rationes officiorum suorum reddunt Dominationibus, & quòd propter hoc Dominationes dicuntur à dominio quod in seipsis sit, & non à dominio quod in Deo contemplantur : & sic videtur Bernar. sibi esse contrarius.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd Dominationes dicuntur à dominio secundum quod definitur à Diony. in lib. de diu. no. cap. 12. Ad perfectum autem dominiũ tria exiguntur. Primum est superpositio peiorum siue inferiorum. Peiora autem dicuntur omnia deprimentia in seruitutem aliquam, quæ à substantia intellectuali possent tollere libertatem. Quod contingit tribus modis, scilicet ab obligatione materiæ : sicut anima hominis quæ intellectualis natura est, ex vnione ad corpus in multam deprimitur seruitutem. Propter quod Arist. in primo primæ philosophiæ dicit, quòd multipliciter humana natura ancilla est, & libera, hoc est, sui causa esse non potest. Liberum enim dicimus, vt ibidem dicit, quod sui causa est. Nec differentia esse potest, sed potius subiecta seruituti materiæ, sicut dicitur Rom. 8. quòd subiecta est creatura seruituti non volens. Et loquitur de seruitute corruptionis, quæ est ex obligatione materiæ corruptibilis. Secunda seruitus est quæ dicitur seruitus conditionalis, qua vnus homo alteri subiicitur, vt omnes suos actus & possessiones ad illum referat, & nomine illius agat & possideat quicquid agit & possidet. Genes. 9. Maledictus puer Chanaan : seruus seruorum sit fratribus suis. Et hæc quidem seruitus inducta est per peccatum. Iustum enim fuit, vt qui peccauit in superiorem secundum naturam, hoc est, in patrem, in potestate subderetur æquali per naturam, & sic deprimeretur in seruitutem. Tertia seruitus est pecati. Ioan. 8. Qui facit peccatum, seruus est peccati. Deprimitur enim quis per peccatum (vt dicit Damas.) ab eo quod est secundum naturam, in id quod est contra naturam, vt scilicet iam non liberè agat secundum facultatem rationis & voluntatis, sed vt damnatus homo agat ea ad quæ pódere peccati deprimitur. Ro. 7. Non quod volo, sed quod nolo, illud ago. Si autem quod nolo, illud facio : non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatũ. Ab omnibus ergo his sic in seruitutem deprimentibus, superpositionem & excessum dicit dominium prout est in Angelis : quia nec obligatione materiæ, nec conditione à pecato inducta, nec peccato in peius aliquod siue seruile deprimi possunt : & hoc dicit prima pars definitionis inductæ. Sed quia omnis superpositio necesse est vt causetur à bonis quæ excellenti dignitate sua aliquem ponunt in sublimi, ideo in secunda parte addit in definitione dicens, quòd est omnis & pulchrorum & bonorum perfectio & omnimoda possessio. Et dicit, Possessio, vt ad nutum habeatur, sicut id in quo iam pedes intellectus & affectus positi sunt. Et dicit, Perfecta, vt extremæ & in summo virtutes habeantur : quia sicut dicit Arist. in 4. Eth. licet virtutes morales in passionibus & operationibus sint medium quoad nos determinata ratione : tamen in bono sunt extremum, præcipuè in actu potentiæ ad quem secundum habitum potentiam perficiunt. Et hoc est secundum quod Diony. ponit in definitione dominij præinducta : quod maxime in Angelis est, qui Dominationes dicuntur : quia illi possessione pulchrorum & bonorum excedunt & superponuntur aliis : ita vt ad nutum & dispositionem eorum ministeria aliorum inferiorum disponi & ordinari dicantur. Et hæc est causa propter quam secundum Bernar. & Grego. Dominationes missi nunquam leguntur ad ministeria, sed in intimis manentes cum Deo disponunt actus & ministeria ministrantium, Virtutum scilicet, & Potestatum, Principatuum, Archangelorum, & Angelorum. Tertium autem quod exigitur ad perfectum dominium, est vera & non cadere valens fortitudo, & dicitur fortitudo non cardinalis virtus, sed robur inditum ex perfecta & omnimoda possessione pulchrorum & bonorum, quo se & subiecta sibi tenere potest, ne cadere valeant à bonis ab illuminatione per theophaniam perceptis. Propter quod etiam dicit Amb. quòd Dominus est nomen non naturæ sed potestatis. In tali ergo perfecta ratione dominij dominium conuenit Dominationibus.

Lib. 2. Cap. 4.

Ad primum ergo dicendum, quòd perfecta & omnimoda poſſeſſio bonorum & pulchrorum Deo conuenit per eſſentiam: ſed ſecundum participationem & analogiam propriæ facultatis nihil prohibet conuenire Angelis, quamuis creaturæ ſint.

Ad aliud dicendum, quòd in Angelis dominium non dicitur eodem modo ſicut in Deo, quia per eſſentiam vera & cadere non valens fortitudo, ſoli Deo conuenit: ſed per participationem confirmationis in bono, conuenit etiam Angelis bonis ex dono Dei.

Ad aliud dicendum, quòd in Angelis dominium non dicitur in relatione ad ſeruitutem vt dominus ad ſeruum, ſed ex ſola ſimplici ſuperpoſitione ſuper omnia quæcunque poſſunt deprimere in ſeruitutem, vt dictum eſt. Quamuis enim in eiuſlibus ſuperatus qui ad obſequia ſuperantis ſuperatus eſt, dicatur ſeruus, & per oppoſitionem relationis dicatur ad dominium: tamen ſecundum Socratem & Platonem & alios Stoicos qui de perfectione hominis ſecundum virtutem plenius ſcripſerunt, ſeruus dicitur, qui de bono prouidentiæ non tantum habet vt ſibi vel aliis prouideat: & ideo ſub prouidentia alterius oportet eum viuere & agere quicquid agit. Et dicitur liber, qui ſibi cauſa poteſt eſſe ſufficiens in actu bonæ prouidentiæ. Et dicitur dominus, qui ex ſuperpoſitione pulchrorum & bonorum ſibi & aliis ſufficit ad actum bonæ prouidentiæ. Et hoc expreſsè dicitur à Platone in politegia, quam non de verbo ad verbum, ſed per ſenſus & ſententias transtulit Apuleius Philoſophus. Trahitur etiam de verbo Ariſtot. qui in primo ethicorum inducit Homerum dicentem, quòd optimus eſt, qui ſecundum naturam in bonis prouidentiæ perfectus eſt. Et hic ruſſus bonus eſt, qui licet ſecundum naturam non ſit bonus, tamen alium bonum in animo ponit, & ad illum reſpicit, vt ad illum dirigatur & corrigatur in bono prouidentiæ. Qui autem nec per naturam bonus eſt, nec alium ralem in animo ponit: hic profectò inutilis eſt vir, vt dicit Homerus. Vnde ex dicto Gregor. non ſequitur, quòd aliquid ſeruitutis ſit in aliis Angelis, ſed quòd ex illuminationibus Dominationum transfuſis in alios Angelos inferiores, actus miniſteriorum eorundem & diſponantur & ordinentur.

Ad aliud dicendum, quòd fallacia æquiuocationis eſt in argumento. Dij enim æquiuocè dicuntur de his qui per naturam dij ſunt, vt Pater & Filius & Spiritus ſanctus: & de dominis qui ſuperpoſitione pulchrorum & bonorum donorum dij & domini dicuntur, ſicut Moyſes & alij prælati: & illi ab eodem dicuntur & dij & domini. Vnde Gloſſa ſuper illud Pſal. 81. Deus ſtetit in medio deorum: dicit, quòd prælati aliis ſuperpoſiti ibi dij dicuntur: melius tamen dicuntur domini, quia dominus in ipſa intentione nominis talem dicit ſuperpoſitionem, quam ſecundum intentionem nominis non dicit hoc nomen, Deus.

Ad aliud dicendum, quòd beatus Bern. non intendit aliud dicere, niſi quod dictum eſt, ſcilicet quòd Dominationes per theophaniam quam ex dominio vniuerſorum contemplando percipiunt, qua dominationi eis vniuerſa obediunt, intelligunt qualiter diſtribuenda ſunt miniſteria Virtutum, Poteſtatum, Principatuum, Archangelorum, & Angelorum: & per tefuſionem eiuſdem illuminationis ſuper inferiores illuminant eos ad ordinem & diſpenſationem miniſteriorum, vt ſcilicet quilibet illuminetur in quo & vbi & quando & circa quos miniſtret. Nec intendit, quòd illam illuminationem immediatè ab intimis Dei recipiant: ſed potius Throni recipiunt eam ab intimis, & receptam transfundunt in Dominationes: in qua ſic recepta Dominationes contemplantur qualiter vniuerſitas creaturæ obedit & miniſtrat domino dominorum: qui ſicut dicitur Iſa. 6. Dominus ſabaoth vocatur, hoc eſt, virtutum vel exercituum.

Ad aliud dicendum, quòd frui tranquillitate pacis & conuenit Thronis, & conuenit Dominationibus diuerſa ratione Conuenit Thronis ſecundum tranquillitatem diuinæ inſeſſionis & quietis. Dominationibus conuenit ſecundum tranquillitatem diſpoſitionis miniſteriorum, quorum turbationi ad exteriora miſſi nunquam permiſcentur, quamuis in intimis contemplando iſta ſuauiſſime diſponant ſecundum tranquillitatem & lenitatem eius de quo dicitur Sap. 8. quòd attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter.

Ad aliud dicendum eodem modo, quòd ſcilicet Dominationes contemplantur illuminationem & rationem dominij diuini in Deo & contemplando eiuſdem gratiæ efficiuntur participes, vt in præhabitis dictum eſt: & illuminando inferiores de eodem, efficiuntur poteſtatis conſortes: quod eſt commune omni hierarchiæ ſecundum quod eſt ordo, ſcientia, & actio, ſecundum quod in quæſtione de definitione hierarchiæ determinatum eſt. Hoc autem ſecundum illuminationem propriam, per quam quilibet Angelus in ordine & gradu hierarchiæ conſtituitur, aliis Angelis non conuenit: & ideò Dominationes congruè vocati non poſſunt.

Ad vltimum dicendum, quod Bernar. non eſt ſibi contrarius. Inferiores enim ordines qui à miniſteriis denominati ſunt, quinque ſunt, & in alio non reddunt rationem Dominationibus, niſi quod ab ipſis per eandem illuminationem, ordinem & diſpoſitionem miniſteriorum accipiunt, & per eandem in Deum reducuntur: ſicut dicit Diony. quòd in omnibus hierarchiis lex diuinitatis eſt per prima media, & per media infima reducere: & ſicut ipſe Diony. in primo cap. celeſt. hierarchiæ dicit, quòd omnis patre moto manifeſtationis luminum proceſſio in nos optimè ac largè proueniens, iterum vt vnifica virtus reſtituens (hoc eſt, coniungens primo vni indiuiſibili & ſemper ſimplici) replet nos & cooaertit ad congregantis patris vnitatem, & deificam ſimplicitatem. Et hoc eſt etiam quod dicitur in libro de cauſis, quod intelligentia eſt ſubſtantia quæ non diuiditur: quia licet recipiat plures bonitates à prima cauſa: ſecundum eas tamen non diuiditur, ſed vnificatur: quia per eas per ſimilitudinem plus & plus accedit ad primum vnum ſimplex, quod eſt in fine ſimplicitatis conſiſtens.

*

Articuli

Articuli primi

PARTICVLA II.

ET QVÆSITVM SECVNDVM

De proprietatibus Dominationum.

SEcundo quæritur de proprietatibus Dominationum, quas enumerat Diony. in cælesti hierarch. cap. 8. sic dicens: Igitur sanctarum Dominationum manifestatiuam nominationem æstimo declarare absolutam quandam & omni pedestri minoratione liberam anagogen, nullaque tyrannicarum dissimilitudinum vllo modo eam vniuersaliter inclinatam, liberaliter seueram dominationem,omni minutiuæ seruituti superpositam, superiorem subiectione omni, remotam ab vniuersa dissimilitudine, & dominationis incessanter appetentem, & ad illius ipsius naturaliter subsistentis virtutis similitudinem quantum possibile & seipsam & quæ post eam sunt, optime & speciose conformantem, ad nullum vane videntium, sed ad proprie on vniuersale conuersam,& dominicæ semper deiformitatis in participatione, secundum quòd possibile est ipsi factam. Et quæritur, Quid vocetur hic pedestris minoratio? nullus enim Angelorum pedestri minorationi subiicitur: commune est ergo omnibus Angelis habere liberam anagogen & absolutam ab omni pedestri minoratione.

2 Adhuc in eadem prima auctoritate dicit, Liberam & absolutam: quæ idem videntur sonare: & sic alterum superfluit.

3 Adhuc, Hæc proprietas eadem videtur esse cum quarta quæ est, Dominationem omni seruituti minutiuæ superpositam. Idem est enim superponi minutiuæ seruituti, quod est habere liberam & absolutam anagogen ab omni pedestri minoratione.

4 Adhuc, Similiter istæ duæ videntur eædem cum quinta quæ est, Superiorem subiectione omni. Idem enim est esse superiorem subiectione omni, quod est habere dominationem omni minutiuæ seruituti superpositam.

5 Adhuc quæritur, Quæ sint tyrannicæ dissimilitudines de quibus mentionem facit in secunda proprietate? Dicunt enim Basilius & Boëtius & Aristo. quòd tyrannus in hoc differt à rege, quod rex consulit & statuit quod omnibus est vtile. Tyrannus verò neglecta communi vtilitate, consulit & statuit quod sibi est vtile. Propter quod Arist. in 5. eth. dicit, quòd corruptio vrbanitatis quæ regnum dicitur, est in tyrannide per quam rex efficitur tyrannus. Cum ergo tale consilium & tale statutum non conueniat Angelis, nec conuenire possit, videtur quòd superfluè ab Angelis remoueatur tyrannica dissimilitudo.

6 Adhuc quæritur de hoc quod dicit in septima proprietate, Dominationis incessanter appetentem: hoc enim videtur esse ambitionis, & non gratiæ: vnde propter talem ambitionem & & apperitum dæmon expulsus est de cælo.

7 Adhuc quæritur de hoc quod dicit in nona proprietate, scilicet ad nullum vanè videntium, sed ad propriè on vniuersale conuersam: nullus enim Angelorum conuertitur ad vanum, sed ad verè existens: hoc ergo commune est Angelis & Dominationibus.

8 Adhuc quæritur de hoc quod dicit, Liberaliter seueram, in tertia proprietate: liberalitas enim non propriè est conditio domini, sed per se virtus, vt dicit Aristo. 4. Ethicorum, quæ medium est inter auaritiam & prodigalitatem.

9 Adhuc, Seueritas non est conditio nobilitatis in domino: non ergo debet poni inter proprietates Dominationum.

SOLVTIO. Dicendum, quòd proprietates Dominationum multiplicantur secundum ea quæ faciunt dominium perfectum in natura, & habitu, & operatione. Sicut enim in præhabitis dictum est, natura quædam ancilla est, sicut natura humana: eò quod conuersa est ad vanitatem mutabilitatis: & propter superpositionem quæ importatur in nomine Dominationum, Dominationes illi naturæ superpositæ sunt: & sic omnibus vana videntibus,hoc est, experientibus superposita, & ad id quod propriè est on conuersa per similitudinem: & penes hoc accipitur proprietas nona. Est etiam seruitus ex natura seruili, cuius est subesse & non superesse: cui etiam superponitur dominatio Angelorum: & penes hoc accipitur proprietas quarta. Si autem considerantur dominium penes habitus complentes dominationem; tunc considerari potest duobus modis, scilicet in se, & in comparatione ad dominationem primam diuinam. Si in se, hoc potest esse tribus modis. Aut enim consideratur secundum ipsum superesse, quod est de substantia dominij, aut secundum ea super quæ est, aut secundum vnum in comparatione ad alterum. Si primo modo: tunc est proprietas sexta quæ est, remotam esse ab vniuersa dissimilitudine. Et dicitur dissimilitudo vitium quod maculat dominium. Et super illud extollitur per hoc, quòd multas bonitates accipit à Deo, per quas superest aliis. Si secundo modo: tunc sunt proprietates tres, secundum tria super quæ extollitur dominium. Extollitur enim secundum minorationem materiæ, quæ dicitur minoratio pedestris, eò quod materia talis conculcatur quasi pedibus mutabilitate propria & miseria. Et penes hoc accipitur proprietas prima, quæ est, absolutam quandam & ab omni pedestri minoratione liberam anagogen, hoc est, sursum ductionem. Et dicitur absoluta, in comparatione ad obligata materiæ ex qua fiunt vel in qua sunt. Et dicitur libera in comparatione ad ea quæ licet non sint ex materia vel in materia, tamen obligata sunt materiæ, sicut est intellectus hominis, qui coniunctus est continuo & tempori, vt in tertio de anima dicit Aristo. Et ex hac obligatione acutius & minus acutè intelligit secundum quod magis & minus est abstractus, vt docet Aristo. in 3. de anima. Et propter hoc minutiuam seruitutem patitur in actibus suis. Et vt dicit Alexander in libro de motu cordis, illuminationum quæ sunt à primo, secunda relatione perceptiua est anima rationalis humana. Et sic est proprietas quarta quæ est hæc, dominationem omni minutiuæ seruituti superpositam. Et hoc est quod dicit commentum Maximi super idem verbum sic: Sensibilia & corporalia seruituti

uituti conuenientia dicit : nam non permittunt ea quæ vere sunt intelligere. Si autem accipitur penes modum participandi ea quæ seruituti subiiciunt, super quæ extollitur dominium Dominationum : tunc est proprietas quinta, quæ est, superiorem esse subiectione omni. Si vero consideratur tertio modo prædictæ diuisionis : tunc sunt proprietates duæ sumptæ penes ea in quibus dominium malè comparatur ad subditos. Cum enim domini sit coercere subditum, potest esse coertio remissa inducens dissolutionem in subditis : & contra hoc dicitur, liberaliter seueram, quæ est proprietas tertia. Potest etiam inclinari in furorem ad nocendum subditis : & contra hoc dicitur, nulla tyrannicarum dissimilitudinum vllo modo vniuersaliter inclinatam : quæ est proprietas secunda. Si autem sumitur in comparatione ad dominationem primam diuinam : hoc potest esse duobus modis. Aut enim erit secundum appetitum ordinatum ad illam, vt assimilet se ei quantum potest : & sic est proprietas septima, quæ est, dominationis incessanter appetentem. Aut potest esse ad hoc vt exaltetur super ignominiosè deprimentia : & sic est proprietas sexta, quæ est, remotam esse ab vniuersa dissimilitudine. Aut potest esse secundum imitationem dominationis primæ diuinæ : & sic est proprietas octaua, quæ est, ad illius ipsius naturaliter subsistentis virtutis similitudinem quantum possibile & seipsam & quæ post eam sunt, optimè, & speciosè conformantem. Et dicit, Quantum possibile, optimè & speciosè conformantem : quantum possibile, propter exaltationem potentiæ : optimè, propter hoc quod sic attingit finem dominij : & speciosè, quia in talibus laus est & speciositas dominij. Si autem accipitur secundum actualem participationem quæ in tali dominio constituit : tunc est vltima siue decima, quæ est, dominicæ semper deiformitatis in participatione secundum quod possibile est ipsi factam.

Ad primum ergo dicendum, quòd iam dictum est, quod vocatur pedestris minoratio: hæc enim est quæ materialia conculcat, & quasi seruituti addicta conculcanda est & abiicienda, à qua anagogen ex natura habent omnes Angeli: tamen ex illuminatione theophaniæ & officij nomine non habent nisi Dominationes.

Ad aliud dicendum, quòd libera dicuntur, quæ ex materia vel in materia non sunt, sed in seipsa sunt existentia, sicut spiritualia. Absoluta verò dicuntur, quæ ad materia per obligationem non sunt inclinata, sicut diximus de intellectu animæ rationalis, qui coniunctus est continuo & tempori : & sic differunt libera & absoluta : & sic neutrum superfluit.

Ad aliud dicendum, quòd minutiua seruitus communior est, quam anagoge à pedestri minoratione. Seruitus enim minutiua dominij ex multis est, scilicet ex materia & passionibus quibus non dominantur, sicut est ira, & concupiscentia, & huiusmodi. Anagoge autem à pedestri minoratione, non est nisi ex materia vel inclinatione ad illam.

Ad aliud dicendum, quòd quinta differt ab aliis duabus : communior est enim, quam vtraque illarum. Multa enim subiiciunt, sicut conditio, peccata, passio, miseria, impedimenta, sensibilia, necessitates, quæ non permittunt stare animum in dominio recto & sui & aliorum : & vt Plato dicit, non permittunt eum, scilicet animum in subiecta dominalem iustitiam operar.

Ad aliud dicendum, quòd tyrannica dissimilitudo dicitur crudelitas, qua quis dominio non recto debachatur in subiectos, à qua verum dominium nomine suo dicit remotionem : eò quod dissimilitudinem dicit à vera & dominali iustitia, qua quis regere debet subditos.

Ad aliud dicendum, quòd appetere dominari propter præesse & præferri, est ambitionis : sed appetere superesse super omnia seruilia quocunque modo ad seruitutem inclinantia, ex multa possessione pulchrorum & bonorum quæ eum dignum in gradum superioris ponunt, est actus virtutis quæ dicitur magnanimitas. Dicit enim Aristo in 4. ethicorum, quòd magnanimus est, qui magnificat se magnis dignus existens.

Ad aliud dicendum, quòd vanum ibi dicitur, quod non confert ad virtutem illuminationem : sicut dicitur Sap. 12. quòd vani sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei. Et licet hoc omnes Angeli habeant ex confirmatione gratiæ, tamen ex illuminatione theophaniæ in gradu constituente, specialiter conuenit hoc eis qui dominium non quærunt in vanis siue mutabilibus rebus.

Ad aliud dicendum, quòd hoc peccat secundum æquiuocationem : liberaliter enim non formatur à liberalitate virtute, sed à libero qui verè causa sui est, & non est retractus ab actu vel passione crudelitatis vel timiditatis vel alicuius alterius, quin liberè dominetur secundum virtutem.

Ad vltimum dicendum, quòd seueritas dicitur dpliciter. Est enim seueritas mixta duritiei crudelitatis & rigori iustitiæ : & de hac dicit auctoritas Aug. quòd aliquando detrahendum est seueritati. Dicitur etiam seueritas sequela simplicis veritatis. Veritati autem nunquam aliquid detrahendum est : hoc enim esset violare veritatem iudicij, & lædere veritatem iustitiæ dominalis, quam ex iure dominus habet super subditos. Et ab hac seueritate dicitur, quòd dominatio Angelorum qui Dominationes dicuntur, seuera est : hæc est enim conditio nobilitans dominationem.

Articuli primi

PARTICVLA II.

ET QVÆSITVM PRIMVM

De Virtutibus, quid sint?

Deinde quæritur de Virtutibus, & quæruntur duo: scilicet quid sin t & quæ sint proprietates earũ. Ad primum sic proceditur. Dicit Greg. in homil. de centum ouibus quòd nimirũ spiritus illi Virtutes dicuntur, per quos signa & miracula frequentius fiunt. Sed signa & miracula fiunt ad confirmationem fidei : confirmatio autem fidei ad hominum pertinet illuminationem : hominum autem illuminatio pertinet ad inferiorem hierarchiam : ergo Virtutes pertinent ad inferiorem, 1. par. sum de creatu ris. quæst. art. 18.

rem hierarchiam : non ergo debent poni in media.

2 Adhuc 1. ad Cor. 14. Signa data sunt non fidelibus, sed infidelibus. Ergo signa sunt ad illuminationem infidelium vt conuertantur ad fidem : sed illuminationem infidelium operantur illi qui sunt de infima hierarchia : ergo Virtutes sunt de infima hierarchia : non ergo debent poni in media.

3 Adhuc Greg. ibidem in præinducta homilia, Sunt qui mira faciunt, signa valenter operantur: Quò ergo isti nisi ad supernarum Virtutum sortem & numerum congruunt ? Sed signa facere, vt dicit Grego. est gratiæ gratis datæ, non gratum facientis : iste ergo ordo denominatur à gratia gratis data, & non gratum faciente. Cum ergo hierarchia sit sacer principatus, à sacro ordine & scientia & actione denominatus, & iste ordo non denominatur ab aliquo sacro ordine & scientia vel actione, videtur quòd iste ordo de nulla hierarchia sit.

4 Adhuc Bernar. super Cantica. sermone 19. Illæ beatitudines quæ Virtutes dicuntur, ex eo forsitan appellatæ sunt, quod virtutum atque prodigiorū occultas perpetuasque causas felici curiositate rimari ac mirari diuinitus ordinatæ, signa quæ & quando volunt in omnibus elementis terræ & hominibus potenter exhibeant. Ex hoc accipitur, quòd Virtutes propter hoc non tantum dicuntur, quòd miracula faciūt : sed quia causas miraculorum in verbo contemplantur, & illuminationes ad miracula ex verbo accipiunt. Et cum inmediate illuminationes ex verbo accipere, sit primæ hierarchiæ, videtur quòd Virtutes sint de prima hierarchia, quod est contra Dionysium qui ponit hunc ordinem in media hierarchia.

5 Adhuc videtur, quod Bernar. sit sibi contrarius. In eodem enim sermone, scilicet 19. super Cantica dicit sic, post inductam auctoritatem : A Virtutibus Deus diligitur ob benignissimam exhibitionem miraculorum, per quæ incredulos dignantissime trahit ad fidem. Et sic videtur, quòd propter operationem miraculorum dicuntur Virtutes, & non propter contemplationem. Et paulò post sic dicit, Plenum quippe est suauitatis & gratiæ, incerta & occulta sapientiæ in ipsa sapientia intueri : plenum nihilominus honoris & gloriæ, causarum in Dei verbo absconditarum mundo spectandas mirandasque in manus Virtutum dirigi efficientias. Et sic Bern. dicere videtur, quòd & à contemplatione causarum in Deo absconditarum, & ab operatione miraculorum Virtutes dicantur. Et sic videtur, quòd in infima hierarchia sunt ponendi Angeli, qui Virtutes dicuntur : hoc enim pertinet ad hominum illuminationem, quod vltimæ competit hierarchiæ.

6 Adhuc hoc videtur expresè dicere in 5. ad Eugenium : vbi dicit, quòd Archangelis præsunt Virtutes, & illis Potestates, & Potestatibus Principatus. Cum ergo Angeli sint de infima hierarchia, & Principatus similiter, videtur quòd Virtutes de eadem hierarchia sint cum Principatibus, Archangelis, & Angelis : & sic erunt de infima hierarchia.

7 Adhuc Diony. libro de diui. nominibus. cap. 8. Deus laudatur : eò quod ineffabilis & ignota & incogitabilis est cuncta egrediens ipsius virtus, quæ propter abundantiam possibilis & infirmitatem firmat, & vltimas resonantiarum ipsius continet & fortiter tenet. Ex hoc accipitur, quòd Virtus determinatur per abundantiam potestatis vltimam, omnia firmantem & continentem in esse, virtute, & opere : & cum hoc sit plus quam Principatus & Potestates, Virtutes ponendæ sunt ante Principatus & Potestates. Et hoc quidem expresè dicit Dionys. Ergo Virtutes sunt de media hierarchia, & non de prima, nec de vltima.

8 Adhuc, In 2. sententiarum. distinct. 9. cap. Post prædicta. Magister ex verbis Gregor. dicit sic, quòd superiores Angeli sunt, Seraphin, Cherubin, Throni : medij, Dominationes, Principatus, Potestates : inferiores, Virtutes, Archangeli, Angeli : quod omnino est contra ordinem quem ponit Dionys. in cælesti hierarch. cap. 8. vbi sic dicit : Transeundum nobis in mediam cælestium intellectuum dispositionem, Dominationes illas supermundanis oculis quantum possibile explorantibus, & verè potentia speculamina diuinarum Potestatum & Virtutum. Ergo media hierarchia consistit ex Dominationibus, Virtutibus, & Potestatibus : quod est contra prædicta.

SOLVTIO. Supponatur hîc quod dicit Dionys. scilicet quòd media hierarchia secundum omnia nomina ordinum in ea positorum, distinguitur in ordines acceptos secundum perfectionem potestatis pertinentis ad mundi gubernationem & continentiam. Et secundum hoc dicimus, quòd virtus à qua dicitur ordo Virtutum, accipitur secundum quòd Aristot. definit eam in secundo de cælo & mundo, dicens sic : Virtus est vltimum potentiæ in re. Et hoc vult intelligi de virtute actiua, & de virtute passiua. Sed virtus actiua vltimum suum ponit in maximo in quod potest: virtus verò passiua in minimo. Ex hoc enim vltimo inferuntur omnia quæ sunt de potentia & actiua & passiua. Sequitur enim, si Hercules virture actiua potest in mille, quòd potest in centum, & in decem, & in vnum, & in omne illud quod est minus millenario. Sed non sequitur, quòd possit in mille & vnum, vel in aliquot plures quam mille : & sic vltimum potentiæ eius determinatur ad mille, & ad nihil vltra. In potentia autem passiua è contra est : virtus enim illius stat in minimo tāquā in vltimo ipsius. Sequitur enim, si Hercules potest pati ab vno, id est, vinci, quòd multò magis potest pati à duobus vel tribus, & sic deinceps. Sed non conuertitur: non enim sequitur, si potest vinci à pluribus, quòd potest vinci ab vno. Sic ergo accepta virtute pro vltimo vltra quod non potest, vltimum illud potest accipi duobus modis, scilicet simpliciter, & quoad nos. Per simpliciter vltimum determinatur virtus à Diony. Tunc enim virtus dicit tantam abundantiam potentiæ, quæ sui met imbecillitate non relinquit aliquem deiformem motum, quin possit in illum: quod dicit Dionys. esse substantialem actum Virtutum. Si autem vltimum determinatur quoad nos : cum miraculum quod est supra naturam & contra naturam sit maximæ potentiæ quoad nos, sic determinatur à Gregor. & Bernar. & à Magistro 2. sententiarum. distinctione 9. quòd substantialis actus Virtutum, est miracula & prodigia facere.

Solutio.

Adhuc

Adhuc prænotandum, quòd actus ordinum Angelorum duobus modis determinantur, ſcilicet penes actus ſimpliciter ſecundum abſolutam ſubſtantiam & excellentiam poteſtatis conſideratam, aut penes actum comparatum ad finem qui eſt illuminatio & perfectio. Si eſt penes actum ſimpliciter: tunc conſtat, quòd ſummus actus ſecundum ſupereſſe & poſſe, eſt dominatio. Et ſecundus erit, poſſe in omnem deiformem motum. Et tertius erit, poſſe coercere nociuum impediens. Hac conſideratione Dionyſ. in media hierarchia primo ponit Dominationes, ſecundo Virtutes, tertio Poteſtates. Et illam hierarchiam tunc ſequitur diſtinctio poteſtatis ſuper hanc prouinciam vel illam, & ſuper hunc hominem vel illum, & ſuper hunc actum vel illum: penes quod accipitur media hierarchia. Et hunc ordinem benè & ſubtiliter proſequitur Dionyſ. Si autem attenditur actus comparatus ad finem qui eſt illuminatio & perfectio hominis: tunc proximi hominibus Angeli ſunt illuminatores & perfectores hominum: & ſic aſcendendo enumerantur à beato Gregor. & Bernardo ordines, & ſic Angelis præſunt Archangeli, qui ſecreta reuelent, & ad hoc poteſtatem accipiunt vt reuelent ea quæ pertinent ad ſalutem & illuminationem hominis. Et illis præſunt Virtutes, qui faciunt miracula ad illuminationem fidei confirmandam. Et illis præſunt Principatus, ad diſtinctas prouincias pertinentes. Et illis præſunt Poteſtates, contrarias poteſtates arcentes. Et illis Dominationes, miniſteria Angelorum diſponentes. Et hunc ordinem proſequuntur Gregor. & Bernard. præcipuè propter Apoſtolum, qui Col. 1. ſic enumerat: Siue Throni, ſiue Dominationes, ſiue Poteſtates, ſiue Virtutes, ſiue Principatus.

His ita prænotatis dicendum ad primum, quòd illa ratione quam proſequuntur Gregor. & Bernard. & quidam alij ſancti, non ponuntur Virtutes in media, ſed in vltima hierarchia. Sed illa ratione quam proſequitur Dionyſ. de perfectione poteſtatis, ponuntur in media, & non in infima: nec eſt inconueniens, quòd vnum & idem in diuerſis diſpoſitionibus ponatur ſecundum diuerſas rationes.

Ad aliud dicendum, quòd hoc procedit etiam ſecundum diſpoſitionem quam proſequitur Gregor. & ſic verum eſt, quòd Virtutes ſunt de infima hierarchia.

Ad aliud dicendum, quòd licet in hominibus operatio miraculorum ſit gratiæ gratis datæ: tamen in Angelis contemplatio cauſarum abſconditarum in Deo, & ex hoc illuminationem & virtutem accipere ad miracula exhibenda, non tantum eſt gratiæ gratum facientis, ſed etiam gloriæ, vt patet in auctoritate Bernardi præinducta. Et quantum ad hoc ponendæ ſunt Virtutes & in hierarchia & in ordine.

Ad aliud dicendum, quòd Virtutes illuminationes à verbo accipiunt, hoc eſt, à verbo ortas & à prima hierarchia immediatè acceptas, & in media hierarchia transfuſas: & ideò ſunt de media, & non de prima hierarchia.

Ad aliud dicendum, quòd Bernard. in nullo ſibi contrariatur: quia contemplatio illuminationis accipitur propter actionem, ſicut omnis hierarchia eſt ſacer ordo, & ſcientia, & actio. Et ſecundum hanc diſpoſitionem Bernard. verum eſt, quòd Virtutes ſunt de infima hierarchia, & Principatus de media: quia diſtinctam ad prouincias dicunt poteſtatem.

Ad aliud patet ſolutio per idem. Si enim diſtinguantur ordines per actus ad finem ordinatos, Virtutes proculdubio ſunt de infima hierarchia. Si autem diſtinguantur penes actum potentiæ completæ & abſolutæ: tunc ſunt de media. Nec eſt vis in verbis Apoſtoli: quia licet Col. 1. ponat Virtutes poſt Poteſtates & Principatus, tamen ad Epheſ. 3. ponit ante. Vnde conſtat, quòd Apoſtolus non intendit ordinare ordines in hierarchiis, ſed enumerare tantum.

Ad aliud dicendum, quòd Dionyſius proſequitur ordinem qui eſt ſecundum actus potentiæ abſolutæ acceptos, & ideò ponit Virtutes medium ordinem in media hierarchia, vt dictum eſt.

Ad vltimum dicendum, quòd Magiſter ibi tangit ordinem Gregor. & non ordinem Dionyſij: & hoc nihil habet contrarietatis, quia in diuerſis rationibus accipiuntur: nihil enim inconueniens eſt vnum & eundem ordinem ſecundum diuerſas rationes in diuerſis poni hierarchiis, vt dictum eſt.

Articuli primi

PARTICVLA II.

ET QVÆSITVM SECVNDVM

Quæ ſint proprietates Virtutum?

Secundo quæritur, Quæ ſint proprietates Virtutum? Et ſumantur verba Dionyſij in cæleſti hierar. vbi ſic dicit: Ipſam verò ſanctarum Virtutum nominationem æſtimo declarare fortem quandam & incommutabilem virilitatem in omnes ſecundum earum deiformitatem operationes, ad nullam ſuſceptionem inditarum ei diuinarum illuminationum imbecilliter infirmatam, potenter in imitationem Dei reductam, non relinquentem ſuimet imbecillitate deiformem motum, ſed firmiter ferentem in ſupereſſentialem & potentificam virtutem & ipſius imaginem virtuti ſimilem, iuxta quod licet factam & ad ipſam quidem vt principalem virtutem potenter conuerſam, ad ſecunda verò virtutem dans deiformiter peruenientem. Quæritur ergo hîc, Quæ operationes dicantur ſecundum deiformitatem earum? Omni enim Angelo conuenit non infirmari, & fortem eſſe & incommutabilem ad operationes ſuæ deiformitati conuenientes: hoc ergo non eſt proprium Virtutibus, ſed commune omnibus Angelis. (1. par. ſum. de creaturis. quæſt. 7. art. 19.)

2 Adhuc dicit, Fortem & incommutabilem. Et videtur eſſe nugatio: quia per vnum intelligitur reliquum.

3 Adhuc dicit, quòd illuminationes inditæ ſunt: & ſi ſunt inditæ, ſunt per naturam conuenientes, & ſic non ſunt per illuminationem receptæ, quod falſum eſt.

4 Adhuc, Reduci in imitationem, conuenit omnibus ordinibus: non ergo hoc eſt proprium Virtutum. Si autem vis fiat in hoc quod dicit, Potenter

Potenter reductam : tunc videtur magis conuenire Potestatibus, quam Virtutibus.

5 Adhuc quæritur, Quid sit quod dicitur deiformis motus ? Si enim ille est purgare, illuminare, & perficere : tunc non est de appropriatis Virtutibus, sed de communibus omnium Angelorum.

6 Adhuc, Cum dicit, Ipsius imaginem virtuti similem, videtur nugari : quia per imaginem intelligitur similitudo.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd proprietates Virtutum accipiuntur in tribus viis. Vltimum enim potentiæ in re, quod virtus propriè dicitur, accipitur vel in operando, vel in communicando ad illuminationem acceptam ad secunda inferiora, vel in recipiendo. Si in operando : tunc hoc potest esse tribus modis, secundum quod in ipso opere attingitur vltimum potentiæ tribus modis, scilicet in opere ipso, vel in modo operis, vel in reducendo opus in finem debitum. In ipso opere attingitur vltimum potentiæ duobus modis, scilicet secundum vniuersalitatem, & penes hoc accipitur prima proprietas, quæ est hæc, Fortem quandam & incommutabilem virilitatem habere in omnes secundum earum deiformitatem operationes. Attingitur etiam vltimum operis secundum obiectum operis circa quod est,& penes hoc accipitur secunda, quæ est hæc, Ad nullam susceptionem inditarum ei diuinarum illuminationum imbecillitet se habere : ex hoc enim valenter potest operari quicquid vult Deus, quantumcunque magnum sit. Si autem vltimum accipiatur in modo operis : tunc penes hoc accipitur tertia, que est, Potenter in imitationem Dei reductam: reduci enim ad imitationem Dei, ad modum operis pertinet. Si verò vltimum accipiatur in ipso actu operis, penes hoc accipitur quarta, quæ est hæc, Non relinquentem suimet imbecillitate deiformem motum : ex tali enim actu potest perficere quicquid vult Deus. Si autem vltimum accipiatur in reducendo opus in finem, hoc est duobus modis, scilicet secundum quòd reductio illa est in via, vel secundum quòd est in complemento. Si secundum quòd est in via, penes hoc accipitur quinta, quæ est hæc, Firmiter ferentem in superessentialem & potentificam virtutem. Si verò vltimum accipiatur in reductione prout est in complemento, hoc est duobus modis : aut enim est secundum complementum intra, aut secundum complementum extra. Si intra, penes hoc accipitur sexta, quæ est hæc, Ipsius imaginem virtuti similem iuxta quod licet factam. Si verò accipitur secundum complementum extra: tunc est septima, quæ est hæc, Ad ipsam quidem vt principalem virtutem potenter conuersam. Et istæ septem accipiuntur secundum acceptionem illuminationis ad virtutem pertinentis in operando. Si verò accipitur illuminatio secundum refusionem & communionem in inferiores quos conuertit in Deum : tunc est octaua, illa scilicet, Ad secunda verò vt virtutem dans deiformiter peruenientem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet commune sit omnibus Angelis, quòd perficiant operationes ad quas accipiunt illuminationes, tamen proprium est virtutibus perficere operationes in quibus vltimum potentiæ declaratur : eò quòd super vires naturæ sunt, & contra cursum naturæ consuetum sola Dei virtute perfectæ : & illæ sunt quæ pertinent ad Virtutum illuminationem & theophaniam in ordine & hierarchia constituentem.

AD ALIVD dicendum, quòd ibi non est nugatio : quod enim dicit, Fortem, refertur ad robur operantis : & quod dicit, Incommutabile, refertur ad confirmationem gratiæ illuminationis.

AD ALIVD dicendum, quòd illuminationes dicuntur inditæ propter habilitatem naturæ ad eas, & dicuntur receptæ propter infusionem, sicut omnis ordo angelicus ex natura habet habilitatem, & ex gratia habet complementum in gradu ordinis in quo constituitur. Et hoc est quod dicit Magister 2.sentent.distinct.9.cap. Hîc considerandum est quid appelletur ordo, sic : Ordo Angelorum dicitur multitudo cælestium spirituum, qui inter se aliquo munere gratiæ similantur, sicut & in naturalium datorum participatione conueniunt.

AD ALIVD dicendum, quòd licet reduci in imitationem Dei omnibus Angelis conueniat: tamen reduci in imitationem secundum illuminationem datam ad hoc quòd vltimum potentiæ attingatur, non conuenit nisi Virtutibus : & hoc intendit dicere Dionys.

AD ALIVD dicendum, quòd deiformis motus dicitur nutus diuinæ voluntatis ad omne illud quod excellit & attingit vltimum potentiæ, secundum paulo ante prædictum modo. Et sic non dicitur deiformis motus communiter illuminare, purgare, & perficere : & sic solis Virtutibus conuenit, & non aliis.

AD VLTIMVM dicendum, quòd imago addit super similitudinem : similitudo enim dicit similitudinem imitationis, imago verò dicit perfectionem expressionis, secundum quòd in creatura potest esse expressio virtutis diuinæ.

Articuli primi

PARTICVLA III.

ET QVÆSITVM PRIMVM.

De Potestatibus, quid sint?

DEinde quæritur de Potestatibus, & quæruntur duo, scilicet quid sint Potestates, & quæ proprietates earum ? Ad primum proceditur sic : Dicit Gregorius in homil. de centum ouibus: Potestates vocantur hi Angeli, qui hoc potentius cæteris in suo ordine perceperunt, vt eorum ditioni virtutes aduersæ subiectæ sint, quorum potestate refrænantur, ne corda hominum tantum tentare præualeant, quantum volunt. Secundum hoc videtur, si Angeli non cecidissent, & homo non peccasset, quòd nullum esset officium horum Angelorum : quia tunc nulla esset tentatio. *1 par. sum. de creaturis. quæst. 7. art. 20.*

2 Adhuc, Ad Rom. 13. Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Ex hoc videtur, quòd de ratione potestatis sit ordo siue ordinatio aliqua, qua vindicetur in malos, & tueantur boni. Vnde ibidem dicit, quòd gladium portat ad vindictam malo

malorum, & ad laudem bonorum. Ex hoc iterum videtur, quòd si non essent boni & mali per casum in peccatum, non esset aliquod officium istius ordinis.

3 Adhuc Bernard. super Canti. sermone 19. Illi spiritus qui Potestates vocantur, dum crucifixi nostri diuinam omnipotentiam vbique fortiter attingentem intueri ac magnificare delectantur, exturbare & debellare hominum dæmonumque contrarias potestates pro his qui hæreditatem capiunt salutis, accipiunt potestatem. Ex hoc videtur, quòd conuersio horum Angelorum non sit super bonos Angelos, sed super malos homines & dæmones: & sic videtur iste ordo non esse de hierarchia media, sed infima.

4 Adhuc, Idem accipitur ex hoc quod dicit infra in eodem sermone sic: A potestatibus diligitur Deus ob illam iustissimæ potentiæ vim, qua solet Deus à piis malignantium propulsare & arcere crudelitatem.

5 Adhuc Bernard. in 5. ad Eugenium, Potestates Putemus, quarum virtute potestas tenebrarum comprimitur, & coercetur malignitas aëris huius, ne quantum vult noceat, & ne malignari nisi vt prosit, possit. Ex hoc vtrumque excluditur, scilicet quòd si non esset malignitas aëris, nullum esset officium istorum Angelorum, & quòd debent esse de infima hierarchia.

6 Adhuc Greg. in homilia præinducta: Sunt nonnulli qui etiam de obsessis corporibus malignos spiritus fugant, eosque virtute orationis & vi acceptæ potestatis eiiciunt. Quò itaque isti meritum suum, nisi inter Potestatum cælestium numerum sortiuntur? Ex hoc accipitur, quòd si non essent maligni spiritus, nullum esset officium Potestatum.

Sed contra. IN CONTRARIVM huius est, quòd si non esset peccatum vel in Angelo, vel in homine, nihilominus esset ordinatio superiorum ad inferiora: & esset illuminatio ad hoc, quòd potestas superioris in inferiora non tyrannicè præcipitaretur, sed vt tali illuminatione inferior per superiorem in diuinam potentiam reduceretur, & potestati diuinæ in hoc assimilaretur: ergo Potestates etiam essent non existente peccato in homine vel in Angelo. Et penes hoc determinat Dionys. potestates lib. cælest. hierar. cap. 8.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd potestas nomine suo quatuor dicit, scilicet distinctionem superioris & inferioris. In omni enim natura superiora habent potestatem in inferiora, influendo eis potestates & virtutes naturales, & continendo ea in illis: propter quod dicit Aristot. in 4. de cælo & mundo, quòd inferiora sunt in suis superioribus, sicut materia in suis formis. Forma autem continet & terminat materiam, & influit ei vires. Secundum est ordinatio potestatis, vt scilicet ordinatè secundum leges à Deo promulgatas potestas superioris procedat in inferiora: & hoc est in potestate sicut forma: & de hoc dicit Apostolus ad Rom. 13. Non est potestas nisi à Deo. Et quæ sunt à Deo, ordinata sunt. Itaque qui resistit potestati, ordinationi Dei resistit. Tertium est actus qui est primus, & secundus. Primus est tutamen inferioris & continentia in bono percepto. Secundus est repulsio mali nocentis. Quartum est finis qui ex hoc actu inducitur. Et ille est duplex: primus, & secundus. Primus est laus bonorum, proueniens ex tutamine. Secundus est repulsio mali, proueniens ex vindicta. Propter quod dicitur Eccl. 7. Noli quærere fieri iudex, nisi virtute valeas irrumpere iniquitates. Potestas enim iudicis potestas est publica & ordinata secundum leges ad vindictam malefactorum, & laudem bonorum.

HIS ITAQVE prænotatis dicendum est ad primum, quòd Gregor. determinat ibi potestates per actum & finem secundum, & non primum: & ideò dicit eas arcere malum. Ad argumentum ergo dicendum, quòd ex hoc elicitur, quòd licet non esset malum in homine vel Angelo secundum actum, tamen esse posset ex vertibilitate creaturæ rationalis secundum electionem, vt dicit Damas. Et ideò de ratione gubernantis erat, vt per theophaniam & illuminationem ordinem constitueret, qui malo quod surgere poterat, obuiaret, & præseruando ne surgeret, & arcendo ne quantum vellet procederet, & repellendo & vindicando si surrexisset.

AD ALIVD omni eodem modo soluendum est: quia super idem fundatur. Si enim non essent boni & mali, tamen esse possent. Et ideò propter hoc publica potestas per illuminationem erat constituenda.

AD ALIVD dicendum, quòd Bernard. rectè dicit hoc quod dictum est in solutione: nec propter hoc sunt de infima hierarchia: quia non conuertuntur super homines malos & dæmones per actum primum & substantialem potestati, sed per actum secundum quòd accidit potestati ex contrarietate mali & nocumento. Vnde mediæ hierarchiæ conuenit hoc, sicut omnia dona inferiorum superioribus conueniunt excellenter & eminenter.

OMNI eodem modo respondendum est ad sequens: quia penitus idem est.

AD ALIVD dicendum, quòd Bernar. determinat ibi potestates per actum consequentem, & non primum & substantialem. Et licet non esset malignitas secundum actum, tamen esse posset. Et ideò ordo Potestatum debuit constitui contra illud. Nec propter hoc sunt de infima hierarchia: sunt enim pertinentes potestates tales complemento potestatis talis quæ pertinet ad mundi gubernationem & continentiam, ex quibus completur media hierarchia in Dominationibus, Virtutibus, & Potestatibus.

AD ALIVD dicendum sicut prædictum est, quòd Greg. ibi dicit qualiter homines assumuntur in sortes Angelorum, & per similia merita similia præmia sortiuntur: & tamen si non esset malum in homine vel in dæmone, esse posset: & ideo potestas contra hoc erat ordinata etiam antequam fieret.

ILLVD quod in contrarium obiicitur, planè concedendum est.

Articuli

Articuli primi

:

PARTICVLA III.

ET QVÆSITVM SECVNDVM.

Quæ sint proprietates Potestatum, & penes quid accipiantur?

1.par.sum. de creaturis. quæst. 7.art.2 1. SEcũdo quæritur, Quæ sint proprietates Potestatum. Et accipiantur verba Dionys.in cælesti hierar. cap.8. vbi sic dicit: Ipsam autem sanctarum Potestatum æquipotentem diuinarum Dominationum & Virtutum nominationem æstimo declarare bene ordinatam & inconfusam circa diuinas susceptiones ordinationem, & ordinatum supermundanæ & intellectualis potestatis, non tyrannicè in ea quæ inferiora sunt potestatiuis virtutibus præcipitatæ, sed potenter in diuina post benè ordinatas potestates reductæ, & post eam deiformiter reducentis, & ad potentificam causalem potentiam quantum fas est assimilatæ, & eam vt possibile Angelis reuelantis in bene ordinatis per ipsam ordinibus potestatiua virtute. De istis quæritur. Et primo de hoc quod dicit, Æquipotentem. Si enim Potestates sunt sub Dominationibus & Virtutibus, non possunt esse æquipotentes eis.

2 Adhuc quæritur de hoc quod dicit in prima proprietate, quòd Potestatum est habere ordinationem bene ordinatam & inconfusam circa diuinas susceptiones: hoc enim commune est omni ordini: non ergo debet assignari vt proprium vni.

3 Adhuc, Videtur esse confusio & nugatio in verbis: quia per bene ordinatum intelligitur inconfusum.

4 Adhuc, Omnis ordo secundum aliquam rationem ordinis est: vnde si Potestas dicit quid bene ordinatum, debuit determinare rationem ordinis: & non fecit: ergo est diminutus.

5 Adhuc, Dicit Potestatem esse manifestatiuam intellectualis potestatis. Arcere enim hominum malitiam non est intellectualis potestatis, sed carnalis.

6 Adhuc, Hoc quod dicit Potestatum esse, non tyrannicè præcipitare se potestatiuis virtutibus in inferiora, videtur supra assignasse Dominationibus, vbi dixit, quòd Dominationum est, nulla tyrannicarum dissimilitudinum vllo modo esse inclinatam dominationem.

7 Adhuc, Quod dicit nomen Potestatum esse manifestatiuum potestatis potenter reductæ in diuina, videtur non esse consequens Potestatis, sed antecedens. Ex hoc enim potestas ordinata est, quòd reducta est in diuina, & assimilata diuinæ potestati.

8 Adhuc, In vltima proprietate dicit, quòd nomen Potestatum dicit potestatem Angeli reuelantis eam vt possibile est Angelis. Et hoc videtur esse de potestate omnium Angelorum, qui constituuntur in omnibus ordinibus: & sic non esset proprium Potestatum: omnibus enim Angelis conuenit habere potestatem reuelandi ea de quibus potestatem acceperunt.

Adhuc quæritur, Penes quid accipiantur istæ proprietates?

Solutio. SOLVTIO. Istæ proprietates accipiuntur penes duo, scilicet secundum acceptionem illuminatiouis ad potestatem, & penes communicationem eiusdem ad inferiores Angelos. Acceptio potest attendi quoad modum accepti: & sic est proprietas prima, hæc scilicet, Bene ordinatam & inconfusam circa diuinas susceptiones ordinationem. Potest etiam attendi secũdum substantiam accepti per illuminationem: & sic est secunda, hæc scilicet, Ordinatum supermundanæ intellectualis potestatis. Si verò attenditur in communicando illuminationem inferioribus: iterum hoc fit duobus modis, scilicet quoad modum communicandi, & quoad finem perficientem ipsam communicationem. Si quoad modum: tunc hoc erit tribus modis. Modus enim est in communicante, & in communicato, & in his quibus communicatur. Si modus accipitur in communicante: sic accipitur proprietas tertia, hæc scilicet, Non tyrannicè in ea quæ inferiora sunt potestatiuis virtutibus præcipitatę. Si autẽ modus accipitur ex parte communicati: sic erit proprietas quinta, hæc scilicet, Post eam deiformiter reducentis. Si modus accipitur ex parte eorum quibus communicatur, erit proprietas septima siue vltima, hæc scilicet, Vt possibile Angelis reuelantis in bene ordinatis per ipsam ordinibus potestatiua virtute. Si verò accipitur quoad finem communicatio: aut accipitur penes finem in genere, aut penes finem in specie. Si penes finem in genere: sic erit proprietas quarta, hæc scilicet, Potenter in diuina post bene ordinatas potestates reductæ. Si accipitur penes finem in specie: sic est proprietas sexta, scilicet hæc, Ad potentificam causalem potentiam quantum fas est assimilatæ.

HIS PRÆNOTATIS dicendum est ad primum, quòd Potestates cum Dominationibus & Virtutibus æquipotentes non sunt, nisi secundum actum hierarchicum qui est illuminare inferiores Angelos & perficere & purgare in illuminatione ad potestatem accepta, sicut Dominationes illuminant in illuminatione accepta ad dominium, & Virtutes illuminant in illuminatione accepta ad virtutem.

AD ALIVD dicendum, quòd licet hoc commune sit omni ordini secundum suam illuminationem & theophaniam: tamen proprium est potestatum secundum theophaniam acceptam ad ordinationem potestatis publicæ: & dicitur tunc bene ordinata, eò quòd participat rationem ordinis diuini: & inconfusa, quia separata à contrario.

AD ALIVD patet iam solutio, & quòd non est nugatio: quia per aliud & aliud dicitur esse bene ordinatã & inconfusa.

AD ALIVD dicendum, quòd ratio ordinis satis determinatur per hoc, quòd dicit eam esse reductam in diuinam & potentificam potestatem. Conueniens enim diuinæ potestati, inordinatum esse non potest, nec carere ratione ordinis diuinæ sapientiæ omnia gubernantis, resultantis in ipso.

AD ALIVD dicendum, quòd arcere hominum malitiam secundum leges diuinas, est intellectualis potestatis, sed secundum leges

mundanas est carnalis potestatis.

Ad aliud dicendum, quòd non præcipitare se tyrannicè in inferiora, potest esse & Dominationum & Virtutum proprium, diuersa ratione: est enim Dominus nomen potestatis, vt prius habitum est in quæstione de Dominationibus. Sed dominium addit super potestatem superpositionem, quæ est ex possessione pulchrorum & bonorum, ex qua habetur, quòd ad nullam tyrannicarum dissimilitudinum est inclinatum. Potestas autem habet hoc, quòd non tyrannicè superuenit inferioribus, quia in ordine potestatis diuinæ est reducta. Et sic idem secundum diuersa attribuitur diuersis.

Ad aliud dicendum, quòd licet sit antecedens secundum rationem causæ, tamen consequens est secundum inesse, sicut omne proprium secundum inesse sequitur subiectum.

Ad vltimum dicendum, quòd licet omnis Angelus reuelet suam illuminationem aliis, & inferior, & superior: tamen theophaniam siue illuminationem ad potestatem specialiter acceptam, cuius est arcere malum & tueri siue continere bonum, non est reuelare nisi tantum Potestatum: & de hac reuelatione intendit Dionysius.

Membri secundi

ARTICVLVS II.

De prædictis tribus ordinibus, scilicet Dominationibus, Virtutibus, & Potestatibus in communi.

1. par. sum. de creaturis. quæst. 7. art. 12.

Deinde quæritur de his tribus ordinibus in communi. Videtur enim, quòd plures debeant esse, quam tres. Sicut enim nobilitatem conditionis dicit dominium, ita libertas: ergo sicut accipitur vnus ordo ex dominio, ita deberet vnus accipi ex libertate.

2 Adhuc, In lib. de diu. no. cap. 12. Diony. in fine capituli sic dicit: Sanctos & reges & dominos & deos vocant eloquia in singulis principaliores ornatus, per quos secundi ex Dei donis accipientes, illorum distributionis simplicitatem circa suiipsorum differentias multiplicant: quorum præstantiores siue primi, varietatem prouisiuè & deiformiter ad vnitatem suiipsorum congregant. Ex hoc accipitur, cum actus hierarchicus sit accipere illuminationem & transfundere, quòd illuminatio quædam accepta est secundum sanctitatem, quæ est Sancti sanctorum: & quædam secundum regnum, quæ est Regis regum: & quædam secundum dominium, quæ est Domini dominorum: & quædam secundum deitatem, quæ est Dei deorum. Secundum quamlibet igitur istorum deberet fieri ordo in hierarchia. Videtur ergo, quòd diminuti sint in hac secunda hierarchia.

3 Adhuc quæritur de ordine horum ordinum. Videtur enim, quòd Potestates deberent ordinari ante Virtutes: dicunt enim Potestates virtutem ordinatam, & sic ordinem addunt supra Virtutes secundum ordinem partium totius potestatiui: & sic deberent poni ante Virtutes: in omnibus enim potestatiuis illud prius in partibus est, quod aliquam Potestatem addit super reliquum.

Solutio. Dicendum, quòd tres ordines mediæ hierarchiæ accipiuntur penes tria complentia potestatem publicam pertinentem ad mundi gubernationem. Et illa sunt tria, quorum primum est, quòd possessione pulchrorum & bonorum superstit, & nulli inferior infirmitati commisceatur. Et penes hoc accipiuntur Dominationes: quia primum, vt dicit Philosophus in lib. de causis, regit res præterquam quod commisceatur cum illis. Et est (vt ibidem dicit Philosophus) diues in se, & diues in omnibus aliis. Et theophania constituens in tali dominio, perficit ordinem Dominationum. Secundum est, quòd si debet esse perfecta potestas, oportet quòd nullo modo sit infirmata, sed quòd propria virilitate in quolibet actu possit attingere vltimum potentiæ, secundum omnem differentiam vltimi determinati supra in quæstione de Virtutibus. Et accipere theophaniam ad hoc, perficit ordinem Virtutum. Tertium est potestas arcendi contrarium: sicut in omni natura postquam natura dedit potestatem ad esse, & ad essentiales virtutes, addit potestatem resistendi contrarietatibus: vel frustra fit quod dedit ad esse, & ad essentiales virtutes. Et accipere theophaniam ad hoc, perficit odinem Potestatum. Ex his etiam patet ordo trium ordinum. Dominationes enim & Virtutes generalem dicunt potestatem, vel disponendi ministeria, sicut Dominationes, & ideò sunt primi in hac hierarchia: vel generaliter attingendi vltimum potentiæ ex propria virilitate, sicut Virtutes, & ideo Virtutes ad Dominationes se habent vt secundi, sicut ministri se habent ad dominos. Post hoc autem sunt Potestates spiritualem potentiam accipientes ad arcendum contrarium, & ideo vltimo loco ponuntur.

Ad primum ergo dicendum, quòd libertas non dicit effectum potentiæ vel officium, sed conditionem dicit personæ. Et ideo penes libertatem non potest accipi ordo: ordo enim, vt dicit Priscianus in maiori volumine. cap. de præpositione, pars est potestatis. Et sicut dicit Tullius in lib. de officiis, officium est congruus actus personæ secundum statuta patriæ: quorum nihil dicit libertas. Dicit enim Arist. in primo primæ philosophiæ, quòd liberum dicimus hominem, qui causa sui est.

Ad aliud dicendum, quòd regnum non dicit donum spirituale ad quod accepta illuminatio constituat ordinem specialem, sed dicit donum generale quod in nullo speciali constituat ordinem. Et hoc patet per definitionem à beato Diony. ibidem positam sic: Regnum est omnis finis & ornatus & legis & ordinis distributio. Quod licet per illuminationes multas & generales accipiatur à Deo, & à superioribus communicetur inferioribus: tamen in nullo speciali potest constituere ordinem vel officium. Similiter dicendum est de sanctitate, quæ non est speciale donum, sed generale. Dicit enim ibidem Diony. quòd sanctitas est ab omni inquinamento libera & perfecta munditia. Et hæc non fit vna illuminatione, sed multis contra quodlibet peccatum ordinatis: & ideo pertinet ad actum hierarchicum, qui est purgare, & non ad specialem ordinem.

ordinem. Similiter dicendum est de deitate: dicit enim ibidem Dionysius, quòd Deus dicitur vel à theoto, quod est video, eò quod õnia videt præsẽtia, & omnibus prouidet prouidentia: vel à thebin quod est ardere, quia ardore amoris curam habet de omnibus, & disponit omnia suauiter: vel à theaste, quod est currere vel circumire, eò quod existendo in omnibus & vbique circumit omnia, prouidentia sua fruentia siue vtentia. Et ista dona non sunt communicabilia creaturæ: & ideo penes illuminationem vel theophaniam ad hoc datam, non potest creatura constitui in ordine vel officio spirituali, sed penes donum Domini dominorum accipitur ordo Dominationum: quia hoc dicit donum spirituale & creaturæ communicabile.

ID QVOD quæritur de ordine horum trium, paulo ante solutum est in hac eadem solutione, vbi ratio ordinis est assignata.

Membri secundi

ARTICVLVS III.

De hierarchia Dominationum, Virtutum, & Potestatum.

1. par. sum. de creaturis. quæst. 7. art. 23.

DEinde quæritur de hierarchia horum trium ordinum, de qua dicit Dionysius cæle. hier. cap. 8. sic. Has habens deiformes proprietates media cælestium animorum dispositio, purgatur quidem & illuminatur & perficitur (quemadmodum dictum est) à diuinis illuminationibus inditis sibi secundo per primam hierarchicam dispositionem, & per mediam illam secunda manifestatione delatis. Ex hoc accipitur, quòd dupliciter illuminatur media hierarchia, scilicet à Deo, & à prima hierarchia: sed illuminari à Deo est proprium hierarchiæ primæ: ergo videtur, quòd media hierarchia conuenit cum prima hierarchia in illuminationibus à Deo acceptis. Contra: Media & prima distinguuntur à Dio. in hoc, quòd prima immediatè accipit à Deo, media autem à prima: in hoc autem non conueniunt media & prima, quòd immediatè à Deo illuminationes accipiunt.

2 Adhuc, Diony. ibidem, Diuina ordinatione promulgatum est, per prima secunda diuinis participare illuminationibus. Cum ergo media secunda sit, videtur quòd non participat illuminationes nisi per primam: & ita media non illuminatur nisi per primam hierarchiam.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd beatus Diony. per canonem Bibliæ probat tres hierarchias esse, Et prima illuminatur à Deo, secunda à prima, & tertia à secunda, & ecclesiastica à tertia: & hoc quod Isa. 6. dicitur, quòd Seraphin stabant super thronum propinquissimi Deo. Et Exo. 36. dicitur, quòd Dominus sedet super alas Cherubin: quod etiam significat immediatam conuersionem in Deum. Similiter Ezech. 1. In throno saphirino qui stabat super firmamentum, quod erat imminens capiti animalium, non sedebat nisi species electri, quæ Deum significabat. Et sic etiam Thronorum immediata conuersio non est nisi in Deum. Et per tria hæc dicit Diony. dispositionẽ primæ hierarchiæ significari, quæ secundum perspicacitatem intelligentiæ analogiam habet ad diuinas illuminationes immediatè à Deo percipiendas. Secundam autem probat ex hoc, quòd Isa. 6. vnus Angelus clamabat ad alterum. Et similiter Dan. 10. quod dicit significare illuminationem ab Angelo in Angelum procedentem: propter quod etiam dicit in verbo ante inducto, quòd hæc illuminatio secunda manifestatione est delata. Prima enim manifestatio illuminationis immediatè est à Deo omnium illuminatore: secunda verò manifestatio est, quando illuminatio à Deo percepta manifestatur in Angelum. Tertiam vero probat per illud Dan. 10. vbi vir Gabriel dixit ad Angelum, Fac intelligere istum, id est, Danielem visionem. Et per illud Zachariæ primo, vbi Angelus instructus ab Angelo, instruxit animam Prophetæ de reædificatione Ierusalem. Per hoc enim dicit significari illuminationes analogiam habentes ad animas hominum, & in animas hominum ab Angelis descendentes quasi tertia illuminatione. Notandum tamen, quòd duplex est illuminatio. Vna pertinens ad officium & gradum ordinis angelici: & de illa verum est quod dicit Diony. de prima & secunda & tertia manifestatione: in illa enim lege diuina promulgatum est, quòd secunda per prima participent diuinis illuminationibus. Est autem alia illuminatio pertinens ad beatitudinem gloriæ: & hæc non fit per theophanias, sed per visionem quæ est facie ad faciem. Et secundum hanc omnes vident immediatè Deum, sicut dicitur Matth. 18. Angeli eorum semper vident faciem patris mei qui in cælis est. Vnde secundum hanc diuisionem nulla distinguitur hierarchia: quia omnes vident immediatè, & fruuntur ipsa visione: hæc enim visio, vt dicit Aug. est tota merces. Et inducit illud Psal. 15. Adimplebis me lætitia cum vultu tuo: delectationes in dextera tua vsque in finem. Et illud Ioan. 16. Vt cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum: hæc enim est vita æterna. Et sic dicit Diony. quòd illuminationes siue theophaniæ ad officium & gradum ordinum pertinentes, per primam hierarchiam referuntur ad secundam secunda manifestatione. Illuminationes autem ad beatitudinem pertinentes immediatè ad omnes beatos descendunt à Deo: in hac enim non distinguuntur hierarchiæ. Et per hæc patet solutio ad totum quæsitum.



MEMBRVM III.

De tertia hierarchia.

DEinde quæritur de tertia hierarchia, & quæruntur tria, scilicet de ordinibus in ea positis in speciali, & de ordinibus in communi, & de hierarchia horum trium. De ordinibus in speciali quæruntur tria, scilicet de Principibus, Archangelis, & Angelis. De Principibus quæruntur duo, scilicet quid sint, & quæ sint proprietates eorum?

Membri primi

ARTICVLVS I.

De ordinibus in tertia hierarchia positu, in speciali.

Articuli primi

PARTICVLA I.

ET QVÆSITVM PRIMVM

De Principibus, quid sint?

1. par. sum. de creaturis. quæst. 7. art. 14.

AD primum obiicitur sic. Greg. in homil. de centum ouibus dicit sic: Principatus vocantur qui ipsis quoque bonis Angelorum spiritibus præsunt, qui subiectis aliis dum quæque sunt agenda disponunt, eis ad explenda diuina ministeria principantur. Ex hoc accipitur, quòd Principatos alios Angelos inferiores illuminant ad ministeria, & disponunt quæque agenda: conuerti autem per illuminationem, est mediæ hierarchiæ, & non infimæ: ergo videtur, quòd Principatus sint de media hierarchia, & non infima, quod est contra Diony.

2 Adhuc Greg. in eadem homi. Sunt nonnulli qui acceptis virtutibus etiam electorum bonorum merita transcendunt: eumque bonis meliores sint, electis quoque fratribus principantur. Quò ergo isti sortem suam nisi inter Principatuum numerum accipiunt? Ex hoc accipitur, quòd Angeli meliores qui inferioribus præsunt & agenda disponunt, Principes vocantur: sicut meliores fratres boni prælati, principes eorum dicuntur. Et ex hoc sequitur idem quod prius, scilicet quòd sint de media hierarchia.

3 Adhuc Ber. super Cant. sermone 19. Sunt Principatus, qui Deum altius speculantes, & liquido prauidentes vniuersitatis esse principium, & primogenitum omnis creaturæ, tanta proinde principatus dignitate dominantur, vt vbique terrarum habeant potestatem quasi de summo quodam rerum cardine regna & principatus & quælibet pro arbitrio mutare & ordinare dignitates, pro quocunque meritis facere primos nouissimos, & nouissimos primos: deponere potentes de sede, & exaltare humiles. Ex hoc accipitur, quòd Principes illuminationem accipiunt à summo rerum cardine, qui est Deus: conuerti autem immediatè in Deum primæ hierarchiæ est: ergo Principes debent esse de prima hierarchia.

4 Adhuc, In eodem sermone sic dicit: A Principatibus Deus diligitur ob æternam & originalem virtutem qua dat esse & essendi principium omni creaturæ superiori & inferiori, spirituali & corporali, attingens à fine vsque ad finem fortiter, & disponens omnia suauiter. Ex hoc accipitur, quòd illuminatio quæ ponit Principatus in gradu & ordine, est contemplatio virtutis creatricis: & hæc non est illuminatio ad Principatus nec ad constitutionem Principatuum vel ordinem: & ita videtur Bernar. esse contrarius Gregorio.

5 Adhuc Bernar. in 5. ad Eugenium: Putemus Principatus, quorum moderamine & sapientia omnis in terris principatus constituitur, regitur, limitatur, transfertur, mutilatur, mutatur. Ex hoc accipitur, cum Angeli illuminationem ad id accipiant vt agant ex officio: quod non à contemplatione virtutis dantis esse accipiunt illuminationem, sed à contemplatione gubernantis principij & disponentis principatus, sicut dicitur Dan. 4. Scias, quòd potestatem habet Altissimus in regno hominum: & cuique voluerit, dabit illud, etiam humillimum hominem constituet super illud. Et hoc etiam patet per hoc quod dicitur Dan. 5. ministerio angelico apparuerunt digiti manus scribentis in pariete, Mane, Thecel, Phares, quod est idem, appensum, numeratum, diuisum. Quia ministerio angelico appensum est regnum libra iustitiæ, & inuentum est iniquum. Eodem ministerio numeratum est numero scilicet meritorum, & inuentum est minus habens, vt ibidem dicitur. Et ideo eodem ministerio angelico diuisum est à Chaldæis, & datum est Medis & Persis. Ab illuminatione ergo disponente principatus terrenos, Principes dicuntur Angeli. Quod est concedendum. Solutio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Principes bonis Angelis non principantur principaliter ex proprio actu hierarchiæ: sed per Angelos inferiores explent ministeria sua circa homines, influendo eis illuminationem à superiori acceptam, & explent officium sicut per vicarium, sicut dicit Dionys. in cælesti hierar. cap. 14. quòd Seraphin per inferiorem Angelum sicut per vicarium purgauit labia Prophetæ Isa. 6. Et talis conuersio super Angelum siue prælationem non facit hierarchiam: quia actus officij siue per se siue per alium exerceatur, actus super homines est, quod vltimæ competit hierarchiæ.

AD ALIVD dicendum, quòd non sint de media hierarchia sed de vltima: quia sicut in antehabitis dictum est, illuminatio ad actus officij sui non est excellens analogiam illuminationis intelligentiæ humanæ, & proportionata intelligentiæ angelicæ: est enim de humanis & vltimæ hierarchiæ.

AD ALIVD dicendum, quòd Bernar. determinat Principes ab actu consequente & non primo. Omnium enim Angelorum est perfectionem suæ illuminationis referre in Deum, & contemplari, quòd secundum summum cardinem rerum, qui est sapientia Dei, actus hierarchicus sit consummatus. Et talis conuersio in Deum omni hierarchiæ conuenit, tam angelicæ, quam humanæ. Nec talis conuersio siue contemplatio facit illuminationem manifestationis primæ, vel secundæ, vel tertiæ: quia omnibus conuenit, & ideò secundum eam hierarchiæ non distinguuntur.

AD ALIVD dicendum, quòd contemplatio virtutis creatricis duobus modis est, scilicet virtutis simplicis: & sic non admiscetur ei contemplatio Principatuum. Est etiam contemplatio virtutis non simplicis, sed moderantis & disponentis creata secundum dignitatem & gradus creatorum: & sic contemplatio virtutis creatricis illuminat

illuminat ad constitutionem Principatuum.

QVOD vltimo obiicitur, concedendum est: quia rectè veritatem huius solutionis concludit: & sic patent ista.

Articuli primi

PARTICVLA I.

ET QVÆSITVM SECVNDVM

Quæ sint proprietates Principatuum, & penes quid accipiantur?

1. par. sum. de creatu- ris. quæst. 7. art. 35. SEcundo quæritur, Quæ sint proprietates horum Principatuum? Et sumantur verba Diony. cælestis hierar. cap. 10. vbi dicit sic: Manifestat enim ipsa quidem cælestium Principum nominatio, illud quidem deiformiter principale educ̃tiuum cum ordine sacro & principalibus decentissimis virtutibus, & ad superprincipale principium eas vniuersaliter conuerti, & alias hierarchicè ducere ad illud ipsum, quantum possibile formari, principificum principium, manifestareque superessentialem eius ordinationem ornatumque principalium virtutum. Quæritur ergo de hoc quod dicit, deiformiter principale. Hoc enim videtur esse primæ hierar. & non postremæ: quia primæ hierarchiæ est immediatè conuerti in Deum.

2 Adhuc, Ductiuum cum ordine sacro & principalibus decentissimis virtutibus, potius videtur conuenire Virtutibus quæ sunt de secunda hierarchia, quam Principatibus qui sunt de postrema

3 Adhuc, Conuerti ad principale principium quod est Deus, non videtur proprium esse Principibus, sed potius conuerti ad mediam hierarchiam, à qua accipiunt illuminationem.

4 Adhuc, Postrema hierarchia reducitur ad mediam, & media ad primam: ergo ducitur & non ducit: non ergo conuenit ei quod dicitur in quarta proprietate, quòd alias hierarchicè ducat ad illud ipsum: sed potius, quòd ducatur ad illud ipsum ab aliis.

5 Adhuc quæritur, Penes quid accipiantur istæ proprietates?

So utio. SOLVTIO. Dicendum, quòd quædam istarum proprietatum accipiuntur penes accipere illuminationem, & quædam penes communicare. Penes accipere triplex est consideratio illuminationis, scilicet quoad substantiam illuminationis, & quoad actum, & quoad effectum consequentem. Quoad substantiam accipitur proprietas prima, quæ est hæc, Illud quidem deiformiter principale. Et dicitur principium à principatu, & non à prioritate: sicut principes dicimus esse principia quædam motiua omnium eorum quæ sunt in principatu, ad bonum quod construere intendit princeps. Et accipitur de illo Isa. 32. Non vocabitur amplius is qui insipiens est, princeps: & fraudulentus non vocabitur maior. Princeps enim quæ sunt digna principe cogitabit, & ipse super duces stabit. Penes actum autem illuminationis proprium accipitur proprietas secunda quæ est hæc, Ductiuum cum ordine sacro & principalibus decentissimis virtutibus. Actus enim proprius est principis ad quem suscipit illuminationem, vt manuducat omnes sub principatu suo existentes ad bonum publicum quod ordinatur & construitur in principatu suo. Hunc autem actum sequitur opus ad virtutem tendens. Et penes hoc accipitur proprietas tertia, quæ est hæc, Ad superprincipale principium eas vniuersaliter conuerti. Principis enim opus est, subiectos sibi conuertere ad principem omnium principium Deum, sicut dicitur Apoc. 1. Primogenitus mortuorum, & princeps regum terræ. Et Apoc. 19. habens in vestimento & femore suo scriptum, Rex regum & dominus dominantium. Si autem proprietas accipitur in communicando, hoc fit duobus modis, scilicet secundum communicationem simplicem, & secundum effectum consequentem. Si primo modo: tunc est quarta, hæc scilicet, Alias hierarchicè ducere ad illud ipsum, quantum possibile formari, principificum principium. Si secundo modo: tunc est quinta, hæc scilicet, Manifestare superessentialem eius ordinationem ornatumque principalium virtutum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd deiformiter principale, hic communiter dicitur omne illud quod principatur in subditis, non tyrannicè, sed secundum formam quam prouidentia diuina constituit in bono quo princeps regere debet subiectos: & sic deiformiter principari non conuenit nisi Principibus, & non primæ hierarchiæ vt proprium.

AD ALIVD dicendum, quòd non accipitur virtus à virilitate: quia hoc est proprium Virtutum, vt probat obiectio: sed accipitur virtus vt circa difficile & bonum est optimorum operatiua, secundum arist. in 2. ethi. quæ quidem in hominibus operatur circa delectationes & tristitias, in Angelis autem circa actus propriorum officiorum. Quod maxime Principibus conuenit, quorum officium est optima operari in subditis, & decentissima ad virtutes.

AD ALIVD dicendum, quòd omnis hierarchiæ est finaliter conuerti ad principale principium: quia in hoc hierarchicus ornatus, quamuis in acceptione illuminationis prima hierarchia accipiat illuminationem à Deo immediatè, siue vt dicit Diony. manifestatione prima: & media à prima, siue manifestatione secunda: & tertia à media, siue manifestatione tertia: hoc tamen maximè conuenit principibus & prælatis, qui se & subditos tenentur reducere in diuina ex officio proprio. Vnde Chrys. super. Ioan. Sacerdos si omnia benefecerit in se, condemnabitur tamen si negligens est circa subditos.

AD ALIVD dicendum, quòd in vltima hierarchia Principes primi sunt, & illi ex officio & illuminatione ad officium pertinente habent ducere sibi subiectos, non alias hierarchias: & non eorum duci, quia duces constituuntur: & hoc intendit Dionysius.

AD VLTIMVM per iam antedicta patet solutio.

Articuli primi

PARTICVLA II.

ET QVÆSITVM PRIMVM

De Archangelis, quid sint?

1. par. sum. de creatu- ris. q. 7. art. 46. DEinde quæritur de Archangelis, & quæruntur duo, scilicet quid sint, & quæ sint eorum proprietates? Ad primum procedirur sic: Gregor. in hom. sæpius inducta dicit: Qui summa annuntiant, Archangeli vocantur. Græca enim lingua Angeli nuntij, Archangeli summi nuntij vocantur. Sed contra hoc obijcitur. Summa nuntiare & communia, non sunt actus differentes specie, sed numero tantum: ergo videtur, quòd penes hos actus non accipiuntur ordines diuersi specie: & sic Archangelorum & Angelorum esset vnus ordo, quod falsum est.

2 Adhuc Gregor. in homil. infra, Sunt nonnulli qui diuinæ largitatis munere refecti, secretorum cælestium summa & capere præualent & nuntiare. Quò ergo illi nisi inter Archangelorum numerum deputantur? Et ex hoc sequitur idem quod prius. Summa enim nuntiare & communia vnus secundum speciem est actus: ergo penes hoc non accipiuntur ordines diuersi.

3 Adhuc Bernar. in sermone 19. super Caut. Porro Archangelos (vt eis aliquid differentius ab his qui simpliciter Angeli sunt, tribuamus) mirabiliter credo delectat, quòd ipsis quoque æternæ sapientiæ consiliis familiarius admittuntur: eademque per ipsos suis quæque locis atque temporibus summo moderamine dispensantur. Ex hoc accipitur, quòd non penes nuntiare magna & communia, sed penes admitti ad secretiora consilia distinguuntur Archangeli ab Angelis: quod est contra Gregor.

4 Adhuc Bernar. in 5. ad Eugenium, Putemus esse Archangelos, qui conscij ministeriorum diuinorum, non nisi ob præcipuas & maximas causas mittuntur. Sed de prima hierarchia Angeli magis sunt conscij ministeriorum diuinorum, quam alij: ergo magis debent vocari Archangeli: & sic Archangeli debent esse de prima hierarchia, quod falsum est.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd diuersi ordines sunt Archangelorum & Angelorum, vt dicunt Diony. & omnes sancti. Archangelorum enim ordo medius est inter Principes, & Angelos: & hoc ipso nomine ostendit. Archos enim princeps est, & Angelus nuntius: & ideo in proprietatibus conuenit cum vtrisque, sicut patebit in sequenti articulo quæstionis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Greg. verum est: sed summa dicuntur ibi ea quæ sunt supra naturam, sicut est opus incarnationis, ad quod missus est Archangelus Gabriel Luc. 1. Et sicut etiam est opus conceptus vetulæ ex antiquitate emortuæ: sicut tres Angeli missi sunt ad Abraham Genes. 18. Et sicut sunt omnia quorum causæ ab æterno absconditæ sunt in Deo, & non insertæ naturæ. Hæc enim solo consilio Dei perficiuntur: hæc enim enim procedunt ex abysso sapientiæ diuinæ, & non nisi per eos nuntiantur, qui ad consilium diuinum admittuntur. Et licet nuntiare magna & nuntiare parua sint eiusdem generis & speciei, non tamen specialissimæ: tamen illuminatio theophaniæ accepta ad vnum & ad alterum non est eiusdem speciei, & ideò constituens est in diuerso gradu & ordine & hæc & illa.

PER HOC idem patet solutio omninò ad sequens: quia super idem fundantur illa duo.

AD ALIVD dicendum, quòd dictum Bernardi omninò concedendum est, & ipse non est contrarius Gregorio: quia ea quæ vocat Gregorius summa, eò quòd supra naturam sunt: illa vocat beatus Bernardus à consilio diuino procedentia, eò quòd causæ eorum non sunt rebus creatis insertæ, sed in abysso sapientiæ & scientiæ Dei & consilij absconditæ, sicut dicitur ad Eph. 3. Vt possitis comprehendere cum omnibus sanctis, quæ sit dispensatio mysterij à seculo in Deo absconditi.

AD VLTIMVM dicendum, quòd illi qui sunt de prima hierarchia, magis conscij sunt illuminationum quæ pertinent ad beatitudinem: quia eas prima manifestatione percipiunt, vt dicit Dionysius. Sed illuminationum quæ pertinent ad nuntiandum hominibus, non sunt magis conscij: quia sicut dicit Gregor. Superiora agmina vsum exterioris officij non habent. Nuntiatio autem siue missio ad nuntiandum est vsus exterioris officij, quod fit circa Ecclesiam: & ideò ordo talis nuntiorum ad vltimam pertinet hierarchiam, & non ad primam: per vltimam enim illuminatur, purgatur, & perficitur Ecclesia.

Articuli primi

PARTICVLA II.

ET QVÆSITVM SECVNDVM

De proprietatibus Archangelorum.

SEcundo quæritur, Quæ sint proprietates Archangelorum? quas tangit Diony. in cælesti hierarch. cap. 9. His verbis: Ipsa autem Archangelorum sanctorum æquipotens quidem est cælestibus Principatibus. Est enim & eorum & Angelorum, vt dixi, hierarchia vna & dispositio. Veruntamen quoniam quidem non est hierarchia nisi & primas & medias & vltimas virtutes habens, Archangelorum sanctus ordo communicatiuæ hierarchiæ medietati extremorum recipitur. Etenim sacratissimis Principatibus communicat & sanctis Angelis. Ipsis quidem, scilicet Principatibus: quia ad superessentiale principium principaliter conuertitur, & ad ipsum vt possibile reformatur, & Angelos viuificat secundum bene ornatos eius & ordinatos & inuisibiles ducatus. Istis verò, scilicet Angelis, communicat: quia & eis prophetico est ordini diuinas illuminationes hierarchicè per primas virtutes suscipiens, & Angelis eas deiformiter nuntians, & per Angelos nobis manifestans, secundum sactam vniuscuiusque diuinitus illuminatorum analogiam. Quæritur ergo hic primo de hoe, quòd dicit, Archan 1. par. sum. de creatu. q. 7. art. 17.

Archangelos esse æquipotentes cælestibus Principatibus. Hoc enim non videtur esse verum, cum Principatus sit superior ordo quam Archangelorum, & superior semper potentior sit in omni illuminatione, quam inferior.

2 Adhuc: Conuerti ad primum superessentiale, in præhabitis assignatum est pro proprietate Principum: & hoc assignatur pro proprietate Archangelorum: sed quorum est vnum & idem proprium, ipsa sunt & vnius & eiusdem speciei: videtur ergo, quòd Principatus & Archangeli vnus sint ordo in specie, quod falsum est.

3 Adhuc dicit, Quia prophetico ordini diuinas illuminationes suscipit & communicat. Et quæritur, Quis sit propheticus ordo? cum prophetia sit gratia conueniens homini, & non Angelo.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd sicut dicit Dionys. Ordo Archangelorum medius est inter ordinem Principatuum & Angelorum, vt patet in authoritate inducta. Et ideò dicit, quòd communicatiuæ medietati recipitur extremorum, hoc est, inter extrema, Principatus scilicet & Angelos. Et hoc ostendit nomen: Archangelus enim princeps nuntius dicitur, in nomine principum conueniens cum Principatibus, & in nomine nuntij conueniens cum Angelis. Et tres primas proprietates habet communes cum Principatibus, vnam autem cum Angelis, scilicet quartam. Tres in quibus communicat cum Principibus, accipiuntur secundum duos actus hierarchiæ proprios: quorum vnus est, conuerti ad superius ad acceptionem illuminationis siue à Deo siue ab Angelo superiore. Secundus est, conuerti ad inferiores in eos transfundendo acceptam illuminationem. Accepta autem illuminatio attenditur duobus modis, in se scilicet, & in effectu. Si in se consideretur: tunc est proprietas prima, quæ est hæc, Ad superessentiale principium principaliter conuerti. Si consideretur in effectu: tunc est secunda, quæ est hæc, Ad ipsum vt possibile reformari. Reformatio autem illuminati ab illuminatore effectus est illuminationis. Si verò accipitur secundum actum communicationis ad inferiores: tunc est tertia, quæ est hæc, Angelos viuificare secundum benè ornatos & ordinatos eius & inuisibiles ducatus. Et dicitur viuificare: quia per illuminationes in inferiores transfusas, inferiores facit appropinquare & conformari primo, quod verè simplex & vnum est. Et dicuntur ducatus: quia in talibus superior dux est inferioris reducens eum in primum. Et dicuntur benè ornati: quia talis ducatus est secundum illuminationes habentes ornatum virtutis & honestatis. Et dicuntur benè ordinati ducatus: quia sic reducendo saluatur ordo legis diuinæ, quæ est per prima media, & per media vltima reducere. Quarta verò proprietas sumitur ex communicatione cum Angelis: & hæc est, Quia eis prophetico ordini diuinas illuminationes hierarchicè per primas virtutes suscipiens, & Angelis eas deiformiter nuntians, & per Angelos nobis manifestans secundum sacram vniuscuiusque diuinitus illuminatorum analogiam.

Ad primum ergo dicendum, quòd non dicit æquipotentes Principatibus Archangelos, nisi tantum in actu hierarchico, qui est accipere illuminationem à media hierarchica & transfundere super ecclesiasticam: hoc enim potenter habent Principatus, Archangeli, & Angeli.

Ad aliud dicendum, quòd ad superessentiale principium vtrisque conuenit, & Principatibus, & Archangelis, sed differenti modo. Principatibus enim conuenit secundum acceptionem illuminationis ad limitationem Principatuum & ordinationes pertinentis. Archangelis verò quantum ad acceptionem illuminationis secreti consilij Dei, quod est de his quorum causæ absconditæ sunt in Deo, & non insertæ rebus creatis. Et sic non oportet, quòd idem ordo sit in specie Archangelorum & Principatuum.

Ad vltimum dicendum, quòd propheticus ordo est in descensu illuminationis: prophetia enim, vt dicit Cassiodorus, est diuina inspiratio, rerum euentus immobili veritate denuntians. Et hæc inspiratio & illuminatio primo descendit in Angelos, & ab ipsis in Prophetas. Et hoc est quod dicitur Sapientiæ. 7. quòd spiritus sapientiæ per nationes in animas sanctas se transfert, amicos Dei & Prophetas constituit. Prologo in Psal.

Articuli primi

PARTICVLA III.

ET QVÆSITVM PRIMVM

De Angelis, quid sint?

Deinde quæritur de Angelis. Et quæruntur duo, scilicet quid sint, & quæ sint proprietates eorum? Ad primum obiicitur sic: Greg. in hom. de centum dragmis & centum ouibus dicit sic: Illi dicuntur Angeli qui minima nuntiant. Minima autem nuntiare non est officium ad dignitatem pertinens: ergo videtur quod ab hoc nullus ordo hierarchiæ deberet denominari. 2. par. sum. de creaturis quæst. 7. art. 18.

Adhuc, Greg. ibidem, Sunt plerique qui parua capiunt, sed tamen hæc eadem parua piè annuntiare fratribus non desistunt. Isti itaque in Angelorum numerum currunt. Sed qui parua capiunt & annuntiant in Ecclesia, dignitatis gradum non obtinent: nec in cælo parua annuntiare officium est dignitatis vel ordinis: & sic nullus ordo ab hoc debet denominari.

3 Adhuc Greg Angelus nomen officij est, non naturæ. Sed ad singulos gradus Angelorum & ordines quilibet Angelus habet dispositionē naturę: quia aliter non esset verum quod dicitur 2. sent. dist. 9. cap. Hic considerandum. vbi dicitur sic: Ordo Angelorum dicitur multitudo cælestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiæ similantur, sicut & in naturalium donorum participatione conueniunt. Cum ergo Angelorum nomen dicatur nomen officij, videtur quod nullus ordo cælestis simpliciter debet vocari Angelus

4 Adhuc Bernar. in 5. ad Euge. Putemus Angelos dici, qui singuli singulis hominibus dari creduntur, missi in ministerium, secundum Pauli doctrinam Heb. 1. propter eos qui hæreditatem capiunt salutis. De quibus saluator Matth. 18. Angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui

qui in cælis est. Ex hoc accipitur, quod non ab annuntiare Angeli dicuntur, sed ab officio custodiæ quo singuli singulis dati sunt hominibus.

5 Adhuc Bernar. super Cant. sermo. 19. Angelica creatura irreperculsa mentis acie intuetur diuinorum iudiciorum abyssum multam, quorum summæ æquitatis ineffabili delectatione beata, gloriatur insuper effectui ea mancipari super suum ministerium ac palam fieri. Ex hoc accipitur, quod nec à ministerio custodię, nec ab annuntiatione minimorum dicuntur Angeli, sed potius ab intuitione abyssi iudiciorum Dei: & ab hoc quod per eos hæc iudicia effectui mancipantur & palam fiunt.

6 Adhuc, Bernat. ibidem. Diligitur Deus ab Angelis ob iudiciorum suorum summam æquitatem: ab Archangelis verò ob consiliorum summam moderationem. Et ex hoc sequitur idem quod prius, scilicet quòd Angeli non dicuntur propter nuntiare parua vel communia, sed propter contemplationem iudiciorum Dei.

Solutio SOLVTIO. Dicendum cum beato Gregorio, quòd Angeli dicuntur inferiores qui complent & terminant totum ornatum cælestis hierarchiæ, vt dicit Diony. & illi sunt, qui æquitatem iudiciorum Dei contemplantur, quæ æquitas consistit in retributione bonorum siue malorum: & illam effectui mancipant per officium custodiæ, & palam faciunt facti per nuntiationem & reuelationem: & hoc magnæ dignitatis officium est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd minima non dicuntur ibi simpliciter parua: sed simpliciter magna, respectiuè parua: respectu enim eorum quæ nuntiant Archangeli quæ supernaturalia sunt, minima dicuntur quæ pertinent ad æquitatem prouidentiæ communis & dispensationem vniuscuiusque ad iustam sui meriti retributionem, quamuis in se contemplati causas & rationes talium in verbo maximum sit.

AD ALIVD dicendum, quòd in Ecclesia parua, hoc est, rationes dispensationis gratiarum contemplari in sapientia diuina magnum est: & tales etiam secundum dicta Sanctorum debent poni custodes animarum. Et si quandoque non ponuntur tales, fit abusio attributionis malorum. Propter quod & exemplar eius in cælo pertinet ad ordinem dignitatis: in quo tamen sicut in termino decor completur cælestis hierarchiæ, quia in illo iam incipit contingere ecclesiasticam hierarchiam.

AD ALIVD dicendum, quòd Angeli ex dispositione naturalium, quæ sunt simplicitas essentiæ, & perspicacitas intelligentiæ, aptitudinem habent ad hanc theophaniam quæ facit eos contemplari abyssum iudiciorum in dispositione salutis hominum. Et quod dicit Grego, quòd est nomen officij, non naturæ: ideo dicit, quia nomen imponitur ab vltimo complente, & non ab eo quod potentialiter disponit ad hoc.

AD ALIVD dicendum, quòd beatus Bernar. determinat ibi Angelos ab actu consequente, & non à principali: quamuis enim primus actus sit contemplari abyssum iudiciorum & æquitatem: tamen quia per officium custodiæ hæc palam fiunt, & effectui mancipantur, ideo ab hoc actu determinat Angelos beatus Bernardus.

AD ALIVD dicendum, quòd auctoritas Bernardi nihil aliud dicit, nisi quòd primo & secundario actu conuenit Angelis, quod est contemplatio per theophaniam & deductio ad effectum per custodiam, & nuntiatio per reuelationem, sicut patet ex inductis.

AD SEQVENS patet solutio: quia omnino idem est cum præcedenti.

Articuli primi

PARTICVLA III.

ET QVÆSITVM SECVNDVM,

Quæ sint proprietates Angelorum?

SEcundo quæritur, Quæ sint proprietates Angelorum? Et sumantur verba Diony. cælest. hierar. cap. 11. vbi sic dicit, quòd Archangeli cum Angelis conueniunt: quia eius prophetico est ordini conueniens, diuinas illuminationes per primas virtutes suscipere, & Angelis eas deiformiter nuntiare, & per Angelos nobis manifestare secundum vniuscuiusque diuinitus illuminatorum analogiam. Et assignat causam dicti sic dicens: Angeli completiue consummant omnes cælestium animorum dispositiones. Et ideo eorum proprium est tantum à superioribus accipere, & nobis nuntiare. Videtur hoc esse falsum: quia quorum est vna & communis & intellectualis natura, eorum modus illuminandi est vnus. Et hoc probatur in hominibus, qui omnes vnius sunt naturæ rationalis accipientis à sensibus: & ideò omnes illuminantur per speculum & ænigma vt dicit Apostolus 1. ad Cor. 13. Videmus nũc per speculum in ænigmate. Cum ergo omnium Angelorum superiorum & inferiorum sit vna intellectualis natura, videtur quòd omnes vno modo, à Deo scilicet immediatè accipiunt illuminationem, & non inferiores à superioribus. 1. par. sum. de creatu. quæst. 7. art. 19.

2 Adhuc Dionys. in cælest. hierar. cap. 5. assignat rationem quare omnes dicuntur Angeli & superiores & inferiores, dicens sic: Angeli dicuntur communi nominatione: quia secundum omnium cælestium hierarchiarum virtutem vnam habent in deiforme & ex deo datum lumen, subiectionem supereminẽtem communicationem Et ex hoc accipitur, quòd omnes dicuntur Angeli, propterea quod lumini diuino æqualiter subiiciuntur, & æqualiter participant ipsum: & sic vnus non accipit ab alio, sed omnes à Deo.

3 Adhuc, Super idem dicit Commentator sic: Notandum, quòd sanctus pater prædicet communes esse omnium Angelorum nominationes ex nouem ordinibus Angelorum, pro eo quod communiter illuminentur à Deo specifica Dei lucis datione. Et ex hoc sequitur idem quod prius, quòd à Deo illuminantur non vnus ab alio.

4 Adhuc, Bernat. in 5. ad Eugenium: Creatura cæli videt verbum, & in verbo facta per verbum. Non ergo vnus videt ad alterum vt accipiat illuminationem: sed omnes conuertuntur ad verbum. Cap. 1.

5 Adhuc Bernat. ibidem, Optimum videndi genus, si nullius egueris ad omne quod nosse libuerit

buerit, te contentus: alioquin iuuari, aliunde obnoxium fieri est minusque à perfecto istud, & minus liberum est. Ex hoc accipitur, quòd si Angelus vnus accipit ab alio illuminationem, obnoxius est ei: & hoc est inconueniens: ergo omnes illuminantur à Deo, & non vnus ab alio.

6 Adhuc, In luminibus corporalibus sic est, quòd quantò magis est multitudo mediorum, tantò minor est claritas luminis, sicut patet in sole, luna, aëre, & terra: maior est enim claritas in sole, & minor in luna, quæ illuminatur à sole: adhuc minor in aëre, & minima in terra. Si ergo proportionaliter se habent spiritualia sicut corporalia: tunc videtur, quòd in descensu illuminationum à superioribus in inferiores, continuè sit minor claritas: & sic inferiores minus clarè vident, quam superiores: quod est contra Euangelium Matth. 18. vbi dicit de inferioribus Angelis ministrantibus: Angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui in cælis est. In facie enim Dei secundum se non est maior, & minor claritas: & ideò æqualiter illuminantur superiores & inferiores.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd duplex est illuminatio, scilicet quæ pertinet ad beatitudinem, & illa quæ pertinet ad actum officij vniuscuiusque Angeli ex ordine suo. Prima quæ pertinet ad beatitudinem, immediatè est à Deo super omnes Angelos: quia secundum illam omnes immediatè vident Deum. Illa verò quæ pertinet ad actum officij, à superioribus descendit in inferiores. Licet etiam illa possit aliquando fieri immediatè à Deo: quia quicquid potest potentia inferior, potest & superior, sed non conuertitur: vnde quicquid potest Angelus, potest & Deus, sed non conuertitur: Sed tamen hæc illuminatio quando descendit à superioribus in inferiores, non sequitur, quòd aliquod medium sit inter inferiores & Deum. Et huius causa est: quia superiores non trasfundunt illuminationes in inferiores in aliquo signo creato, sed ipsa illuminatione increata cognoscibilis accepta sub eodem cognoscibili increato immediatè coniunguntur & superiores & inferiones.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet omnium Angelorum in genere intellectualis natura sit vna: tamen non sequitur, quòd perspicacitas intelligentiæ in omnibus sit vna: hæc enim differens est secundum esse illius generis in specie & numero: & ideo nō sequitur, quòd licet cognoscibile ab omnibus sit vnum, illuminatio descendens ab illo cognoscibili in omnibus sit æqualis, sed potius in superioribus qui immediatè conuertuntur in Deum (vt dicit Dionys.) est manifestatione prima: in mediis qui de media sunt hierarchia, est manifestatione secunda: & in infima est manifestatione tertia, sicut in antehabitis determinatum est.

AD ALIVD dicendum, quòd in cognoscibili (cui subiacent Angeli) duo sunt. Vnum est lumen descendens, & est informans intellectum cognoscentis & eleuans & perficiens ipsum vt possit aciem figere in excellenti luce cognoscibilis. Aliud est cognoscibile ipsum quod cognoscitur. Primum ergo differenter est in Angelis: quia est in superioribus manifestatione prima, in mediis manifestatione secunda, & in vltimis manifestatione tertia. Secundum autem quod est cognoscibile ipsum, æqualiter est in omnibus. Et ideo dicit Diony. quòd vni lumini subiiciuntur omnes, quamuis non æqualiter participent ipsum, sed sub diuersa manifestatione, vt dictum est.

PER IDEM patet solutio ad verbum Commentatoris: quia idem est cum dicto Dionysij nisi quòd exponit ipsum.

AD ALIVD dicendum, quòd omnes conuertuntur ad Deum, sicut dicit Augustinus super Genes. ad literam: sed cum perceptio luminis verbi differens sit in summis, mediis, & imis, propter differentem perspicacitatem intelligentiæ: ideò in theophaniis pertinentibus ad actus officiorum, necesse est imos conuerti ad medios, & medios ad supremos: quia imi talium theophaniarum non sunt perceptibiles in manifestatione prima, vel secunda, sed tertia manifestatrone: & medij non sunt perceptibiles earundem in manifestatione prima, sed secunda, vt dicit Dionys. sicut in quæstione de diuisione hierarchiarum determinatum est.

AD ALIVD dicendum, quòd illuminatus non fit obnoxius illuminatori, nisi vbi illuminator proprio lumine illuminat, sicut est in hominibus, vbi discipulus obnoxius fit doctori. Gala. 5. Communicet autem is qui catechizatur verbo, hoc est dicere, ei qui se catechizatur, in omnibus bonis. In Angelis autem non sic est. Superiores enim non proprio lumine illuminant inferiores, sed lumine theophaniæ descendentis à Deo. Vnde quamuis superiores talis illuminationis sint ministri, author tamen huius illuminationis non est nisi Deus: & ideo inferiores illuminati non efficiuntur obnoxij superioribus, sed Deo soli.

AD VLTIMVM dicendum, quòd non est simile in luminibus corporalibus & spiritualibus: quia secundum in corporalibus non exhibet primum illuminans in virtute primi, sed potius in facultate qua recipit ipsum. Luna enim non exhibet solem in specie, sed lumen solis exhibet in facultate qua percipit. Similiter est de aëre, & de terria. In spiritualibus autem superior per theophaniam acceptam à Deo, quando influit eam inferiori, perficit inferiorem, & conuertit vt contempletur per speciem primum illuminatorem, Deum scilicet: & sic nulla fit minoratio luminis per multiplicationem mediorum.

Membri tertij

ARTICVLVS II.

De prædictis tribus ordinibus, scilicet Principatibus, Archangelis, & Angelis in communi.

DEinde quæritur de his tribus in communi. Et videtur, quòd plures esse debeant ordines in infima hierarchia. Plura sunt enim officia humana, quam principatus. Sunt enim ducatus, & regna, & huiusmodi. Et videtur, quòd specialibus ordinibus Angelorum hæc officia sint attribuenda: & sic multiplicari debent secundum officia humana. 1. par. sum. de creaturis. quæst. 7. art. 30.

2 Adhuc, Dicit Dionys. in Ecclesiastica hier. quòd

quòd tres sunt ordines sacri, diaconatus, presbyteratus, & episcopalis. Cum ergo ecclesiastica hierarchia à cælesti descendat, videtur quòd tres ordines illis respondentes deberent esse in cælesti.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd sicut prima hierarchia accipitur secundum assistere Deo: ita secunda sumitur penes potestatem pertinentem ad gubernationem mundi: & hoc iam in præcedentibus determinatum est. Tres autem ordines vltimæ hierarchiæ sumuntur penes actus pertinentes ad dispositiones hominum. Homines autem disponuntur tripliciter ad salutem, scilicet per actum prælationis gubernati. Prælationes autem omnes reducuntur ad Principatus: quia principum est disponere omnes prælationes. Secundus actus est in annuntiatione magnorum pertinentium ad auctorem salutis: & hoc pertinet ad Archangelos. Tertius est annuntiatio eorum quæ communiter ad salutem singulorum pertinent: & hoc pertinet ad Angelos. Et quia his tribus actibus sufficienter disponitur salus hominis, ideò in vltima hierarchia, quæ pertinet vel quæ præest ecclesiasticæ hierarchiæ, non sunt nisi tres ordines, & hi sunt qui dicti sunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia huiusmodi officia reducuntur ad principatus, & in dispositione sunt Archangelorum, qui principes dicuntur, sicut dicitur Isa. 32. Non erit amplius is qui insipiens est, princeps: princeps enim ea quæ sunt digna principe cogitabit, & ipse super duces stabit.

AD VLTIMVM dicendum, quòd secundum Diony. tres ordines ecclesiasticæ hierarchiæ pertinent ad Angelos: quia per eos annuntiatur & disponitur id quod est salutis singulorum. Et ideò dicit, quòd Sacerdotes & Episcopi Angeli dicuntur: quia habent officia Angelorum. Nec oportet, si ecclesiastica hierarchia descendit à cælesti, quòd propter hoc in omnibus similis sit ei: non enim descendit nisi quantum ad modum purgationis, illuminationis, & perfectionis: quod pontificatus diuinus vocatur à beato Diony. Sed quantum ad officia, multa sunt in humanis propter necessitatem & materialem seruitutem hominis officia, quæ non possunt esse in angelicis.

Membri tertij

ARTICVLVS III.

De hierarchia Principatuum, Archangelorum, & Angelorum.

1. par. sum. de creatu. q. 7. art. 3 t. DEinde quæritur de hierarchia horum trium in communi, scilicet quis sit actus proprius istius hierarchiæ? Et dicitur communiter, quòd verti super hominem, & disponere ea quæ pertinent ad salutem hominis. Sed contra hoc esse videtur, quòd etiam Virtutum, quarum est exhibere miracula, & Potestatum quarum est arcere nocentia, est conuersio super homines: & illi sunt de media hierarchia: non ergo est proprium hoc inferioris hierarchiæ, sed commune cum secunda.

2 Adhuc Dionys. cælest. hierar. cap. 9. Excellentissimam quidem enim dispositionem tanquam ipsi occulto primius ordinatè proximante clam formaos æstimandum ordinare secundam. Secundam verò quæ completur à sanctis Dominationibus, & Virtutibus, & Potestatibus, præesse illi quæ completur à Principibus, Archangelis, & Angelis, & illi per consequentia præcipere, & illam vt inferiorem nobis præesse & præcipere.

3 Adhuc Dionys. ibidem, Prima quidem hierarchia formatur manifestius: ea verò quæ post eam est, occultius: Principatuum verò & Archangelorum & Angelorum manifestatiuam dispositionem humanis hierarchiis per consequentia præcipere, vt sit per ordinem ascensus in Deum & conuersio & communicatio & vnitas. Ex hoc accipitur, quòd suprema hierarchia circa occultissimum est, & media circa manifestius, & infima circa manifestissimum. Et hoc videtur esse contra verba Dionys. in præhabitis posita, quòd scilicet prima videt manifestatione prima, & secunda manifestatione secunda, & tertia manifestatione tertia.

4 Adhuc quæritur, Quæ differentia sit inter ascensionem & conuersionem in Deum, & communicationem & vnionem, de quibus Dionys. fecit mentionem.

SOLVTIO. Dicendum, quòd actus isti hierarchiæ proprius est illuminationum perceptio ad dispositionem salutis pertinentium, vt dicit Dionys. Solutio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus Virtutum & Potestatum primus est ad generalem mundi gubernationem: quia tamen hoc principaliter est ad salutem hominis, propter quem omnia facta sunt, propter hoc actus consequenta ipsorum, est conuersio super homines, vt scilicet miracula faciant, vt homines facilius conuertantur ad fidem, & potestates arceant contrarias, ne salutem hominis impediant: sed isti hierarchiæ est proprium primo & principali actu vniuscuiusque ordinis positi in ea.

AD ALIVD dicendum, quòd occultum dicitur duobus modis, simpliciter scilicet siue in se, & quoad nos. Simpliciter occultum est, quod maximè est eleuatum super cognitionem omnis creaturæ: & hoc est Deus. Et ex hoc occultissimo quidem clam formatur prima hierarchia. Occultum quoad nos est, quod ex nostro quod ei circumponitur, à vigore proprij luminis distans occultatur. Et hoc modo occultissimum est in tertia hierarchia. Et ideo non est contrarium ei quod dicit Dionys. cum æquiuocè sumatur occultum: & simpliciter prima manifestatione est in prima hierarchia, & secunda manifestatione in secunda, & tertia manifestatione in tertia. Et hoc est quod dicit Dionys. in argumento sequenti.

AD VLTIMVM dicendum, quòd inter illa quatuor differentia est: quia prima duo dicunt motum in Deum. Ascensio quidem dicit motum in Deum per rationem termini à quo: conuersio autem eundem motum per rationem termini ad quem. Alia duo dicunt effectum eiusdem motus, & communicatio dicit effectum eiusdem motus prout est in fieri: vnio autem eundem dicit, prout est in perfecto esse.

QVÆSTIO

QVÆSTIO XL.

De theophania & actibus hierarchicis, qui sunt illuminare, purgare, & perficere.

CONsequenter quæritur de theophaniis quibus distinguuntur hierarchiæ. Et quæruntur duo, scilicet de theophania, & de actibus qui sunt illuminare, purgare, & perficere, quos agunt secundum theophanias. Circa theophaniam quæruntur duo, scilicet quid sit theophania, & vnde descendat in Angelos, vtrum scilicet à Deo solo, vel etiam ab homine Christo & à beata Virgine?

Membri primi

ARTICVLVS I.

Quid sit theophania?

PRimo ergo quæritur, Quid sit theophania? Et accipiantur verba Diony. in cælesti hierar. cap. 4. vbi sic dicit: Sapientissima theologia visionem illam quæ in ipsa est descripta, reuelauit diuinam, quasi in forma informium similitudinem ex videntium in diuinum reductione pulchrè vocari theophaniam. Sensus est huius auctoritatis, quòd scientia theologiæ quæ sapientissima est, quia est de Deo, pulchrè reuelauit Theologis ipsam visionem quæ descripta est in theologia, vocari theophaniam, quasi diuinam similitudinem in forma informium descripta, hoc est, in forma symbolorum, quæ informia sunt ad spiritualia. Similitudinem dico factam vel creatam ex reductione videntium in diuinum, hoc est, in diuinas res. Adhuc, Commentator ibidem dicit, quòd theophania dicitur, quasi per ipsam videntibus diuina facta illuminatione, quam ipsa diuina sanctorum perficiunt. Contra hoc obiicitur sic, quòd secundum hoc non erit theophania, nisi in symbolis quæ in corporalibus accipiuntur: & cum Angeli non accipiant illuminationes in corporalibus, videtur quòd Angeli non habent theophanias: quod falsum est.

2 Adhuc, Commentator ibidem dicit sic: Habent namque & ipsi spiritus signa sua, demonstrationes scilicet per quas de inuisibilibus Dei & valdè occultis & secretis absconditis intus naturaliter & inuisibiliter & simpliciter erudiuntur: quæ quidem signa quantum ad nos, & ea quæ apud nos sunt visibilia, omnino inuisibilia æstimantur: quantum verò ad illam multum inuisibilem & inaccessibilem & incomprehensibilem diuinitatis lucem, quasi foris sunt, & procedunt ab intus ad demonstrationem. Propter quod & ipsa signa quæ superueniunt mentibus siue animis diuinitus illuminaris, theophaniæ, id est, diuinæ apparitiones dicuntur: quia in eis ad manifestationem alicuius occulti venientibus, id quod omninò occultum Dei est, demonstratur. Ex hoc accipitur, quòd theophania est illuminatio procedens ab intus ad manifestationem alicuius occulti de Deo. Sed tunc quæritur, Vtrum in illa illuminatione duo sint, sicut in lumine scientiæ? In scientia enim est lumen ipsius scientiæ conuincens intellectum de veritate scitorum: & hoc est quod vocatur scientia conclusionis ab Aristot. in 1. poste. Et est ibi lumen principij præexistens, à quo elicitur scientia conclusionis per consequentia. Sicut etiam Platonici dixerunt esse duplex lumen in oculo. Vnum quod ab oculo diffunditur super visibile cum radio visiuo. Alterum quod obiicitur oculo & informat ipsum, quod est species visibilis. Sicut etiam in fide duplex lumen dicunt esse Sancti. Vnum quod est eleuans intellectum nostrum ad hoc, quòd aciem figat in articulum creditum qui est supra rationem. Dicit enim August. quòd mentis nostræ inualida acies, in tam excellenti luce non figitur, nisi per iustitiam fidei emundetur. Ergo videtur quòd in fide sit lumen eleuās intellectum ad credibile quod ad hoc influitur intellectui, vt possit specie credibilis informari. Et hoc expresse videtur dicere Dionys. lib. de diuin. nomi. cap. 7. sic: Fides est lumen collocans credentes in prima veritate, & primam veritatem in ipsis. Si ergo sic est in theophaniis: tunc est vnum lumen descendens in intellectum Angeli, & eleuans ipsum ad hoc, quòd figi possit intellectus Angeli in illo occulto, quod diuinum occultum à Diony. vocatur.

3 Adhuc hoc videtur Diony. dicere in epistola ad Gaium Monachum sic: Deus est super mentem & super substantiam: & superpositæ ipsius tenebræ & cooperiunt & contegunt omne lumen, & absconditur omni conditioni. Et si aliquis videns Deum, intellexit quod videt, non ipsum vidit, sed aliquid eorum quæ sunt eius, quæ existunt & cognoscuntur. Ex hoc accipitur, quòd intellectus angelicus aliquid accipit à Deo quo iuuatur ad hoc, quòd Deum videre possit.

4 Adhuc, Chrys. in 14. hom. super Ioannem. Ipsum quod est Deus, non solum Prophetæ non viderunt, sed neque Angeli vident, neque Archangeli.

5 Adhuc Chrys. ibidem, Si interrogaueris Angelos quid viderint, audies quidem de substantia nihil respondentes Gloria verò in excelsis Deo solū decantantes. Et si Seraphin & Cheruhin concupieris aliquid dicere, mysticam sanctimonij melodiam audies, Sanctus, sanctus, sanctus, & quoniam plenum est cælum & terra gloria eius Isa. 6. Si supernas Virtutes, tibi item respondebunt, sibi vnum opus esse vt Deum laudent. Et nihil respondent de visione substantiæ. Ergo videtur, quòd substantiam Dei non vident sub aliquo lumine descendente in ipsos, & iuuante intellectum ad hoc quod possit figi quod Deus est.

6 Adhuc, Ioannes quidam expositor sic dicit: Per seipsam nulli creaturæ siue rationali siue intellectuali comprehensibilis est veritas Deus, sed super omnem sensum est exaltata & intellectum. Neque Angeli cognoscūt per se quid sit Deus, vel quid sit veritas: hoc enim ab omni creatura remotum est: sed solummodo cognoscunt se esse, & veritatem quæ Deus est, superessentialiter esse, & ab ipsa omnia procedere. Et isti sancti qui inducti sunt, dicunt hoc sentire Ioannem cap. 1. dicentem: Deum nemo vidit vnquam. Vnigenitus

us filius qui est in sinu Patris, ipse enarrauit. Vnde Ioan. Chrys. in præinducta homilia idem verbum tractans, sic concludit dicens: Solus ergo videt se Pater & Filius & Spiritus sanctus. Ex omnibus his accipitur, quòd à nullo Angelorum Deus immediatè videtur, sed sub theophaniis illuminantibus ad ipsum. Sed contra hoc est quod dicitur in prima Canonica Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est. Est etiam contra hoc quod dicitur Matth. 18. Angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui in cælis est.

7 Adhuc, Magister Hugo de sancto Victore. Quid est dicere Deum sub theophania videri, & sine theophania non videri, nisi Deum vt est nunquam videri? Quod expresse contra Ioannem est qui dicit, Et videbimus eum sicuti est. Et contra Paulum 1. ad Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Tollant igitur theophanias suas: quia sicut in creando nihil nos creauit præter ipsum, ita in visione gloriæ nihil nos sistet vsque ipsum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum quòd in veritate in theophania est duplex lumen, sicut & in scientia & in fide. Vnum quod descendit in intellectum Angeli: & est lumen gloriæ & gratiæ creatæ, eleuans intellectum vt acies eius in excellentissima luce increata figi possit, vt videat eam sicuti est. Vnde illud non est medium inter visum & Angelum videntem: non enim mediat, sed confortat videntem vt videre possit: & potius habet rationem virtutis & gratiæ & gloriæ, quam rationem medij quo videatur Deus. Ab ipso enim confortatur videns intellectus, & vt videre possit, & vt videatur Deus: & mediante ipso non videtur occultum Dei, sed potius videtur immediatè ab intellectu confortato per ipsum.

AD ID quod primo obiicitur, dicendum quòd theophania æquiuocum est: dicitur enim communiter, & propriè. Communiter omnis visio, siue symbolica, siue mystica, siue per speciem expressa, in qua aliquid apparet diuinum, theophania dicitur. Et sic Diony. in inducta auctoritate loquitur de theophania. Propriè autem dicitur theophania illuminatio descendens à Deo per modum gloriæ, per quam eleuatur intellectus angelicus & illuminatur ad cognoscendum id quod agendum est ex ordine hierarchico in quo constitutus est Angelus.

AD DICTVM Commentatoris dicendum, quòd talis illuminatio descendens, à Commentatore vocatur signum, quod licet quoad nos sit inuisibile & insensibile, tamen signum dicitur ad Angelum, quia per ipsum significatur Angelo quid hierarchica illuminatione sit agendum in scientiis & actionibus hierarchicis secundum principatum sacrum in quo constituitur Angelus. Illa duo quæ obiiciuntur in contrarium, iam soluta sunt per diuisionem quæ data est de nomine theophaniæ dicto communiter & propriè.

AD DICTVM Diony. ad Gaium monachum, dicendum quòd hoc verum est, quòd intellectus angelicus iuuatur aliquo ad videndum Deum, sine quo Deum videre non posset: sed hoc non habet operationem medij ad Deum qui videtur, sed operationem virtutis ad intellectum videntis, vt dictum est. Et est simile, quod herodius adunationem visus habet, per quam potest intueri solem in rota: quam quia non habet noctua vel vespertilio, solem in rota videre non potest.

AD ID quod dicitur de Chrys. dicendum quòd Chrys. loquitur de visione comprehensionis, qua nulla creatura vnquam Deum vidit vel videbit: quia sicut dicit August. in lib. de videndo Deum ad Paulinam, Solus Deus suiipsius est comprehensor. De hoc tamen multa dicta sunt in primo libro, quæstione, an Deus possit videri per essentiam.

AD ALIVD dicendum, quòd substantia est duplex, scilicet quæ est Deus, & quæ comprehensiue dicit quid est Deus. Primam substantiam vident Angeli vt pelagus substantiæ infinitum. Et de hac bene loquuntur Isa. 6. Dominus Deus sabaoth. Dominus enim Deus talem dicit substantiam. Sed de illa quæ comprehensiuè dicit quid est Deus, nihil loquuntur: quia illam non comprehendunt, vt dictum est.

AD ALIVD dicendum, quòd ex dicto Ioan. Episcopi & expositoris, nihil plus habetur, nisi quòd incomprehensibilis est Deus, & visione comprehensionis à nulla creatura visibilis: tamen visione substantiæ eius cognoscunt, quia est Deus, & hoc quòd est Deus, & quòd super omnem creaturam est exaltatus, & quia omnia procedunt ab ipso, & quòd visione comprehensionis Deum nemo vidit vnquam, nisi vnigenitus qui est in sinu Patris, & Spiritus sanctus, vt dictum est. Ad illud quod contra hoc obiicitur, dicendum quòd videbimus eum quidem facie ad faciem sicuti est, sed non visione comprehensionis. Et sic etiam Angeli vident faciem Patris sicuti est, sed non visione comprehensionis.

AD VLTIMVM dicendum, quòd Magister Hugo loquitur contra quosdam errantes, qui dicebant theophaniam esse medium in quo videretur Deus, & extra quod non videretur: & hoc falsum est & erroneum. Sed per hoc non remouetur, quin theophania sit lumen descendens in intellectum videntis, & habens in eo operationem virtutis & gratiæ eleuantis ipsum vt possit videre hoc quod sine ipso non posset.

Membri primi

ARTICVLVS II.

Vnde theophania descendat in Angelos, vtrum scilicet à solo Deo, vel etiam ab homine Christo, vel etiam à beata Virgine?

SEcundo quæritur, Vnde descendat in Angelos, vtrum scilicet à solo Deo, vel etiam ab homine Christo, vel etiam à beata Virgine? Quod ab homine Christo descendant illuminationes in Angelos, & non à solo Deo, probatur sic: Diony. in lib. de diuin. nomin. cap. 5. Sanctissimæ & prouectissimæ virtutes existentes & sicut in vestibulis supersubstantialis trinitatis collocatæ, ab ipsa & in ipsa & esse & deiformiter esse habent: & post illas subiectæ & extremæ, sicut ad 1. par. sum de creaturis. q. 6. art. 5.

Ange

Angelos. Ex hoc accipitur, quòd in mansionibus domus Dei, in qua mansiones multæ sunt Ioan. 14. semper inferior ad esse deiforme formatur à superiore. Cum ergo dicatur ad Col. 3. quòd Dominus noster Iesus Christus sit in dextera sedens super omnes Angelos, videtur quòd ad esse deiforme formautur a theophaniis descendentibus ab homine Christo: & sic non à solo Deo recipiunt theophanias, sed etiam ab humanitate Christi.

2 Adhuc, Diony. in cælesti hierar. 8. cap. sic dicit, Quasdam quæstiones Angeli faciunt apud ipsum Iesum quærentes, & pro nobis suæ diuinæ actionis scientiam discentes, & eas ipsum Iesum immediatè docentem, & prælargiens eis manifestantem suam humanam benignitatem. Ego enim, inquit, disputo iustitiam & iudicium salutaris. Et tangit hoc quod Isa. 63. Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra? Et respondet Dominus: Ego qui loquor iustitiam, & propugnator sum ad saluandum. Ibi enim & alia translatio habet: Ego qui disputo iustitiam & iudicium salutaris. Ex hoc accipitur, quòd Angeli à Christo homine quæstiones faciunt, & quærūt de quæsitis illuminationum. Illuminationes ergo siue theophaniæ à Christo homine descendunt in Angelos.

3 Adhuc Glossa super idem verbum Isa. 63. sic dicit: Quidam Angeli non plenè cognoscentes mysterium incarnationis, passionis, & resurrectionis, videntes ad cælum ascendere Dominum cum multitudine Angelorum & sanctorum hominum propria virtute, non à Christo, sed ab Angelis comitantibus quærunt incarnationis & passionis & resurrectionis & ascensionis mysterium. Vnde & quomodo & sibi & aliis aperiat regna cælorum requirunt, dicentes Angelis comitantibus eum, & non Christo: Quis est iste qui venit de Edom? Et in Psalm. 23. Quis est iste rex gloriæ? & expectant à Christo illuminationem. Et ex hoc sequitur idem quod prius.

4 Adhuc, Hieronym. dicit, Quidam Angeli donec perficeretur mysterium incarnationis, ad plenum non cognouerunt. Et constat, quòd illi à Christo iam incarnato illuminationem acceperunt.

5 Adhuc Apocal. 21. Ciuitas non eget sole & luna vt luceant super illam. Dicit Glossa, Claritas Dei illuminabit eam: & lucerna eius agnus, id est, humanitas ad illuminationem illorum. Ergo ab humanitate Christi descendunt illuminationes in homines qui sunt in patria.

6 Adhuc, 1. Petri 1. In quem desiderant Angeli prospicere. Glossa, Tanta est eius qui passus est pro nobis gloria posterior, vt etiam angelicæ virtutes in cælo, cum sint æterna felicitate perfectæ, non solum immortalis deitatis magnificentiam, sed etiam assumptæ humanitatis eius claritatem semper aspicere gaudeant. Sed ad hoc aspiciunt, à quo illuminantur. Ergo ab humanitate Christi illuminantur.

Sed contra. SED CONTRA hoc videtur esse, quod dicitur in Psalmo 8. Minorasti eum paulominus ab Angelis. Quod tractans Apostolus ad Hebr. 2. Eum qui modico ab Angelis minoratus est per passionem mortis, gloria & honore coronatum. Ex hoc accipitur, quòd Christus per passibilem naturam non illuminat Angelos.

Quæst. VLTERIVS quæritur, Si à beata Virgine accipiant illuminationes? Et videtur, quòd sic: quia si propter quæstiones quas faciunt Christo, illuminari dicuntur, vt dicit Diony. tunc propter similes quæstiones quas faciunt beatæ Virgini, dicuntur illuminari à beata Virgine. Similes aut faciunt beatæ Virgini. Canti. 8. vbi dicitur, Quæ est ista quæ descendit de deserto, deliciis affluens, innixa super dilectum? Hæc enim secundum Origen. quæstio est sodalium sponsi, qui sunt Angeli, de ea quæ præ cæteris sponsa est, eò quòd de corpore eius accepit quod in vnitatem personæ copulauit. Et si quæstio est desiderium illuminationis, constat quòd ab ipsa Angeli expectant illuminationem.

2 Adhuc Hieronym. in sermone, Cogitis me ô Paula. dicit, quòd beata Virgo exaltata est super omnes choros Angelorum: quod de nullo aliorum sanctorum credendum est. Si ergo à superiori descendit illuminatio in inferiores, à beata Virgine descendet illuminatio in Angelos.

Sed contra. CONTRA hoc tamen quidam obiiciunt sic, quòd beata Virgo simplex creatura est: a simplici autem creatura non potest esse illuminatio ad beatitudinem pertinens: cum ergo illuminationes Angelorum ad beatitudinem pertineant, videtur quòd Angeli non illuminantur à beata Virgine.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd quilibet inferior illuminatur a quolibet superiori, siue à Deo, siue homine Christo, siue beata Virgine, siue Angelo. Auctoritates ergo, quòd ab homine Christo illuminationes descendant in Angelum, concedendæ sunt.

AD ILLVD quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd minoratio qua minoratus est Christus, est secundum quid, scilicet secundum passionem mortis, vt dicit Apostolus. Et ex hoc per viam meriti aucta est claritas eius, sicut & Apostolus dicit Hebr. 2. quòd per passionem mortis videmus eum gloria & honore coronatum. Vnde per hoc potentior est factus ad illuminandum.

AD ID quod obiicitur de beata Virgine, concedendum est: in multis enim illuminauit Angelos, Apostolos, & Euangelistas per doctrinam ante assumptionem: post assumptionē autem in supremo situ poli, cum positus sit thronus eius iuxta thronum summi regis, sicut dicitur 3. Reg. 7. lumen eius fulget super omnem multitudinem beatorum tam Angelorum, quam hominum sanctorum.

AD ILLVD quod contra obiicitur, dicendum est secundum Magistrum Hugonem de sancto Victore, cuius hæc sunt verba: Sicut duo sunt: lumen scilicet, & quod suscipit lumen corpus, & ex his duobus vnum efficitur lucens, & ipsum lucens imago quodammodo est & similitudo luminis: ita Deus noster lumen est, & verum lumen, & ipsum lumen rationales animi mundi & puri concipiunt, & ex eo lucentes fiunt, & non sunt ipsi imago luminis in eo quod sunt, sed in eo quod lucent ex lumine, sicut ipsum lumen lucent, & sunt ipsa lucentia theophaniis luminis in quibus videtur. Vnde quod in beata Virgine lucet, Deus est, & ideò lumen eius est ad beatitudinem gloriæ sicut & lumen Dei. Non oportet autē hic quærere, quomodo vnus Angelus illuminatur ab alio? hoc enim habitum est in tractatu de

de hierarchiis. Nec oportet hic quærere, si aliquam illuminationem Angeli acceperint ab Ecclesia? hoc enim satis determinatum est in tractatu de cognitione Angelorum, in quæstione ubi quæsitum est, utrum cognitionem mysterij incarnationis habuerunt à creatione, vel non? & si profecerunt aliquid in tali cognitione à prædicatione Apostolorum & ab Ecclesia? Et ideò patent ista ex dictis.



MEMBRVM II.

De actibus hierarchicis Angelorum.

DEINDE quæritur de actibus communibus Angelorum, qui sunt purgare, illuminare, & perficere. Et quæruntur duo, scilicet qualiter conueniunt Angelis hi actus? Et secundo, qualiter eis vtuntur inter se, & qualiter ad animas? Circa primum quæruntur tria: quorum primum est, An conueniat eis purgare, illuminare, & perficere? Secundo, Secundum quid conueniat eis, vtrum scilicet secundum distinctionem hierarchiarum & ordinum vel personarum? Tertium, Vtrum conueniat eis secundum prius vel posterius, vel ex æquo?

Membri secundi

ARTICVLVS I.

Qualiter conueniunt Angelis actus hierarchici?

Articuli primi

PARTICVLA I.

Vtrum Angelis conueniat purgare, illuminare, & perficere?

1 par. sum. de creaturis quæst. 5. art. 6. AD primum proceditur: Dicit beatus Diony. in cælesti hierarchia. cap. 3. Ordo hierarchiæ est quosdam quidem purgari, quosdam verò purgare: & quosdã quidem illuminari, quosdã verò illuminare: & quosdam quidem perfici, quosdam verò perficere, vnicuique secundum deiformem adunationem qualicunque modo. Ergo ista tria conueniunt Angelis.

2 Adhuc, In cælesti hierar. cap. 7. ante finem Diony. adducit plures auctoritates Bibliæ, quibus probat, quòd vnus Angelus alium purgat, illuminat, & perficit. Quarum prima est hæc. Dan. 8. Factum est cum viderem ego Daniel visionem, & quærerem intellectum eius: ecce statim stetit in conspectu meo quasi species viri: & audiui vocem viri Vlai: & clamauit, & ait, Gabriel fac istum intelligere visionem. Ex hoc accipitur, vt dicit Diony. ibidem, quòd vnus Angelus mittit alium ad illuminandum hominem: quem non mitteret, nisi prius illuminasset de quo illuminaret hominem: ergo vnus Angelus illuminat alium.

3 Adhuc ibidem adducit Diony. illud Dan. 10. Ecce Michael vnus de principibus primis venit in adiutorium meum: & ego remansi ibi cum rege Persarum. Veni autem docere te quæ ventura sunt super populum tuum. Istud adiutorium dicit Diony. non esse nisi in illuminationibus Angelorum adinuicem: ergo Angeli illuminant & illuminantur adinuicem.

4 Adhuc ad idem inducit illud Zach. 1. Respondit vir qui stabat inter myrteta, & dixit, Isti sunt quos misit Dominus vt perambulent terram. Et responderunt Angelo qui stabat inter myrteta, & dixerunt, Perambulauimus terram: & ecce omnis terra habitatur & quiescit. Ex hoc accipitur, vt dicit Diony. quòd Angeli qui perambulauerunt terram, docuerunt eum qui stabat in myrteto, quòd terra habitaretur & quiesceret: & cum hoc non possit fieri, nisi per illuminationem, constat quòd vnus illuminat alium.

5 Adhuc inducit hoc quod dicitur Isa. 6. Clamauit alter ad alterum. Et dicit, quòd clamare alterum ad alterum nihil aliud est, quam dare sibi illuminationem, siue illuminare ipsum.

6 Adhuc illud inducit ibidem Ezech. 9. Gloria Domini Israelis assumpta est de Cherubin ad limen domus. Et vocauit virum qui indutus erat lineis, & dixit ad eum: Transi per medium ciuitatis Ierusalem, & signa thau super frontes virorum gementium & dolentium super cunctis abominationibus quæ fiunt in medio eius. Et ecce viri quorum vnusquisque habebat vas interitus in manu sua, & illis dixit audiente me, Transite per ciuitatem sequentes eum, & percutite, non parcat oculus vester, neque misereamini. Senem, adolescentulum & virginem, paruulum, & mulieres interficite vsque ad internecionem. Omnem autẽ super quem videritis thau, ne occidatis, & à sanctuario meo incipite. Ex hoc, vt dicit Diony. patet quòd sex sequentes erudiebantur à primo diuinum iudicium, & illuminabantur: & sic conuenit Angelis illuminare & illuminari.

7 Adhuc ibidem inducit illud Ezech. 10. Et ecce in firmamento quod erat super caput Cherubin, quasi lapis saphirus, & quasi species similitudinis solij apparuit super eum. Et dixit ad virum qui indutus erat lineis, Ingredere in medio rotarum quæ sunt subtus Cherubin, & imple manum tuam prunis ignis quæ sunt intra Cherubin, & effunde supra ciuitatem. Hoc enim dicit Diony. quòd cum vnus alteri loquebatur, vt doceret quid ageret, & vnus alterum illuminaret. Et ex hoc sequitur idem quod prius.

8 Adhuc inducit illud Apocal. 7. Vidi alterum Angelum ascendentem ab ortu solis, habentem signum Dei viui: & clamauit voce magna quatuor Angelis, quibus datum est nocere terræ & mari, dicens, Nolite nocere terræ & mari neque arboribus quoad vsque signemus seruos Dei nostri in frontibus eorum. Ex hoc iterum accipitur, vt dicit Diony. quòd quidam Angeli illuminantur ab ipso sole, hoc est, Deo, sicut ille qui ascendit ab ortu solis. Quidam aut ab Angelis, sicut sunt illi quatuor ad quos clamauit ille qui ab ortu solis ascendit. Clamor enim non significat nisi immissionem doctrinæ: & hæc est illuminatio, quia

quia dicit Magister Hugo de sancte Victore, quòd per illuminationem efficiuntur gratiæ & scientiæ participes.

SED TVNC quæritur, Vtrum conueniat eis purgatio? cum sicut Diony. dicit in lib. de diuin. nom. cap. 4. quòd sint specula munda & clarissima, in quibus non est malum. Et videtur, quòd sic, Dicit enim Diony. in cælesti hierarch. cap. 3. quòd oportet purgandos puros perfici omninò, & ab omni liberari dissimilitudinis confusione. Si ergo habent dissimilitudinem confusionis, aliquid purgabile est in ipsis: & sic oportet eos purgari.

2 Adhuc, In intellectu humano sic est, quòd non illuminatur per scientiam nisi pellatur dispositio contraria ignorantiæ: ergo videtur, quòd similiter sit in Angelis.

3 Adhuc Iob 4. Ecce qui seruiunt ei, non sunt stabiles: & in Angelis suis reperit prauitatem. Sed in quo inuenitur prauitas, indiget purgatione.

4 Adhuc Iob 25. Luna non splendet, & stellæ non sunt mundæ iu conspectu eius. Sed vt ibi dicit Greg. per lunam intelliguntur Angeli à Deo illuminati, & per stellas Angeli minores. Ergo videtur, quòd indigent purgatione.

5 Adhuc Iob 41. Cum sublatus fuerit, tremebunt Angeli, & territi purgabuntur.

Sed contra. CONTRA: Si purgantur, aut purgantur à peccato, aut ab ignorantia, aut à phantasiis. Non à peccato: quia peccatum non habent. Nec ab ignorantia: quia dicit Aug. in lib. de lib. arb. quòd ignorantiam, vel peccatum est, vel coniuncta peccato. Angeli autē peccatum non habent. Ergo nec ignorantiā. Nec à phantasiis: dicit enim Aug. 2. Cor. 12. super illud, Scio hominem huiusmodi: quòd Angeli sunt in regione intelligibilium, vbi perspicuam vident veritatem, nullis opinionum vel phantasiarum nebulis fuscatam. Ergo à phantasiis non purgantur.

2 Adhuc, Aug. dicit, quòd in intelligentiis est de incorporeis substantiis pura certaque cognitio. Si ergo Angeli cum intelligentiæ sint, puram & certam habeant cognitionem, non possunt purgari ab ignorantia vel phantasiis.

Sed si fortè quis dicat, quòd purgantur ab hebetudine vel obtusione, sicut dixerunt antiqui. Videtur non posse stare. Illa enim obtusio non posset causari nisi à minori subtilitate essentiæ, & minori perspicacitate intelligentiæ in vno quam in alio: & hæc cum naturalia sint, naturam concomitantur, & auferri non possunt per purgationem.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd Angeli, sicut dicit Dionys. purgantur à dissimilitudinis confusione secundum intellectum. Carentia enim luminis ad faciendum aliquid actu hierarchico, destitutio est & priuatio illuminationis quæ illuminat ad hoc quod agendum est, vel ad causam, vel rationem eius: qua illuminatione priuata intelligentia, ipsa intelligentia fluctuat & confunditur seipsa: & est in ea dissimilis illuminatus illuminatori, antequam accipiat illuminationem ab ipso: & hac accepta, statim ad similitudinem illuminationis reductus est, eò quod vna forma illuminationis est in vtroque: & ipsa potentia intellectiua per habitum illuminationis certificata est, & non fluctuat amplius vt confusa & incerta, sed stat certificata ad vnum quod agendum est. Concedendum est ergo hoc quod dicit Dionys. quòd hoc est ordo hierarchiæ, & quod bene inductæ sunt auctoritates quas inducit Dionys. ad hoc probandum ex Biblia. Per hoc patet solutio duorum Argumentorum, quæ probant Angelos purgari. Intelligitur enim purgatio illa vt dicit Dionys. quæ liberat à dissimilitudinis confusione, quæ est dispositio contraria ignorantiæ.

AD ID quod obiicitur de Iob 4. dicendum, quòd prauitas inuenta in Angelis, non fuit nisi casus dæmonum, & non aliqua malitia quæ in bonis Angelis sit.

AD ALIVD Iob 25. cap. dicendum, quòd non dicit, quòd luna simpliciter non luceat, nec stellæ: sed quòd non lucent in conspectu Dei. Vnde sicut dicitur Angelus simpliciter incorporeus: comparatione tamen Dei corporeus est, vt dicit Damas. ita dicitur simpliciter lucens, sed in comparatione lucis diuinæ non est lucens, quia regitur luce diuina lux eius, sicut lumen candelæ tegitur lumine solis.

AD ID quod obiicitur Iob 41. dicendum, quòd ibi loquitur de dominatione leuiathan cum omnibus membris suis in die iudicij, cuius dominationem sancti & angeli videntes terrentur. Qui tamen terror nihil aliud est, nisi motus voluntatis secundum dissensum à voluntate diaboli quam habet ad peccatum: & sic territi per dissensum à voluntate sua purgantur per separationem impuri, hoc est, diaboli & membrorum eius ab ipsis, sicut Ioan. 13. dixit Dominus de Apostolis, cum Iudas exiret ab eis, qui impurus erat & tenebrosus: Nunc clarificatus est filius hominis. De cætero enim in consortium bonorum Angelorum non veniet aliquis impurus & tenebrosus.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd non purgantur à peccato, sicut bene probatum est, nec à phantasiis, sed ab ignorantia: cuius causa est dissimilitudinis confusio, de qua dictum est. Ad dictum Aug. dicendum, quòd multiplex est ignorantia, scilicet negationis, & priuationis, & contrariæ dispositionis. Ignorantia erroneæ dispositionis est quæ generatur ex multis actibus erroneis, quæ non potest esse in Angelis. Ignorantia priuationis est ignorantia agendorum quæ scire tenetur quis, eò quod priuatio relinquit subiectum cum debito ad sciendum siue generaliter ad habitum. Et hæc est de qua dicit Augustinus, quòd est peccatum, vel coniuncta peccato. Ignorantia autem negationis non est nisi simplex negatio illuminationis antequam habeatur ab illuminatore: & hæc est quæ purgatur in Angelis: quando enim illuminator infundit illuminationem in illuminatum, & facit ipsum gratiæ & illuminationis participem: tunc per consequens talem purgat ignorantiam & dissimilitudinis confusionem.

AD ALIVD dicendum, quòd licet intelligentiæ angelicæ certam & puram habeant cognitionem de omnibus quæ cognoscunt: tamen non sequitur ex hoc, quòd de quolibet actu hierarchiæ agēdo in singulari & de causa & ratione cuiuslibet agendi certam & puram habeant cognitionem: quia iluminationes de agendis singularibus continuè descendunt à verbo in superiores, & ab illis,

transfunduntur in inferiores, & ſic illuminantur ad agenda ſingularia.

Ad id quod obiicitur de obtuſitate, dicendum, quòd hoc nihil valet, ſicut probat obiectio.

Articuli primi

PARTICVLA II.

Secundum quid conueniant Angelis actus hierarchici, vtrum ſcilicet ſecundum diſtinctionem hierarchiarum & ordinum, vel perſonarum?

1.par. ſum. de creaturis.quæſt.6. art. 7.

SEcundo quæritur, Secundum quid conueniant eis? Videtur enim, quòd hæc tria non poſſint conuenire ſecundum vnum & idem. Actus enim ſunt diuerſi per definitiones: quod probatur in lib. cæleſt. hierar. cap. 3. vbi Diony. ponit definitiones horum actuum, & dicit ſic: Oportet itaque vt æſtimo purgandos quidem puros perfici omninò, & omni liberari diſſimilitudinis confuſione. Illuminandos verò repleri diuino lumine ad contemplatiuam habitudinem & virtutem in caſtiſſimis mentis oculis reducendos. Perficiendos verò participes fieri exploratorum ſacrorum perfectæ ſcientiæ. Ex his patet, quòd diffinitiones diuerſæ ſint horum trium: diuerſa autem ſecundum eſſe & deffinitionem, ſecundum idem nulli conueniunt.

2 Adhuc Dionyſ. ibidem, Oportet purgatores magnitudinem purgationis aliis tradere propria caſtitate. Illuminatores verò vt luculentiores animos ad participationem luminis & diſtributionem proprie habentes, & ditiſſimè ſanctæ claritatis repleti omninò ſuum ſuperexcellens lumen in eos qui digni ſunt lumine ſuperuehere. Perfectores verò tanquam præceptores perfectiuæ traditionis perficere perficiendos ſacratiſſima doctrina per inſpectorum ſacrorum ſcientiam. Ex his accipitur, quòd purgatores purgant caſtitate, illuminatores verò illuminant lumine, perfectores autem perficiunt præcepto perfectiſſimæ traditionis. Cum ergo hæc tria, caſtitas ſcilicet, lumen, & præceptum, diuerſa ſint: videntur illa tria, purgatio ſcilicet, illuminatio, & perfectio eſſe diuerſa: & ſic ſecundum vnum & idem Angelis non poſſunt conuenire.

Sed contra. Contra: Dionyſ. cæleſt. hierar. cap. 7. ſic dicit: Comprehendens autem & hoc dixerim fortaſſis non immeritò: quia purgatio eſt & illuminatio & perfectio, diuinæ ſcientiæ aſſumptio. Ignorantiam quidem vtpotè purgans ſecundum ordinem indita ſcientia perfectiorum doctrinarum. Illuminans autem ipſa diuina cognitione, per quam & purgat non prius contemplantem, quam manifeſtat per altiorem illuminationem: & perficiens iterum ipſo lumine ſecundum habitum ſcientia luciſſimarum doctrinarum. Ergo hæc tria fiunt per illuminationem, & ſic ad vnum, & non ad diuerſa reducuntur.

2 Adhuc, In omni motu naturali tam corporeo quam incorporeo hæc tria perficiuntur per vnum. In phyſicis enim motibus corporalibus per hoc quod agens dat formam, purgat à priuatione materiam, & perficit actus formæ conuenientes. Similiter in motibus animæ quibus de inſciente fit ſciens, per adeptionem ſcientiæ purgatur ab ignorantia & neſcientia, & perficitur ad actus doctrinæ quam accipit: ex dialecticæ enim acceptione, ex non dialectico quis fit dialecticus, & perficitur ad agendum dilectica. Et ſimiliter eſt in aliis ſcientiis & doctrinis. Dicit enim Ariſt. in fine primi phyſicorum, quòd forma præſentia & abſentia ſufficit facere mutationem. Et ideo dicit ibidem, quòd principia motus numero quidem ſunt duo, ratione autem tria.

Ivxta hoc quæritur, Quis ſit ordo iſtorum trium? & quare dicit Dionyſ. quòd purgatores purgant caſtitate, & perfectores præcepto.

Solvtio. Dicendum, quòd iſta tria in Angelis in præinducta auctoritate ſecundum vnum & idem fiunt in Angelis, quod eſt illuminatio. Ex hoc enim ipſo, quòd quis illuminatur, à diſſimilitudinis confuſione purgatur per idem lumen acceptum, & ad proprios actus eiuſdem illuminationis perficitur. Et ſicut dicit Magiſter Hugo de ſancto Victore in commento ſuper idem verbum Dioniſij: Sicut per illuminationem acceptam efficiuntur gratiæ & ſcientiæ participes diuinæ, ita ex perfectione ad actus illuminationis efficiuntur poteſtatis diuinæ conſortes. Vnde vltima pars obiectionum quæ probat hoc, eſt concedenda. Solutio.

Ad primvm autem dicendum, quòd Dionyſ. conſiderat iſta penes differentiam terminorum & finis. Hoc enim modo purgatio dicit in motu illuminationis terminum à quo, illuminatio autem terminum ad quem, perfectio autem coniunctionem cum vltimo fine quem intendit illuminator in illuminato. Et verum eſt, quod ſic differunt ratione & diffinitione & tria ſunt: ſecundum eſſe tamen formæ ſola illuminatione hæc tria perficiuntur, vt dicit Diony.

Ad alivd dicendum, quòd caſtitas qua purgat purgator non dicitur niſi reſtrictio confuſionis potentiæ ad vnum & idem lumen acceptum: & hoc ſit per lumen. Præceptum autem dicitur hîc regula luminis accepti, qua perfectus regitur vt directè compleat & faciat actus luminis: quod etiam fit per illuminationem, eodem vſu loquendi quo dicimus doctores præceptores: & quomodo dicit Tullius in fine primæ rhetoricæ, quod ars eſt collectio præceptorum multorum ad vnum finem tendentium. Et ſic patet, quòd licet caſtitas & præceptum diuerſa ſint ratione, tamen per vnam & eandem efficiuntur acceptionem illuminationis.

Ad id quod quæritur de ordine horum trium, dicendum quòd purgatio prior eſt in hoc, quod propinquior eſt materiæ: illuminatio prior eſt in hoc, quòd propinquior eſt agenti, quia ipſa eſt forma quam dat agens: perfectio verò habet rationem cauſæ, ipſa enim eſt quæ mouet agentem vt agat, & illuminatum, vt purgetur & particeps fiat illuminationis.

Articuli

Articuli primi

PARTICVLA III.

Vtrum tres actus hierarchici conueniant eis ex æquo, vel per prius & posterius?

1. par. sum. de creaturis. quæst. 6. art. 9.

TErtio quæritur, Vtrum hi tres actus conueniant eis ex æquo, vel per prius & posterius? Et videtur, quòd per prius & posterius. Illi enim hierarchiæ quæ propinquior est diuino lumini, per prius conuenire videtur, quòd sit illuminatrix aliarum hierarchiarum: & ei quæ distantior est, videtur conuenire posterius: sicut soli conuenit illuminare per prius mundum, & lunæ posterius, & stellis vltimo loco

2 Adhuc, In motibus naturalibus sic est, quòd vnus est motor primus, cui per prius conuenit mouere, & virtute cuius omnes secundi mouent: ergo videtur, quòd in motu illuminationum similiter sit: videtur ergo, quòd virtute primæ hierarchiæ omnes aliæ illuminentur: & sic per prius conuenit superiori, per posterius secundæ, & postremò tertiæ.

3 Adhuc, Hoc videtur secundum Dionys. in cælest. hierar. cap. 8. vbi dicit super illud Isa. 6. Volauit ad me vnus de Seraphin: quòd vnus de inferioribus illuminauit Prophetam virtute superioris: & ideo nomen eius assumpsit, quia actum eius exercuit.

Sed contra. CONTRA: Diony. in cælest. hierar. cap. 10. sic dicit: Ipse hierarchiarum vnusquisque ordo sacrè & decenter positus est. Et omnem hierarchiam videmus in primas & medias & vltimas virtutes diuisam. Videtur ergo, quòd non secundum hierarchias, sed secundum ordines in eis positos descendant illuminationes ad primum & secundum, & sic deinceps.

2 Adhuc videtur, quòd vnusquisque seipsum purget, illuminet, & perficiat: quia ibidem sic dicit Dionys. Secundum seipsum vnusquisque & cælestis animus, & humanus speciales habet & primas & medias & vltimas ordinationes & virtutes addictas per vnumquemque hierarchicarum illuminationum proprias anagogas proportionaliter manifestatas, per quas vnusquisque in participatione fit, sicut in ipsum fas est & possibile, super incognitissimæ purgationis plenissimi luminis ante perfectæ perfectionis. Est enim nihil per se perfectum, non indigens vniuersalis perfectionis, nisi perfectissimum & ante perfectum, hoc est, ab æterno perfectum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd hi tres actus, purgare, illuminare, & perficere, tripliciter conueniunt Angelis, scilicet secundum ordinem hierarchiæ, & secundum dispositionem ordinum in hierarchia, & secundum omnem dispositionem personarum in ordine. Primo modo prima hierarchia illuminata à Deo est, illuminans mediam & vltimam, non illuminata ab alia hierarchia vel Angelo: & ideo ipsi maximè conuenit illuminare. Media autem est illuminata à prima, & illuminans tertiam: & ideo secundam analogiam habet ad illuminationem. Tertia verò illuminata est, non illuminans aliquam hierarchiam angelicam, sed ecclesiasticam tantum: & ideo tertiam habet analogiam ad illuminationem. In ordinibus autem sicut dicit Dion. in qualibet hierarchia est primus, medius, & tertius. Et in hoc ordine primus est illuminans non illuminatus, secundus illuminatus & illuminans, tertius illuminatus tantum. Similiter in quolibet ordine sunt personæ supremæ, mediæ, & extremæ, & in quolibet semper supremæ potentiores sunt ad illuminandum quam mediæ, & mediæ quam extremæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc argumentum concedendum est: & bona est similitudo adducta.

AD ALIVD dicendum, quòd primus illuminator est Deus, virtute cuius omnes aliæ illuminant: tamen in illuminationibus descendentibus à prima in secundam, & à secuda in tertiam sic est vt probat obiectio.

AD ALIVD dicendum eodem modo, quòd infrior illuminauit virtute superioris: quia illa illuminatio descendit à superiore in inferiorem.

AD ID quod in contrarium adducitur, dicendum quòd Dionys. nihil aliud dicit, nisi quod iam dictum est, hierarchiæ scilicet dispositionem & ordinis positi in hierarchia.

AD ALIVD dicendum, quòd Dionys. non dicit, quòd aliquid illuminet seipsum, quia hoc impossibile est: sequeretur enim quod vnum & idem & secundum idem esset agens & patiens, quod est impossibile. Sed dicit, quòd vnusquisque animorum tripliciter se habet ad primas & medias & vltimas illuminationes: quia qui est in maxima perspicacitate intelligentiæ, se extendit ad primas, in media autem extendit se ad medias, & in postrema ad postremas. Et hoc modo verum est: eò quod necesse est proportionem esse inter quamlibet intelligentiam & suum intelligibile.

Membri secundi

ARTICVLVS II.

Qualiter his actibus vtuntur inter se, & qualiter ad animas hominum?

DEinde quæritur, Qualiter his actibus vtuntur inter se, & qualiter ad animas hominum? Obiiciunt enim quidam, quòd quorum est vna natura communis, horum est illuminatio per vnum illuminatorem: Angelorum omnium est vna natura intellectualis communis, scilicet deiformis intellectus: ergo illuminatio omnium Angelorum est per vnum illuminatorem: non ergo vtuntur his actibus, ita quod vnus illuminet, purget, & perficiat alium: sed omnes illuminantur, purgantur, & perficiuntur à Deo. — 1. par. sum. de creaturis. quæst. 6. art. 10. 11. & 12.

2 Adhuc, Ad animas hominum videtur non posse vti his actibus: animæ enim hominum non purgantur, nisi à peccato vel sequela peccati: peccatum autē & sequela peccati non remittuntur nisi à Deo per gratiam: gratia autem non potest esse ab Angelo. Matth. 2. Quis est qui etiam peccata dimittit? Nemo potest peccata dimittere

dicendum, dispositionem ipsis diuinis harmoniis discreuit. Vt scilicet vnus diuinas illuminationes participet altius quam alius. Et hoc probat ibidem per illud Isa. 6. Seraphin clamabat alter ad alterum. Non enim clamabat, nisi infundendo illuminationem: & ille ad quem clamabat, illuminationem accepit.

Quarta connexio siue synagoga est illuminationum in eadem persona existentium, habens commune ipsam illuminationem quam accipit, & habens distinctionem in primum, medium, & vltimum in differentia illuminationis: quæ aliquando deiformior & altior est in claritate luminis, quam vocat Dionysius illuminationem primæ manifestationis: & aliquando media est minus deiformis & minus clari luminis, quam Dionysius vocat illuminationem secundæ manifestationis: aliquando infima est, capacitati animæ rationalis proportionata, quam Diony. vocat illuminationem tertiæ manifestationis. Et de hac in cælesti hierarch. cap. 10. dicit Diony. sic: Addiderim autem fortassis & hoc non incongruè: quia & secundum seipsum non incongruè vnusquisque & cælestis animus & humanus speciales habet & primas, & medias, & vltimas ordinationes & virtutes addictas per vnumquemque hierarchiarum illuminationum proprias anagogas, hoc est, sursum ductiones. Et adducit ibi Commentator illud ad Hebr. 6. Facti estis quibus lacte opus sit, & non solido cibo: perfectorum enim est solidus cibus eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni & mali. Appropriat enim commentum primas illuminationes solido cibo. Illuminationes verò secundæ manifestationis appropriat cibo communiter dicto, quo pascuntur proficientes non adhuc perfecti. Illuminationes verò tertiæ manifestationis appropriat lacti infantuli, scilicet doctrinæ: propter quod dicit 1. ad Corinth. 3. Non potui vobis loqui quasi spiritualibus, sed quasi carnalibus. Tanquam paruulis in Christo lac vobis potum dedi, non escam, nondum enim poteratis intelligere. Et de perfectis spiritualibus ibidem dicit supra, Sapientiam autem loquimur inter perfectos: sapientiam autem, non huius seculi, nec principum huius seculi, qui destruuntur: sed loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est. Cap. 2.

QVÆSTIO XLII.

Vtrum ordines isti manebunt post diem iudicij vel non?

DEinde quæritur, Vtrum ordines manebunt post diem iudicij, vel non? Et circa hoc Magister 2. sententiarum. distinct. 9. innuit tria quærenda. Primum est, Vtrum ordines ab initio distincti sint per naturam vel gratiam? Et hanc quæstionem Magister disputat in cap. Iam nunc inquirere restat. Secundum est, vtrum omnes Angeli eiusdem ordinis sint æquales vel non? Et hanc quæstionem disputat in cap. Præterea considerari oportet. Tertium est, Vtrum decimus ordo qui dicitur cecidisse, ex hominibus sit restaurandus? Et hanc quæstionem disputat Magister in cap. Notandum, quòd decimus ordo legitur ex hominibus restaurandus. & in cap. sequenti. Non enim iuxta numerum.



MEMBRVM I.

Vtrum ordines Angelorum ab initio distincti sunt per naturam, vel gratiam?

AD primum proceditur à Magistro sic: Quòd distincti fuerunt à primordio suæ conditionis, videtur testimonio auctoritatis insinuari, quæ tradit de singulis ordinibus aliquos cecidisse. Quod non esset nisi ordines fuissent ab initio conditionis angelicæ instituti. In 2. dist. 9. art. 6. & 1. par. sum. de creaturis. quæst. 7. art. 3.

2 Adhuc ad idem inducit Magister ibidem Apostolum ad Ephes. 6. vbi principatus & potestates tenebrarum nominat, ostendens de ordinibus illis quos nominat cecidisse: qui cum in malis ministerium exerceant, non tamen penitus nominibus ordinum suorum priuati sunt.

3 Adhuc quidam obiiciunt sic: Constat, quòd multitudo Angelorum à sapientia Dei processit. Sapientia autem creatoris nihil facit nisi in ordine: quia dicit Philosophus in primo primæ philosophiæ, quòd sapientis est ordinare. Ergo videtur, quòd à principio creati sunt in ordinibus & gradibus.

4 Adhuc Augustinus in lib. 12. de ciuit. Dei dicit quòd si omnia essent æqualia, tunc non essent omnia. Ergo videtur, quòd nec æqualitas est in generibus creaturarum, nec in speciebus. Angeli & in genere & in specie sunt creaturarum & in multitudine. Constat ergo, quòd in confusa multitudine creati non sunt, sed in gradibus ordinum suorum.

5 Adhuc August. ibidem, Cum Deus summa essentia sit, hoc est, summè sit, & ideò immutabilis sit: rebus quas ex nihilo creauit esse dedit, sed non summè esse sicut ipse est: & aliis dedit esse amplius, aliis minus: atque ita naturas gradibus essentiarum ordinauit. Ergo videtur quòd etiam Angelos in gradibus talibus ordinauit à principio conditionis suæ. Cap. 2.

6 Adhuc, Isido. in lib. de summo bono dicit sic: Inter Angelos distantia est: & pro graduum dignitate ministeria eisdem sunt distributa: aliique aliis præferuntur tam culmine potestatis, quam ministerio virtutis.

CONTRA hoc in 2. distinct. 9. cap. Iam nunc inquirere restat. Magister sic obiicit: Non videtur illud posse stare. Non enim tunc charitate ardebant, nec sapientia pollebant, neque in eis Deus sedebat. Si enim hoc habuissent, non cecidissent. Et infert, Non ergo tunc erant Cherubin vel Seraphin vel Throni. *Sed contra.*

SOLVTIO. Ad hoc Magister in sententiis in eadem dist. videtur mihi magis probabilis inter alios. Dicit enim, quòd ordo est multitudo cælestium spirituum, qui inter se in aliquo dono gratiæ conueniunt, sicut & in participatione donorum naturalium similantur. Vnde de essentia ordinis duo sunt: quorum vnum est dispositio siue habilitas, & hoc est conuenientia donorum naturalium. Alterum est complementum, quod est *Solutio.*

est donum gratiæ. Quantum ad primum quod est gradus differens in participatione donorum naturalium, ordines à prima institutione Angelorum sunt conditi. Quantum verò ad secundum compleri sunt ordines in gradibus gratiæ, in casu malorum, & confirmatione bonorum.

Ad primum respondet Magister, quòd auctoritas quæ tradit de singulis ordinibus aliquos cecidisse, non dicit propter hoc, quòd completi fuerunt ordines inter eos secundum gratiam: sed quia differentes habebant habilitates in participatione donorum naturalium, per quas venissent ad ordines si stetissent.

Ad dictum Apostoli ad Ephes. 6. eodem modo respondet: dicit enim, quòd Apostolus vocat principes & potestates tenebrarum harum: non eos qui in illis ordinibus fuerunt in gratia confirmati, sed eos qui ex habilitate naturæ ad gradus gratiæ illorum ordinum profecissent, si stetissent.

Ad aliud dicendum, quòd sapientia creatoris in conditione Angelorum fecit ordinem, qui est in diuersa habilitate naturæ, vt dictum est. Obseruauit nihilominus ordinem temporis: quia sicut natura est ante gratiam, ita primo disposuit gradus naturæ, & postea compleuit appositione gratiæ.

Ad aliud dicendum, quòd verum est quod dicit Augustinus in 12. de ciuit. Dei & propter hoc multitudo Angelorum in diuersis gradibus habilitatum naturæ creata est: sed non oportet, quòd statim habuerint complementum gradus per gratiam, quam posteà acceperunt.

Ad aliud dictum Aug. dicendum, quòd concedendum est sicut ipse dicit Augustinus: sed ordinauit eos in gradibus naturalibus habitualiter, quos compleuit posteà per gratiam formaliter.

Ad aliud dicendum, quòd dictum Isidori planè dicit hoc quod dictum est & de gradibus naturæ, & de gradibus complentis gratiæ.

Quod in contrarium obiicitur, planè conceditur.



MEMBRVM II.

Vtrum omnes Angeli eiusdem ordinis æquales sint, vel non?

In 2. dist. 9. art. 7. & 1 par. sum. de creaturis. quest. 5. art. 22. Secundo quæritur, Vtrum omnes Angeli eiusdem ordinis sint æquales, vel non? hoc enim quidam nituntur probare sic: Ordo vt dicit Magister 2. sententiarum. distinct. 9. cap. Hic considerandum est quid appelletur ordo. est multitudo cælestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiæ similantur, sicut & in naturalium datorum participatione conueniunt. Sed quæcunque in naturalibus & gratuitis conueniunt, æqualia sunt & eiusdem speciei. Ergo Angeli eiusdem ordinis, cum in naturalibus & gratuitis conueniant, æquales sunt & eiusdem speciei.

Sed contra. In contrarium huius obiicit Magister 2. sententiarum. distinct. 9. cap. Præterea considerari oportet. Quia Lucifer, vt Sancti dicunt, de summo ordine fuit, & inter alios Angelos eiusdem ordinis clarissimus, & non aliis æqualis: sicut dicitur Ezech. 28. Omnis lapis preciosus operimentum tuum. Vbi dicit Gregor. Quia omnibus nouem ordinibus excellentior fuit, propterea ornatus aliorum Angelorum sibi operimentum fuit, quia in comparatione illorum clarior apparebat. Non ergo Angeli eiusdem ordinis sunt æquales.

2 Adhuc Dionys. lib. de cælesti hierarch. cap. 10. dicit sic, quòd synagoga siue connexio angelicæ dispositionis sit inter quaslibet personas eiusdem ordinis, sicut paulò ante in quæstione de synagoga disputatum est. Synagoga autem siue connexio non est nisi inter primas, medias, & infimas personas: ergo in vno & eodem ordine sunt primæ, mediæ, & infimæ: primæ, mediæ, & infimæ nunquam sunt æquales: ergo videtur quòd Angeli eiusdem ordinis nonquam sint æquales.

Solutio. Solutio. Ad hoc respondet Magister, & bene, sic dicens: Sicut vnus est ordo Apostolorum, & alter martyrum: tamen in Apostolis alij aliis sunt digniores, & in martyribus alij aliis sunt superiores: ita & in ordinibus Angelorum rectè creditur esse.

Ad primum ergo dicendum, quòd ex definitione ordinis quam ponit Magister, non potest aliud concludi, nisi quòd Angeli eiusdem ordinis in gratuitis & in naturalibus conueniunt. Quod autem idem modus sit participandi naturalia, siue potentias naturales ab esse naturali fluentes, ita quòd omnes sint eiusdem simplicitatis essentiæ, & eiusdem perspicacitatis intelligentiæ, & quòd in eadem limpiditate & puritate participent illuminationem in gradu gratiæ constituentem, hoc ex dicta definitione probari non potest, nec verum est: hoc enim esset contra determinationem beati Diony. sicut in obiiciendo dictum est. Vtrum autem Angeli eiusdem ordinis sint eiusdem speciei, vel singuli Angeli species suas habeant & specie differant, in antehabitis tractatu de naturalibus Angelorum, quæstione de causa differentiæ & multitudine Angelorum, satis determinatum est. Ea quæ in contrarium obiiciuntur, procedunt.



MEMBRVM III.

Vtrum decimus ordo qui dicitur cecidisse, ex hominibus sit restaurandus?

Tertio quæritur, Vtrum decimus ordo qui dicitur cecidisse, ex hominibus sit restaurandus? hanc enim quæstionem disputat Magister in duobus capitulis. Et obiicit sic: Scriptura dicit decimum ordinem ex hominibus esse restaurandum: ergo ita est, quia dicit Augustinus, quòd maior est scripturæ auctoritas, quam omnis humani ingenij perspicacitas. In 2. dist. 9. art. 8.

2 Adhuc super illud Psal. 44. Constitues eos principes. Glossa, Elegit pauperes, vt exaltet ad ordines cæli qui sunt ex hominibus & Angelis. Ergo homines restaurant ordines Angelorum.

3 Adhuc Deuter. 2. super illud, Omnem locum

eum quem calcauerit pes vester, vester erit: Glos. Si diabolum vincere potuero, si meruero vt Deus conterat eum sub pedibus meis, consequenter locum eius in cælo habebo. Et hoc etiam dicit Glossa Deuter. 33. super illud, Eiiciet à facie tua inimicum tuum, dicetque, Conterere. Et super illud Rom. 16. Dominus conterat sathan sub pedibus vestris velociter. Adhuc dicit Glossa, Non habebit locum dæmonis in cælo, qui non domat omnes motus iræ. Ex hoc accipitur, quòd homo ascendens in cælum, restaurat locum dæmonis in cælo.

In contra. IN CONTRARIVM huius obiicit Magister: Cum non sint nisi nouem ordines Angelorum, nec plures fuissent, etiamsi Angeli non cecidissent, quomodo potest ordo decimus restaurari, quia nunquam fuit, nec vnquam erit?

2 Adhuc ibidem obiicit ex verbis Gregor. qui dicit homines assumendos in ordinem Angelorum stantium: & quosdam assumi ad ordinem superiorum, qui scilicet magis ardent charitate: quosdam ad ordinem inferiorum, qui minus perfecti sunt. Et ex hoc accipitur non esse de hominibus formandum decimum ordinem, tanquam nouem sint ordines Angelorum, & decimus hominum, sed homines pro qualitate meritorum statuendos esse in ordinibus Angelorum, qui sunt tantum nouem.

3 Adhuc obiicit Anselm. quòd si Angelus non cecidisset, adhuc homo præuisus erat ad salutem: quia sicut dicit Augustinus, semper in scientia Dei certus erat numerus electorum. Sed tali positione facta non intrasset homo in locum cadentium Angelorum: ergo videtur, quòd homo non est factus ad restaurationem ruinæ Angelorum.

4 Adhuc, Magister 2. sententiarum distinct. 9. cap. Non enim iuxta numerum eorum qui ceciderunt. Inducit Gregor. sic dicentem: Superna illa ciuitas ex Angelis & hominibus constat: ad quam credimus tantos humani generis ascendere, quantos illic contigit Angelos remansisse, sicut scriptum est Deut. 32. secundum translationem 70. Statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum Dei. Ex hoc accipitur, quòd non ad numerum cadentium, sed ad numerum stantium assumuntur homines.

Cap. 29. 5 Adhuc August. in enchiridio sic dicit: Superna Ierusalem, mater nostra, ciuitas Dei, nulla ciuium suorum numerositate fraudabitur: quinimo etiam fortassis vberiori copia regnabit. Neque enim numerum aut sanctorum hominum, aut immundorum dæmonum nouimus: in quorum locum succedentes filij Catholicæ matris, quæ sterilis apparebat in terris, in ea pace de qua illi ceciderunt, sine vllo termino temporis permanebunt. Ex hoc accipitur, quòd non pauciores saluabantur, quam dæmones ceciderunt, sed tot vel plures.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd duæ partes sunt istius quæstionis, scilicet quot assumendi sint ad beatitudines Angelorum? Et vtrum ex assumendis restauretur decimus ordo? Ad primam partem duæ responsiones proponuntur in litera à Magistro 9. distinct. secundi libri. cap. Notandum etiam. Prima est secundum Gregor. quòd tot sunt assumendi, quot fuerunt vel sunt stantes Angeli. Alia est secundum August. quòd non pauciores assumuntur, quam fuerunt cadentes Angeli. Tertia est antiquorum, quæ oritur ex dictis Anselmi, qui dicunt, quòd tot virgines assumendi sunt, quot fuerunt stantes & cadentes: & tot ex aliis non virginibus, quot sunt omnes isti, scilicet stantes & cadentes & virgines assumpti. Sed nullus istorum hoc quod dicit, probare potest aliqua certa auctoritate: hoc enim soli illi cognitum est, cui certus est numerus electorum in superna felicitate locandus. Alia pars quæstionis est, Vtrum ex hominibus decimus ordo restauratur? Et ad hanc partem respondet Magister in cap. Notandum etiam. Sic dicens, Quod ergo legitur decimus ordo complendus de hominibus, ex tali sensu dictum fore accipi potest, quia de hominibus restaurabitur quod in Angelis lapsum est: de quibus tot corruerunt, vt posset fieri decimus ordo. Et ibidem inducit Apostolum, sic dicens: Propter quod Apostolus dicit ad Ephes. 1. restaurari omnia in Christo quæ in cælis, & quæ in terris sunt: quia per Christum redemptum est genus humanum, de quo fit reparatio angelicæ ruinæ: tamen non minus saluaretur homo, si Angelus non cecidisset. Causa dicti est: quia homo ex ruina Angelorum non habet, quòd saluetur: sed quia ad hoc saluatus est, quòd seruiendo Deo mereatur salutem, ex consequenti accidit, quòd assumptus ad salutem, ruinam restaurat Angelorum. Et hoc est etiam quod Luc. 10. dicitur, quòd drachma decima perdita fuit, & inuenta est. Quæ dicitur drachma: quia sicut dragma insignita est imagine regis, ita homo factus est ad imaginem & similitudinem summi regis, & reponendus est in æterna beatitudine in thesauris regis. Et dicitur decima, non propter gradum qui decimus sit, vel fuerit, vel futurus sit: sed propter numerum, quia scilicet numerum illum supplet cadentium: qui cadens ex gratiis nouem ordinum tantum numerum habuit, quòd vnus ordo fieri potuisset.

Similiter tamen qui dixerunt, quòd homines facturi sint decimum ordinem, ratiunculas quasdam inducentes, quæ parum valent. Dicunt enim, quòd homines & Angeli non sunt eiusdem ordinis: & ideò ad sortes Angelorum non sunt assumendi. Et addunt, quòd homines corporei sunt, Angeli autem incorporei: & ideò dicunt homines esse futuros cum Christo in cælo aqueo vel crystallino: Angelos autem futuros esse cum Christo in cælo empyreo. Sed ego reputo hoc magis præsumptionem, quam opinionem: quia hoc nulla ratione vel auctoritate probari potest: & expressè contra dictum Gregor. est, quod paulo ante inductum est. Et contra illud Deut. 32. Statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd decimus ordo dicitur ibi ratione numeri, vt dictum est, & non ratione gradus in gratia vel in gloria.

AD ALIVD dicendum, quòd ex hominibus restauratur ruina Angelorum ex consequenti: quia scilicet in locum cadentium assumuntur, vt dictum est: & hoc nihil aliud dicunt duæ Glossæ super Deuter. adductæ. Et per hoc patet solutio ad illa duo, quæ ex illis Glossis obiiciuntur.

AD SECVND quod obiicitur in contrarium: dicendum quòd decimus restauratur in numero, & non

& non in gradu, vt dictum est.

AD DICTVM Gregor. dicendum, quòd homines assumuntur secundum gradus stantium Angelorum: & hoc ex casu & per accidens contingit, & ex consequenti reparatur casus ruentium.

AD DICTVM Anselmi dicendum, quòd verum est: sed hoc nihil prohibet, quin ex consequenti & per accidens reparetur ruina Angelorum ex assumptione hominum.

AD ALIVD similiter dicendum, quòd licet ad gradum assumantur stantium, tamen ex consequenti reparatur casus cadentium.

AD VLTIMVM dicendum, quòd Augustinus ibi sub dubio loquitur, vtrum tot vel plures quot ceciderunt, assumendi sint: sed quodcunque eorum dicatur, semper ex assumptione hominum reparatur casus Angelorum.



APPENDIX AD QVÆSTIONEM XLII.

Si ordines isti & hierarchiæ manebunt post diem iudicij?

DEINDE quæritur si ordines isti & hierarchiæ manebunt post diem iudicij? Et videtur, quòd non. 1. ad Corinth. 15. cap. super illud, Cum euacuauerit omnem principatum, potestatem, & virtutem. Glossa August. Dum durat mundus, Angeli Angelis præsunt, dæmones dæmonibus, homines hominibus ad vtilitatem viuentium vel deceptionem. Sed omnibus collectis, iam prælatio cessabit. Cum ergo hierarchia sacer principatus sit in Angelis, videtur quòd omnibus collectis cessabit.

2 Adhuc ibidem 1. ad Corinth. 15. dicitur, quòd erit Deus omnia in omnibus. Sed si Deus erit omnia in omnibus, non indigebunt aliquo alio illuminatore nisi Deo. Videtur ergo, quòd scientia, ordo, & actio ab vno in alium penitus cessabunt: & sic cessabit omnis ordo hierarchicus siue principatus.

3 Adhuc, Isti ordines videntur esse ad ministeria militantis Ecclesiæ: tunc autem militia erit completa, & omnes regnabunt cum Christo: vnde Glossa ibidem dicit, Hanc prælationem dicitur Christus euacuare, quia suos omnes in regno exaltabit, qui hic fuerunt humiles, sicut & ipse ex humilitate regnat quam habuit.

4 Adhuc, In vrbanitatibus sic est, vt dicit Plato & Aristot. quòd monarchia præcipua est vrbanitatum. Cum autem præcipuus status sit beatitudinis post resurrectionem, videtur quòd ad modum monarchiæ debet esse. Videtur ergo, quòd aliæ aliorum potestates & prælationes tam in Angelis quam in hominibus cessare debent.

Sed contra. CONTRA: Ordines Angelorum secundum gradus determinantur ex natura & gratia. Constat autem, quòd gradus in participatione donorum naturalium non euacuabuntur, quia Deus non destruet naturam. Aut ergo manebunt soli secundum habilitatem potentialem, aut complebuntur gradu gratiæ. Si in sola habilitate naturæ manebunt, erunt imperfecti: & sic est aliquid imperfectum in operibus Dei, quod est inconueniens secundum illud Deuter. 32. Date magnificentiam Domino Deo nostro: Dei perfecta sunt opera. Si autem complebuntur gratia: tunc post diem iudicij erunt, sicut ante diem iudicij.

2 Adhuc, Glossa non videtur dicere, quòd euacuabuntur ita vt non sint, sed quantum ad dissensionem prælatorum & subditorum, quia tunc non dissentient: aut quia recognoscent, quòd nihil horum ex se sunt. Dicit enim sic: Tunc cessabit omnis creaturæ prælatio in Angelis & hominibus: cessabit timor, regnabit charitas: non erit inter præsidentes & subditos vlla dissensio. Ita euacuabit omnem principatum & potestatem & virtutem, quòd tunc notum erit omnibus nihil horum aliquos terrenos vel cælestes habuisse ex se, sed ab alio ex quo sunt omnia.

SOLVTIO. In hac quæstione multæ sunt opiniones, sicut & Sancti diuersimodè videntur exponere. Dicunt enim quidam, quòd quidam ordines nominantur à principatu & potestate pertinente ad viam, sicut potestates quæ dicuntur arcere dæmones, vt virtutes quæ dicuntur facere miracula, & principatus qui dicuntur disponere regna & principatus terrenos, quorum vsus non erit post diem iudicij: & sic quoad vsum cessabunt illi ordines, licet maneant quoad gradum naturæ & gratiæ, in quo constituti sunt Angeli. Et hanc opinionem reputo veram & probabiliorem inter alias. Alij denominantur ab illuminationibus gratiæ conuertentibus in Deum siue secundum charitatem, vt Seraphin: siue secundum sapientiam, vt Cherubin: siue secundum pacatissimam quietem, vt Throni: & illi nunquam cessabunt: sed verum est, quòd vsus dominationum qui est disponere quid cuique agendum sit, tunc cessabit. Similiter vsus virtutum, qui est miracula facere ad fidei confortationem, tunc cessabit. Similiter vsus potestatum quantum ad arcendum malos tunc cessabit: quia malum tunc penitus destructum erit. Vnde 1. Corinth. 15. Apostolus dicit, Nouissimè destruetur & ipsa inimica mors. Et ibidem, Absorpta est mors in victoria. Similiter principatus vsum quem modo habent, tunc non habebunt: non enim tunc transferentur regna & principatus à gente in gentem. Similiter tutamina ex custodiis Angelorum tunc non erunt: quia tunc non custodient. Et idem est de Archangelis: tunc enim non reuelabunt secreta consiliorum, eò quòd omnes tunc in ipso verbo legent omne quod pertinet ad beatitudinem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principatus in Angelis cessabit quoad vsum in quibusdam ordinibus, vt dictum est.

AD ALIVD dicendum, quòd Deus erit omnia in omnibus his quæ pertinent ad beatitudinem: nihilominus tamen non tollitur, quin lumen diuinum ab vno splendeat in alium, & sic in dispari claritate sit par gaudium, vt dicit August. 22. de ciuitate Dei.

AD ALIVD dicendum, quòd ordines pertinentes ad officia militiæ Christianæ cessabunt, sicut dictum est: tamen in gradu naturæ & gratiæ manebunt: quia sicut dicitur Ioan. 14. In domo patris mei mansiones multæ sunt: quæ in perpetuum manebunt, vt dicit August.

AD

Ad aliud dicendum, quòd ad modum monarchiæ erit status vltimus: & aliæ prælationes ad officia militiæ Christianæ pertinentes, cessabunt eo modo quo dictum est, & non aliter.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum, quòd ordines quantum ad gradum naturæ completum per gratiam manebunt: quia nulla esset ratio quare sic euacuarentur: nec aliquis Sanctorum hoc dicit. Sed illi qui nominant prælationes ad militiam Christianam pertinentes, cessabunt quoad vsum.

Ad vltimum dicendum, quòd Glossa conuenienter & benè exponit, & ostendit, quòd non oportet euacuari quantum ad gradum naturæ & gratiæ, sed quantum ad vsum quendam, vt dictum est. Hic autem notandum est secundum Diony. quòd licet ordines & hierarchiæ prædicto modo distincti sint: tamen omnes dicuntur cælestes essentiæ, & cælestes virtutes, & Angeli. Cælestes essentiæ, à natura communi quam habent. Cælestes virtutes: quia omnes completam habent virtutem, ita quòd suimet imbecillitate, vt dicit Dionysius, non infirmantur ad aliquod opus diuinum peragendum. Angeli autem omnes dicuntur, vt dicit Dion. quia omnes lumini diuino supponuntur, & illud communicando nuntiant cuicunque vult Deus: & ab hoc opere communi omnes dicuntur Angeli. Et ideò, vt dicit Diony. omnes cælestes dispositiones diuiduntur in essentiam, virtutem, & operationem: & ab essentia communi nomine dicuntur cælestes essentiæ, & à virtute cælestes virtutes, & ab operatione Angeli. Et hæc tria accipit Dionys. in Psal. 103. Benedic anima mea Domino: vbi dicit Psal. 72 Benedicite Dominum omnes Angeli eius, potentes virtute, facientes verbum illius: vbi potentiam virtutis coniungit cum essentia, & subiungit opus, sicut paulo ante dictum est. Hæc de natura & dispositione Angelorum dicta sint.



TRACTATVS XI.

DE CREATIONE ALIARVM RERVM, ET PRÆCIPVE operum sex dierum distinctione, & requie septimi diei.



Post tractatum de Angelis iam tractata sunt quæ dicuntur in decima distinct. & vndecima, vbi tractatum est de missione & custodia Angelorum: transeundum est ad ea quæ dicuntur in 12. distinct. vbi Magister dicit, quòd nunc superest de aliarum quoque rerum creatione, & præcipuè de operum sex dierum distinctione nonnulla in medium proferre. Et mox dicit, Cum Deus in sapientia sua angelicos condidit spiritus, alia etiam creauit, sicut ostendit supra memorata scriptura Genes. 1. quæ dicit, In principio creauit Deus cælum, id est, Angelos: & terram, id est, materiam quatuor elementorum adhuc confusam & informem, quæ à Græcis dicta est chaos: & hæc fuit ante omnem diem. Ratione cuius quæruntur hic quatuor. Primo, Quare nomine cæli & terræ intelligitur spiritualis & corporalis creatura? Secundo, An conueniebat corporalem creaturam primò in materia confusa & informi fieri? an per speciem & locum distinctam? Tertio, Quomodo hoc opus fuerit ante omnem diem? Quarto ratione eius quod in fine eiusdem capituli dicit, Quæ non simul, vt quibusdam sanctorum patrum placuit, sed per interualla temporum ac sex volumina dierum, vt aliis visum est, formauit. Ratione enim huius quæritur, Vtrum simul vel per successiones temporum omnia creata sint?

QVÆSTIO XLIII.

Quare nomine cæli & terræ intelligitur spiritualis & corporalis creatura?

Ad primum proceditur sic: Cælum corporale est: ergo per conuenientiam non potest intelligi spiritualis creatura. Mala est ergo expositio cum dicitur, In principio creauit Deus cælum, id est, Angelos.

2 Adhuc, Boëtius in libro de duabus naturis in vna persona Christi dicit, quòd natura spiritualis & intellectualis non est ex aliqua materia: cælum cum sit corpus, ex materia est: ergo inconuenienter angelica natura informis intelligitur per cælum.

3 Adhuc, Aër, aqua, & ignis nobiliora elementa sunt quam terra: materia ergo corporalium creaturarum conuenientius intelligitur per ignem, aquam, & aërem, quàm per terram: & sic per terram non deberet intelligi materia corporalium creaturarum.

4 Adhuc, Cum vtrumque sit & sensibile & intelligibile, scilicet & cælum & terra: quare in Psal. 138. dicitur, Qui fecit cælos in intellectu? De terra verò dicitur Psal. 135. quòd fundauit eam super aquas?

5 Adhuc Isa. 48. dicit sic: Manus mea fundauit terram, & dextera mea mensa est cælos. Quare

dicit sine distinctione, Manus mea fundauit terram: & cum distinctione, Dextera mea mensa est cælos?

6 Adhuc, Isaiæ 40. dicitur, Qui appendit tribus digitis molem terræ, & cælos palmo ponderauit. Et quæritur ratio dicti istius.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum est sicut dicit Arist. in 1. de cælo & mundo, quòd omnes antiqui conuenerunt in hoc, quòd locus Dei & intellectualium & incorporalium substantiarum, quas intelligentias vocauerunt anti qui Angelos, esse cælum: & ideo per metonymiam in creatione cæli intelligitur creatio Angelorum. In empyreo enim quod maximè celum, & dignius cælum vocatur, creati sunt tanquam in loco sibi magis congruo inter omnes creaturas. Est huius etiam alia ratio: quia lumen inter omnes formas corporales magis conuenit cum substantia spirituali & intellectuali. Propter quod etiam August. dicit, quòd perfectiori ratione lucis & propria nomen lucis prædicatur de spirituali lumine, quam de corporali. Et ratione huius conuenientiæ etiam per cælum, quando ex natura propria luminosum est, intelligitur spiritualis creatura, quæ veri luminis capax est. Alia enim corpora, sicut ignis, aër, aqua (sicut dicit Arist. in 2. de anima) ex se non lucent, nec capacia sunt lucis, sed ex conuenientia cum perpetuo superius corpore.

ET PER hoc patet solutio ad primum: quia licet cælum corporeum sit, tamen propter duas rationes dictas angelica natura conuenienter intelligitur per cælom.

AD DICTVM Boëtij dicendum, quòd licet cælum sit corpus materiatum & non intellectualis natura: tamen intellectualis natura intelligitur per cælum, non sicut materiatum in materia, quia materia nunquam est principium cognoscendi aliquid nisi in potentia: sed per metonymiam, vt dictum est, quia proprius locus inter locos corporeos substantiarum intellectualium est cælum: & prima forma quæ super creata primo resplenduit, vt dicit Dionys. est lumen intellectuale, cuius propria imago & similitudo est lumen corporale.

AD ALIVD dicendum, quòd informis formabilitas conuenientissimè intelligitur per terram. Terra enim recipit & tenet formas & figuras: eo quod simplicis est soliditatis & grauitatis & quietis. Et hoc non habet ignis, nec habet aër, nec aqua. Ignis enim motu calidi dissipat formas: eò quod motum habet mouendi à centro ad circumferentiam. Aër autem ratione humidi spiritualis quod habet, non tenet eas, nec recipit eas secundum esse naturale, sed secundum esse spirituale sicut medium in sensu. Aqua verò recipit aliquid facilè, sed non tenet. Vnde hæc duo elementa nec simpliciter leuia, nec simpliciter grauia sunt: sed sunt leuia in alio, & grauia in alio, vt dicit Philosophus in 4. de cælo & mundo. Et ideo facilè decidunt à formis receptis.

AD ALIVD dicendum, quòd licet vtrumque sit intelligibile & sensibile apud vtentes sensu: tamen cælum in intellectu fieri dicitur, hoc est, in lumine intellectus: quia ipsum de natura sui luminosum est, & sic est imago & similitudo luminis intellectualis, quod non habet terra. Terra verò dicitur fundari super aquas, non in quantum est terra, siue vnum de quatuor elementis: quia sic ex ea nihil fit, vt dicit Auicenna, & ponitur in fine metheororum, vbi dicit sic: Terra pura lapis non fit: quia continuationem nō facit, sed comminutionem. Dicit ergo fundari super aquas, in quantum est materia formabilis in species corporeas: quia ex aquis recipit & continuationem & formabilitatem.

AD ALIVD dicendum, quòd manus Domini dicitur potestas operandi, quæ dicitur terram fundasse, eò quod immobilis est in centro ad quam sicut Alpetragius dicit in astrologia sua, finitur virtus primi motoris: & ideo immobilis est & quiescit: & est fundamentum aliorum elementorum, eò quod fundamentum non mouetur, sed sustentat & terminat alia superædificata. Et ideo dicit, Manus mea fundauit terram: quia potestas operationis diuinæ hoc contulit terræ. Dextera autem dicitur mensurasse cælos: quia materia cæli sola determinatur quantitate, & non contrarietate: primum autem mensuræ subiacens in corporalibus, quantitas est: & hoc dicitur fieri per dexteram, quia sicut dicit Philosophus in 2. de cælo & mundo, dextera est vnde motus: sinistra autem per quam fit regyratio. Et quia vis motiua & motus in omnibus sunt à motu cæli, sicut dicit Philosophus in 8. physicorum, quòd est tanquam vita quædam existentibus omnibus: ideò dictum est hoc per dexteram cæli factum, quia virtus motoris primi, qui est Deus, virtutem motiuam causat in cælo, & per cælum in omnibus aliis mobilibus. Quidam tamen Sancti metaphoricè loquentes, dicunt, quòd dextera potior est pars in animali, & quòd per dexteram intelliguntur potiora bona, quæ sunt in cælo: & propter hoc dicuntur mensurari dextera.

AD VLTIMVM dicendum, quòd sicut dicit Aristo. in 12. animalium, manus est organum intellectus practici siue operatiui: & diuisa est manus in digitos, ad subtilitatem & operis expressionem. Vnde tres digiti quibus appenditur moles terræ, tres sunt expressiones operis Dei in ipsa. Et hæ sunt grauitas, qua stat in centro vt fundamentum, tenens omnes impressiones quæ fiunt in ipsa à superioribus. Secunda est frigiditas, qua disponitur ad generationem & corruptionem generabilium & corruptibilium. Tertia est siccitas, qua disponitur ad tentionem formarum & figurarum: ex qua causatur densitas & opacitas, ad quam cum fit reflexio luminarium superiorum, diuaricatio fit luminis & diffusio caloris, qua terræ nascentia quasi concepto quodam spiritu vitæ viuificantur & mouentur ad generationem. Quidam tamen sacri expositores considerantes ista ex parte Dei creantis, & non ex parte terræ creatæ, dicunt tres digitos esse potentiam Patris, sapientiam Filij, & bonitatem Spiritus sancti, quibus appensa est in centro moles terræ. Et dicitur appensa: quia vndique æqualiter distat à circumferentia cæli & aliorum elementorum. Cæli autem dicuntur ponderari palmo: palmus enim secundum Geometros est quantitas circuli, quem describit extremitas digitorum clausa super pollicem, vt sit id quod tenetur manu, quasi in circulo contineatur. Et per hanc metaphoram cæli circumferentia exterior dicitur ponderari palmo: quia intra ipsam

continetur

continetur omnis creatura. Dicit enim Damasc. quòd cælum est continentia visibilium & inuisibilium creaturarum. Sic enim vniuersitas creaturarum manu potentiæ diuinæ continetur ne diffluat & dissoluatur in non esse. Plato autem in Timæo aliam rationem dicit, quare in principio mundi sensibilis compleuit Deus creationem mundi per cælum & terram. Dicit enim, quòd per cælum significatur ignis, eò quòd hoc datiuum luminis est ex sui natura. Nullus autem sensuum inter eos qui sentiunt per medium extrinsecum, ita certificat sicut visus, qui certificat per lumen. Inter sensus autem qui non sentiunt per medium distans, nullus ita certificat sicut tactus. Tangibilitatem autem facit terra. Et ideò creator tanquam ex duobus solidis & firmis incepit mundi creationem: ponens corpus luminosum & luminis datiuum in summo, & corpus opacum tangibile in imo, & media complens aëre & aqua, vt perfectum sit mundi corpus. Aqua enim plus se habet ad terram, & aër plus ad cælum igneum: sicut in mathematicis quælibet duo solida per media coniunguntur, vt patet. Si enim accipiam ter tria, sunt nouem: & accipiam ter tria ter, sunt viginti septem. Et sunt duo solidi numeri coniuncti duobus mediis 12. & 18. & 12. se habet ad 9. in sexquitertia proportione, & in eadem proportione se habet 27. ad 18.

QVÆSTIO XLIV.

An conueniebat corporalem creaturam primo in materia confusa & informi fieri, an per speciem & locum distinctam?

Secundo quæritur, An conueniebat corporalem creaturam primo in materia confusa & informi fieri, an per speciem & locum distinctam? Et videtur, quòd non conueniebat fieri in materia confusa. Et ad hoc quidam obiiciunt sic: A perfectissimo agente perfectissimum est opus: Deus est perfectissimum agens: & eius propria actio est creatio: ergo per creationem à Deo non fit nisi opus perfectissimum. Videtur ergo, quòd materia siue forma à Deo non fiat, nisi per creationem. Non ergo corporalia primo fiunt in materia confusa, & postea distinguuntur per formam: sed statim per creationem fit eum positum ex materia & forma.

2 Adhuc, Confusio repugnat ordini sapientiæ creatoris. Cum ergo creator omnia facit in sapientia, vt dicitur in Psal. 103. videtur quòd non fecerit in confusione, sed in distinctione formarum.

3 Adhuc, Confusum est quod in se habet formas, sed non distinctas. Videtur ergo, quòd habeat sicut permixtas. Contrariæ autem formæ elementorum in mixto agunt & patiuntur ad mixti dissolutionem. Ergo materia prima omnium corporalium in se dissolubilis & corruptibilis fuit: ergo principium naturæ esse non potuit. Dicit enim Aristo. in 1. physic. quòd principium effectiale naturæ incorruptibile est.

4 Adhuc, In naturalibus & in his que fiunt à proposito siue ab intellectu, nunquam fit materia sine forma. Cum ergo naturalia & quæ fiunt à proposito, exemplata sint ab his quæ fiunt à sapientia diuina, videtur quòd sapientia diuina non facit primo materiam, & posteà distinguit eam per formam.

Sed contra hoc est quod dicit Hierony. Greg. Beda, & Strabus, Amb. & omnes alij præter Augustinum. Et tamen ille etiam in 12. confes. dicit, quòd Deus primo fecit informitatem materiæ, quam postea distinxit per formas. *Sed contra.*

2 Adhuc Ouidius in metamor.

Ante mare, & terras, & quod tegit omnia calum,
Vnus erat toto naturæ vultus in orbe,
Quem dixere chaos,

3 Adhuc, Boëtius in 3. de consol.

Quem non externæ pepulerunt fingere causæ
Materiæ fluitantis opus: verum insita summi
Forma boni liuore carens, tu cuncta superno
Ducis ab exemplo.

Ergo materia omnium primo fluitabat confusa & posteà exemplo mundi archetypi distincta est per formas, sicut dicit Plato.

4 Adhuc, Per rationem quidam probant idem. Dicunt enim, quod & antiqui Philosophi dixerunt, quòd omnis generatio & factio alicuius ex aliquo, est ex conuenienti: distinctio ergo quæ est opus diuinum post creationem, erit ex conuenienti: conueniens autem esse non potest, nisi sit ex materia in se formas distinctorum habente confusas & indistinctas: ante opus ergo distinctionis fuit materia quæ dicta est chaos, omnium formas habens indistinctè.

5 Adhuc, In lib. de intelligibilibus dicitur, quòd omnis forma quæ est à primo motore sicut in actu & in exemplari, est in materia prima sicut in potentia. Et ideo dicitur, quòd prima causa quæ potest omnia facere, imaginem habet materiam primam ex qua possunt omnia fieri. Cum ergo quilibet artifex formando opus suum, non operatur nisi in eo ex quo possunt omnia fieri quæ sunt suæ artis, videtur quòd etiam Deus opus distinctionis & ornatus non facit, nisi ex materia & in materia qua possunt fieri omnia opera sua & recipere omnes formas operum suorum: & hoc non est nisi materia quæ dicta est chaos, habens confusè omnes formas: ergo ex tali materia operatus est Deus opus distinctionis & ornatus: & sic à principio non fecit Deus omnia simul in formis distincta, sed in materia quæ dicta est chaos.

Ivxta hoc quæritur, vtrum sicut per terram intelligitur materia elementorum & elementatorū confusa & indistincta, ita per cælum intelligatur materia cælorum cælestium confusa & indistincta. Et videtur, quòd sic. quia sicut ignis primo informitet fuit in materia, & posteà per distinctionē formam & locum accepit, & similiter alia elementa & elementata. Similiter cum dicitur cælum, indistinctè proponitur, & posteà per distinctionem ad esse cæli distinguitur, cum dicitur, Fiat firmamentum in medio aquarum: firmamentum enim dicit hoc & speciale cælum. *Quæst.*

2 Adhuc, Hoc videtur sentire Augustinus in lib. contra Manichæum sic dicens, Dicitur terra vacua & inanis: quia terra nunc habet vt fiant aliqua ex illa, quæ tunc non habuit: nunc enim est quasi mater quæ est grauida multorum fœtuum. Cum ergo etiam cælum primo in se habuerit vnde fierent cæli distincti & stellæ distin-

ctæ, videtur quòd cælum dicat informem materiam, respectu cælestium, sicut materia dicit informem materiam respectu elementorum & elematatorum.

3 Adhuc, Augustinus contra Manichæos, Primo materia facta est confusa & informis, vnde omnia fierent quæ distincta atque formata sunt: quam credo à Græcis chaos appellari: sic enim in alio loco, hoc est, in libro Sapientiæ 11. in laudibus Dei dicitur, Tu fecisti mundum de materia informi. Quod aliqui codices habent, de materia inuisa. Et ideo certissimè creditur Deus omnia ex nihilo fecisse: quia etiamsi omnia formata de prima materia facta sunt, ipsa tamen materia de omnino nihilo prius facta est.

4 Adhuc, Augus. ibidem, In formis illa materia (quam de nihilo fecit Deus) appellata est primo cælum & terra: non quia hoc iam erat, sed quia hoc poterat esse. Postea legitur factum cælum ex ipsa: quemadmodum si semen arboris considerantes, ibi dicamus esse radices & robur & ramos & fructus & folia, non quia iam sint, sed quia inde futura sunt. Sic dictum est, In principio fecit Deus cælum & terram, quasi semen cæli & terræ, cum in confuso adhuc esset cæli & terræ materia: sed quia certum erat inde futura esse cælum & terram, ideò & ipsa materia cælum & terra appellata est.

5 Sed si sic est, quòd tam per cælum quam per terram intelligitur materia confusa: tunc habet locum quæstio, quare de terra dicitur, quòd erat inanis & vacua, vel secundum 70. instructibilis & incomposita: de cælo autem nihil talium legitur?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd sancti diuersificati sunt in solutione huius quæstionis. Aug. enim dixit, quòd omnia simul facta sunt in forma & materia secundum genera & species sicut nunc sunt. Cui videntur consentire Damas. & Greg. Nissenus qui dicunt, quòd de singulis speciebus animalium duo perfecta secundum speciem & sexum primo creauit Deus, ex quibus alia propagarentur. Aliis autem sanctis, sicut Grego. Hierony. & aliis magis placuit, quòd primo creauit materiam confusam elementorum & elementatorum, & ex illa per distinctionem & ornatum secundum species & genera res formauit sicut adhuc sunt. Et vtrumque horum Catholicum est, quamuis dictum Gregorij & aliorum magis consonet literæ Genes.

ET SECVNDVM illos ad primum sic respondendum est, quod perfectissimi agentis virtus quæ infinita est in potentia, non potest considerari in opere operato, quod diuersæ essentiæ est ab ipso: eò quod illud creatum est, & nihil creatum susceptibile est infinitæ virtutis, sed consideratur in modo operationis: quia scilicet opus in forma & materia facit ex nihilo, & quia operari habet in voluntate, & sicut vult operatur. Rom. 4. Qui vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt: quamois materia informis natura & non tempore præcedat opus formatum, vt dicit August. & omnes Sancti

AD ALIVD dicendum, quòd confusio quæ repugnat ordini sapientiæ, est confusio non ordinabilis. Confusum autem quod in se habet vnde redigatur in ordinem per distinctionem, non repugnat ordini sapientiæ, sed potius concordat: quia mixtum continuum & determinatum ad speciem & figuram sicut sunt elementata, ex vno simplici fieri non potest.

AD ALIVD dicendum, quòd miscibilium simplicium qualitates in mixto non agunt, nisi vbi secundum actum sunt. In illo autem mixtu quod chaos Græci vocant, secundum actum qualitates elementales non fuerunt solutæ, sed ligatæ proportionibus miscibilium: sicut etiam sunt in mixtis & complexionatis. Et hoc est etiam quod dicit Boëtius in 3. de conso. Philosophiæ.

Tu numeris elementa ligas, vt frigora flammis,
Arida conueniant liquidis, ne purior ignis
Euolet, & mersas deducant pondera terras.

Numeros enim Boëtius hic vocat proportiones mixtorum in mixto vel complexionato, in quo minimum cuiuslibet miscibilium cum minimo alterius est: quia sicut dicit Aristo. in 2. de generatione & corruptione, mixtio est miscibilium alteratorum vnio.

AD ALIVD dicendum, quòd licet naturalia & illa quæ fiunt à proposito, exemplata sint à sapientia diuina: tamen exemplum illud non implet exemplar secundum omnem modum, imo deficit ab ipso: quia sapientia non operatur super præiacentem materiam, quia si ita operaretur, aliquo indigeret ad opus, sine quo operari non posset, & non esset agens perfectissimum. Sed natura & propositum non operatur, nisi super præiacentem materiam.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd sancti illi secundum literam Genes. dicunt, quòd per opus creationis produxit materiam confusam primò, quæ confusa posteà per opera dierum distincta & ornata est.

AD DICTVM August. dicendum, quòd ipse intelligit informitatem præcedere formam natura, non tempore: sicut & Plato in Timæo dixit, matriculam siue receptaculum formarum primò à Deo esse factum secundum ordinem naturæ: & postea formas per se existentes illi esse incorporatas & positas sicut in Euripo, in quo per motum & alterationem continuam sustinet ebullitionem.

AD DICTVM Ouidij dicendum, quòd opinio de confusa & mixta materia ab antiquis Epicureis Philosophis deriuata est, quam tangunt Ouidius & Boëtius.

AD RATIONEM dicendum: quòd illa ratio pro illa opinione satis conueniens est: sed tamen non est sufficiens, quia alio modo potest esse ex conuenienti, sicut sufficienter determinatum est in tractatu de erroribus Aristo. & Platonis, quæstione de generatione formarum.

AD ALIVD dicendum, quòd licet potentia primæ materiæ quædam sit imago & similitudo potentiæ diuinæ: tamen in multis deficit ab ipsa, & non æquat eam. Non enim omnia quæ Deus potest facere, & vt potest facere, possunt fieri ex materia vel in materia: & idcirco non est necesse, quòd Deus semper operetur ex tali materia distinguendo & ornando.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd secundum August. nihil prohibet, quòd per cælum intelligatur indistincta materia cæli, quæ posteà in hoc vel in illud cælum distincta est: quia sicut dicit August. materia illa multis rationibus vocata est, vt ex multis vocabulis exprime In 2. dist. 12. art. 1.

exprimeretur, quòd informitas eius ad multa est formabilis. Vnde August. Non absurdè etiam prima materia aqua dicta est: quia omnia quæ in terra nascuntur, siue animalia, siue arbores, siue herbæ & siqua his sunt similia, ab humore incipiunt formari atque nutriri. Hæc ergo nomina omnia, siue cælum, siue terra inuisibilis & incomposita, & abyssus cum tenebris, siue aqua super quam ferebatur spiritus Dei, nomina sunt vnius informis materiæ, vt res ignota notis vocabulis insinuaretur. Dicta est ergo cælum & terra: quia inde futurum erat cælum & terra. Dicta est terra inuisibilis & incomposita & tenebrosa super abyssum: quia informis erat & nulla specie cerni poterat aut tractari, etiamsi esset homo qui videret aut tractaret. Dicta, est aqua: quia facilis & ductilis subiacebat operanti, vt de illa omnia formarentur. Sub his nominibus omnibus materia erat inuisa & informis, de qua Deus condidit mundum.

Ad seqvens dicendum, quòd non est inconueniens si sic dicatur secundum August.

Ad alivd dicendum, quòd secundum Augustinum materia præcessit formationem natura: sicut etiam dixit Plato, vt paulo antè dictum est.

Ad alivd dicendum, quòd August. nihil aliud intendit ostendere, nisi quare tot nominibus vocatur, & quod præcedit natura formationem. Et propter hoc dixit Moysen dixisse, In principio creauit Deus cælum & terram.

Ad vltimvm dicendum, quòd secundum August. in libro contra Manichæos, terra dicitur inanis & vacua: quia adhuc non habuit in se virtutem sementiuam, qua generabilia & corruptibilia produceret. Et dicitur vacua & inanis: quia receptaculum est horum: & nihil horum adhuc habuit, sed hæc postea per opus distinctionis & ornatus accepit. Et dicitur incomposita: quia compositionem fomæ & materiæ non habuit. Et dicitur instructibilis: quia per opus ornatus constructa non fuit. Nihil horum de cælo dici poterat: eò quòd natura cælestis etiam communis in se habuit per naturam luminosi, vnde cæli in specie determinati & stellæ formarentur. Vtrum autem vna materia sit omnium, & vtrum vna sit materia corruptibilium & incorruptibilium, in antehabitis determinatum est in tractatu de erroribus Aristo. & Platonis, quæstione de materia prima: & hoc hîc non oportet inquiri pro nunc.

QVÆSTIO XLV.

Quomodo opus creationis cæli & terræ ante omnem diem creatum fuerit?

Tertio quæritur, Quomodo hoc opus quod est creatio cæli & terræ, ante omnem diem creatum fuerit, sicut in litera dicit Magister per verba August. Dicit enim sic: Et hoc fuit ante omnem diem.

Sed contra hoc est quod dicitur Genes. 2. sic: Istæ sunt generationes cæli & terræ quando creatæ sunt in die quo fecit Dominus cælum & terram, & non ante diem.

2 Adhuc, Ibidem dicit August. in Glossa marginali longa. Septuaginta alia translatio habet sic: Hic est liber creaturæ cæli & terræ, cum factus est dies, fecit Deus cælum & terram & omne viride agri. Super quod August. Firmior fit sententia qua dicitur vnum diem fecisse Deum, vnde alij sex dies vel septem huius vnius diei repetitione numerari potuerunt: quando Scriptura concludens cuncta quæ ab initio huc vsque dixerat, ait, Hic est liber creaturæ cæli & terræ, cum factus est dies. Ergo videtur, quòd ista facta sint in die, & non ante omnem diem.

3 Adhuc Glos. Bedæ ibidem est super illud: Cum factus est dies: In die quo fecit Deus cælum & terram, hoc est, in tempore. Diem enim ponit pro omni tempore, quo primordialis creatura formata est. Hæc Glossa rationem non habet, nisi omne tempus sit nox vel dies. Ex hoc sequitur, cum in nocte non fecerit, quòd in die fecit, & non ante omnem diem facta sint.

4 Adhuc obiectio Manichæi est: Si Deus fecit cælum & terram ante omnem diem quando tenebræ erant super faciem abyssi: tunc ipse operatus est in tenebris: non ergo verum est quod dicitur 1. ad Tim. 6. Qui solus habet immortalitatem, & lucem habitat inaccessibilem. Si enim operatus est in tenebris, habitauit in tenebris, & non in luce inaccessibili. Et sic cum in luce inaccessibili habitans Deus, fecit cælum & terram: lux autem inaccessibilis faciat diem: dicit enim textus, Cum factus est dies, fecit Deus cælum & terram: videtur quòd non ante omnem diem fecerit, sed in die.

Contra: Augustinus in 11. confes. Informem materiam fecisti ante omnem diem. Informis autem materia dicitur cælum & terra sicut dictum est: ergo cælum & terram fecit ante omnem diem. *Sed contra.*

Solvtio. Dicendum, quòd cælum & terra facta sunt ante omnem diem, naturalem scilicet & artificialem: quæ dies perficitur gyratione lucis vel solis orientis & occidentis: hoc enim propriè dicitur dies, secundum quod dies dicitur potentia luminis super terram gyrantis per quatuor angulos cæli, qui sunt Oriens & Occidens: angulos medij cæli, angulus mediæ terræ. Angulus medij cæli, facit meridiem: & angulus mediæ terræ, facit mediam noctem. Et sic dictum est, quod cælum & terra sunt ante omnem diem. *Solutio.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd dies ibi secundum expositionẽ Bedæ dicitur temporis, quo illustrari siue venustari cœpit materia prima ad formam cæli & ad formam terræ: quibus tanquam duobus solidis perficitur mundus sensibilis, vt dicit Plato, & paulo ante dictum est supra, in quæstione 43. Et tunc per synecdochen dies ponitur pro tempore: eò quod dignior pars temporis dies est. A primo enim nunc temporis factura cœpit cæli & terræ: propter quod etiam tempus & cælum dicuntur esse coæquæua: & hoc ponitur pro die. Secundum verò expositionem Augustini dies dicitur angelica natura, in qua mane est conuersio ad verbum, accipiendo notitiam creaturæ fiendæ in Deo: vespera vero, cognitio creaturæ in seipsa vt refertur ad laudem creatoris. Et hæc est dies, quæ septies repetita, visione matutina & vespertina, septem facit dies vt dicit August. Et de his supra in tractatu de cognitione Angelorum, quæstionibus de visione matutina & vesper

ve pertina multum dictum eſt.

Ad aliud dicendum, quòd illa Gloſſa ſumpta eſt ex 6. ſuper Geneſ. ad literam: nec aliquid habet contrarietatis, quòd ante omnem diem quem fecerat gyratio luminis corporalis, facta ſint cælum & terra, cum facta ſint in die qui eſt illuſtratio intelligentiæ angelicæ in verbo de rebus faciendis & factis.

Ad dictum Bedæ iam patet ſolutio: quia per ſynecdochen per diem intelligitur ibi tempus, ſicut 2. Cor. 6. Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies ſalutis. Et ſic verum eſt, quòd non ante omnem diem, hoc eſt, non ante omne tempus fecit Deus cælum & terram: fecit enim in initio temporis, hoc eſt, in principio nunc temporis, à cuius decurſu & fluxu tempus accepit eſſe ſicut ab eo quod eſt ſua ſubſtantia, vt dicit Ariſto in 4. phyſi. De his autem multum dictum eſt ſupra in tractatu de tempore, quæſtione, A quo inceperit tempus? Ad obiectionem Manichæi dicendum eſt, quòd error Manichæi eſt, quòd Deus tenebrarum fecerit mundum. Dixit enim Deum includi definitione corporali, ſicut alia creatura includitur. Et ideo dixit, quòd ante lucem habitaret in tenebris & includeretur. Et hic impiiſſimus error eſt: Deus enim cùm ſit immenſus loco, & tempore, & intellectu, non includitur in aliquo, ſed in omnibus eſt vt continens & ſaluans: nec vnquam ſibi deeſt lux inaccesſibilis quæ ipſe eſt: ex luce enim ſapientiæ ſuæ facit quicquid facit: & ſicut dicitur Sap. 7. illa lux incomparabilis eſt luci omni corporali, nec vnquam occidit. Dicitur enim ibi, Luci comparata, inuenitur prior: luci enim ſuccedit nox: ſapientiam autem non vincit malitia.

Ad illud quod contra obiicitur, dicendum quòd informis materia dicitur duobus modis, ſcilicet à forma diſtincta. Et ſic informis materia ſignificatur per cælum & terram, & facta eſt ante omnem diem quæ gyratione luminis conſtituitur, vt dictum eſt. Dicitur etiam informis materia, vt dicit Plato, receptaculum omnis formæ antequam aliquam recipiat. Et ſic materia non eſt facta in aliquo die, nec in aliquo tempore, ſed cum die & tempore, eò quod materia hoc modo dicta & tempus coæquæua ſint, vt dicit Auguſt.

QVÆSTIO XLVI.

Vtrum ſimul vel per ſucceßiones temporum omnia creata ſint?

In 2. diſt. 12. art. 1. QVarto quæritur, Vtrum ſimul vel per ſucceſſiones temporum omnia creata ſint? Et videtur, quòd omnia ſimul. Eccl. 18. Qui viuit in æternum, creauit omnia ſimul. Ergo omnia creauit Deus ſimul in forma & materia: & ſic non creauit per ſucceſſionem temporis ſex dierum.

2 Adhuc Iob 40. Ecce Behemoth quem feci tecum. Behemoth autem Angelus eſt, qui cecidit, cum quo homo factus eſt. Homo autem ſexta die factus eſt. Ergo ea quæ ſexta die ſunt facta, facta ſunt cum his quæ in principio ſunt facta: & eadem ratio eſt de mediis: ergo omnia ſimul ſunt facta.

3 Adhuc hoc expreſſè dicit Auguſtinus in 2. ſuper Geneſ. ad literam.

Contra: Vnumquodque menſuratur ſui generis minimo & ſimpliciſſimo, vt dicit Ariſt. in 4. primæ philoſophiæ: & in omnibus menſura reſpondet menſurato. Sed tam in creatis quam diſtinctis & ornatis, menſurata diſtincta ſunt per eſſe & durationem. Ergo menſuræ in quibus ſiunt, diſtinctæ ſunt: ergo & menſurationes ſecundum dies & horas in quibus facta ſunt omnia: non ergo ſimul facta ſunt: ſimul enim in tempore ſunt, quorum eſſe & conſtitutionem vnum eſt tempus menſurans. Sed contra.

Adhuc, Boëtius in 5. de conſolatione philoſophiæ dicit, quòd nihil eſt quod eſſe ſuum totum in vno indiuiſibili habeat & poſſideat. Et hoc idem dicit Auicenna in 9 ſuæ primæ philoſophiæ. Et Boëtius excipit Deum, qui totum eſſe ſuum in vno indiuiſibili poſſidet: & ideò æternus eſt, nec creatus, nec factus. Auicenna verò excipit ens neceſſe, quod facit debere eſſe in omnibus quæ ſunt, & in nulla parte ſui eſt in potentia, ad aliquid à quo accipiat eſſe, vel aliquid quod eſt eſſe conſequens. Omnia ergo creata & facta eſſe habent diſtenſum, quod non eſt ſimul in vno indiuiſibili. Sicut ergo vnumquodque talium habet eſſe proprium & propriam diſtinctionem ſui eſſe: ita neceſſe eſt, quòd vnumquodque proprium habeat periodum in qua accipiat ſuum eſſe. Quæcumque autem propria periodo diſtinguuntur, nunquam poſſunt fieri ſimul. Ergo omnia creata diſtincta & ordinata ſimul in tempore fieri non poſſunt.

Gratia huius vlterius quæritur ſic ſecundum eos qui dicunt ſimul omnia facta eſſe, Vtrum in vno & eodem indiuiſibili nunc omnia ſint ſimul facta & creata? Et videtur, quòd ſic: creata enim & facta illo modo conuenientiſſimè exeunt à creatore & factore, quo maximè indicant potentiam creatoris & factoris: ſed maximè indicant potentiam creatoris, ſi omnia fiant in vno nunc, quam ſi in diuerſis: ergo videtur, quòd omnia facta ſunt in vno nunc, & non in diuerſis. Videtur ergo, quòd magis congruebat, quòd in vno nunc omnia fierent. Quæſt. 1.

2 Adhuc, Conſtat, quòd omnia in ſingulari eſſe facta ſunt. Singulare autem, vt dicit Ariſt. primo phyſic. concernit hoc & nunc: vniuerſale autem vbique & ſemper. Sed maxima potentia eſt, ea quæ diuiſa ſunt ſecundum locum & tempus in vno nunc facere. Cum ergo in opere ſuo reſplendeat potentia facientis, congruiſſimè Deus ad oſtenſionem potentiæ ſuæ omnia fecit in vno nunc.

Contra: Aliud eſt creare, & aliud facere. Creatio enim, ſicut habitum eſt, eſt ante omnem diem: factio autem in diſtinctione & ornatu diſtinguitur per ſex dies: ergo creatio & factio non ſunt ſimul in vno nunc: non ergo omnia fecit Deus ſimul in vno nunc. Sed contra.

Quæritur etiam de ſolutione Magiſtri Hugonis de ſancto Victore in ſuis ſententiis, qui ſic dicit: Mihi videtur quantum conicere valeo, inter creationem & diſpoſitionem rerum ordinem quidem temporis, ſed nullam fuiſſe motam interiectam; ita vt verè quidem dici poſſit hoc poſt illud factum fuiſſe, ſed inter hoc factum & illud nullam omninò dilationem interueniſſe. Quæſt. 2.

Quæritur etiam hic, Si Deus omnia creauit Quæſt. 3.

creauit in nunc, vtrum fuerit hoc nunc æternitatis, vel æui, vel temporis?

SOLVTIO. Dicendum, quòd omnia simul creata sunt dupliciter. Secundum Augustinum enim omnia creata sunt simul in materia & forma, & distinctio sex dierum accipitur secundum ostensionem creandi in luce intelligentiæ angelicæ, repræsentatæ & repetitæ in verbo, quod est ars qua creatur omne quod creatur secundum ordinem creatorum: secundum ordinem enim illum, creatum in substantia est ante distinctum in forma & loco: & distinctum in forma & loco, est ante ornatum. Similiter ornatum facile formabile in formas, sicut est humidum aqueum aëreum, est ante ornatum non ita facile formabile in species & formas. Et similiter ornatum superius, quod est mouens ad generationes inferiorum in formas & figuras, est ante ornatum inferiorum. Et post omnia hæc est factura hominis, in quo completur vniuersitas. Similiter ordo est in distinctis: secundum naturam enim primo est distinctio primi extremi ab extremo, sine summi ab imo. Et naturali ordine post hoc est distinctio medij à summo, quando fit firmamentum in medio aquarum, & diuidit aquas quæ sunt sub firmamento ab his quæ sunt supra firmamentum. Et ordine naturali distinctio occurrit medij ab imo tertio loco, quæ fit tertia die, per hoc quod dicitur, Congregentur aquæ in locum vnum, & appareat arida. Et secundum hunc ordinem distinctionis ornatus & creationis sex illustrationes luminis verbi in intelligentia angelica, sex faciunt dies secundum Augustinum, quarum quælibet habet mane & vesperam: mane, dum illustratur in verbo creaturæ adoriendæ: vesperam, dum notitiam creaturæ factæ & ortæ refert in laudem creatoris. Et hæc sententia mihi probabilior videtur: quia non esset ratio quam aliquis posset assignare, cum quamlibet creaturam Deus faciat verbo. Dixit enim, Et facta sunt: & quod verbo mentali fit, in puncto fit, & in nunc quod in residuo spatio temporis, quod vocatur dies naturalis, fecisset Deus opere illius diei facto. Et ideò dicimus, quòd in vno & eodem nunc compleuit omnia Deus. Sed vt dicit Augustinus, quod simul factum fuit, simul dici non potest: & ideò Moyses interposuit volumina dierum, vt per volumina dierum narraretur distinctio naturarum, creatorum, distinctorum, & ornatorum. Secundum tamen alios sanctos, hieronymum scilicet, & suos alios sequaces, omnia simul facta sunt in materia, sicut dictum est.

ET ITA intelligitur illud quod Eccl. 18. Qui viuit in æternum, creauit omnia simul.

PER IDEM patet solutio ad sequens: Behemoth enim secundum Hieronymum & suos sequaces cum homine factus est: quia cum materia prima in qua factum est corpus hominis, materialiter cum aliis factus est homo cum angelica natura & materia prima sint coæquæua, vt dicit August. & in antehabitis determinatum est.

AD ALIVD dicendum, quòd intellectus Augustini iam expositus est.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum, quòd mensura illa qua vnumquodque mensuratur sui generis numero, mensura est essentialis, quæ meo iudicio simplex ratio est essentiæ rei. Et hæc differt secundum mensurata: hac enim mensura dictum est vnumquodque quod est quantum & attingit veram rationem essentiæ suæ. Et hæc mensura est sola quæ differt secundum mensurata. Est alia mensura in quâ res est sicut in numero, quæ non est essentialis rebus, sicut dicimus vno denario mensurari decem canes, & decem oues: quia ex vno numero numerante mensurantur, cum diuersa sint. Et cum sicut dicit Arist. in 4. physic. in tempore esse sit esse in numero numerante periodum secundum prius & posterius, non oportet quòd ea quæ simul sunt in nunc temporis, vel in tempore, sint eadem: nec oportet, quòd temporalia quæ sunt in nunc temporis, vel in tempore (cum ipsa diuersa sint) diuersa habeant nunc, vel tempora se mensurantia: quia in talibus diuersitas mensuræ non sequitur ad diuersitatem mensurati.

AD DICTVM Boetij dicendum, quòd verum est, quòd æternum totum esse suum possidet in vno indiuisibili nunc quod est æternitatis: & creatum & factum esse suum simul non habet, sed distensum de præterito in præsens, & de præsenti in futurum. Sed hoc non prohibet, nec impedit, quin multa creata vel facta & in vno indiuisibili nunc & in vno tempore esse possint tale accipere: cum tempus & nunc sint mensuræ adiacentes extrinsecus per modum numeri, sicut dictum est.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd sicut probat ratio inducta, mihi magis videtur, quòd in vno indiuisibili nunc omnia facta sint. Per hoc enim maximè demonstratur, quòd creatoris potentia tanta est, quòd nullo indiget ad creandum, disponendum, & ornandum: & hoc indiuisibile nunc adiacet creationi, dispositioni, & ornatui sicut mensurans extrinsecus. Per hoc enim creator dat esse singulis quæ sunt, & sicut dicit Auicenna, facit debere esse in omnibus quæ sunt. Dicit enim Philosophus, quòd sicut locus mensurat ens, ita esse entis mensuratur in tempore vel nunc. Ad quæst. 1.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc videtur concedendum, sicut dictum est.

AD OBIECTVM in contrarium, dicendum secundum Augustinum, quòd creatio & factio, distinctio, ornatus, simul sunt in vno nunc mensurante extrinsecus: quia creando distinxit, & distinguendo creauit & ornauit: sed quæ simul facta sunt, simul dici non poterant. Et ideò dictum est à Moyse, quòd creatio est ante omnem diem, distinctio verò & ornatus per volumina sex dierum explicata. Ad quæst. 2.

AD DICTVM Magistri Hugonis dicendum, quòd ordinem temporis vocat ordinem successionis naturalis, quo vnum naturaliter est ante alterum: & dicit dilationem non interuenisse, vt innuat temporales motus & moras inter vnum & alterum non interuenisse, sed omnia hæc perfecta simul in vno primo nunc temporis, sicut iam dictum est.

AD ID quod vltimo quæritur, dicendum quòd illud nunc non fuit æternitatis: quia quicquid est in nunc æternitatis, est æternum, si est in nunc æternitatis vt in mensura adæquata sibi, & non sicut in mensura excellenti se. Et per eandem rationem videtur dicendum, quòd non est in nunc æui: sed est in nunc quod est principium temporis, quo continuè fluit tempus, & cuius fluxus facit tempus. Ab illo enim coæquæua sunt angelica Ad quæst. 3

natura, cælum empyreum, materia prima corporalium, & tempus.

QVÆSTIO XLVII.

De duplici expositione Glossæ super eo quod dicitur Gen. 1. In principio creauit Deus, &c. *exponit enim de principio efficiente, & de principio quod est initium tẽporis.*

DEinde quæritur de hoc quod dicit Magister in 2. sententiarum. distinct. 12. Secundum hanc itaque traditionem, vbi dicit, In principio creauit Deus cælum & terram. Quod Glossa dupliciter exponit Genesis 1. scilicet de principio efficiente, & de principio quod est initium temporis. De principio efficiente dicit sic: In principio, hoc est, in Filio creauit Deus. Sed contra est, quòd Pater est principium non de principio: Filius principium de principio: principium ergo absolutè dictum magis conuenire videtur Patri quam Filio: & sic expositio videtur esse inconueniens. Quia quando dicitur, In principio creauit, magis debet intelligi Pater quam Filius: & sic magis deberet exponi, in principio, hoc est, in Patre, quam in Filio.

2 Adhuc, Creatio primus actus est, qui non nisi Deo conuenit: videtur ergo, quòd ille debeat appropriari primo principio. Ratio autem principij in se habet, quòd non sit de principio. Cum ergo Pater sit principium non de principio, Filius autem principium de principio, & sic aliquo modo Filius habeat rationem principiati, Pater autem rationem principij tantum, videtur quòd creatio quæ primus actus est principij facientis esse in omnibus quæ sunt (vt dicit Auicenna) magis competat Patri quam Filio.

3 Adhuc, Factio est productio rei existentis in materia rei ad esse distinctum in forma, & hoc attribuitur Filio Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt. Creatio cum non sit factio, sed ante factionem, sicut ordine naturæ Filius ex Patre est, & non Pater ex Filio, quamuis Pater non sit prior Filio æternitate vel duratione æui vel temporis: ita videtur, quòd creatio plus conuenit Patri, quam Filio.

4 Adhuc, Opera Trinitatis indiuisa sunt: quia ratione vnius essentiæ, quæ est in tribus, Trinitati attribuuntur. Creatio autem opus Trinitatis est: & sic Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt vnus creans, sicut vnus Deus. Cum ergo dicitur, In principio creauit Deus cælum & terram, intellectu informato per fidem intelligitur Filius creans sicut & Pater. Sed inconuenienter dicitur, Filius creat in Filio cælum & terram: ergo inconuenienter dicitur, In principio creauit Deus cælum & terram, exponendo de Filio.

5 Adhuc, Plato in Timæo dicit, quòd siquis dicit solam voluntatem Dei causam esse creationis mundi, verissimè dicit. Et hoc confirmatur per August. qui dicit, quòd credimus omnium creaturarum non esse causam nisi voluntatem creatoris. Et probatur 2. sentent. distinct. 1. Voluntas autem attribuitur Spiritui sancto, qui est principium de vtroque principio, vt dicit Augustinus. Cum ergo dicitur, In principio creauit Deus cælum & terram, secundum expositionem qua exponitur de principio effectiuo, per principium magis deberet intelligi Spiritus sanctus, quam Filius, quia Spiritus sancto attribuitur voluntas.

6 Adhuc, Ad principium effectiuum per intellectum tria exiguntur: posse, scire, & velle. Et in his velle, completiuum est, ex quo sequitur actus principij: posse autem attribuitur Patri, Filio scire, velle Spiritui sancto. Cum ergo dicitur, In principio creauit, & per principium intelligitur principium in actu, & voluntas facit principium in actu, non potentia, nec scientia: videtur quòd cum dicitur, In principio creauit Deus cælum & terram, magis intelligatur per principium Spiritus sanctus, quam Pater, vel Filius.

Similiter obiicitur contra secundam expositionem quæ dicit, In principio, hoc est, in initio temporis. Initium enim temporis (vt dicit Boëtius in lib. de Trinitate, & in 5. de consol. philo.) est nunc continuè fluens à præterito in præsens, & à præsenti in futurum. Nunc autem, vt dicit Arist. non est tempus, nec pars temporis, sed substantia quæ eadem est in toto tempore. Initium autem rei aliquid rei est: sicut initium domus quod est fundamentum, aliqua pars domus est. Male ergo exponitur cum dicitur, In principio, hoc est, in initio temporis: quod nihil temporis est.

2 Adhuc, Tempus est vnum de coæquæuis, vt dicit August. quod simul cum cælo, & angelica natura, & materia prima creatum est. Cum ergo dicitur, In principio creauit Deus cælum & terram, sensus est, quòd in principio temporis creauit Deus tempus. Sicut ergo in principio creauit Deus cælum & terram: & sequitur, quòd cælum est cælum, & terra est terra: ita sequi debet, In initio temporis creauit Deus tempus: ergo in initio temporis est tempus, quod falsum est.

3 Adhuc quæritur, Quid dicatur cælum? Si enim per terram intelligitur primordialis materia, cum tam cælum quam terra ex primordiali materia facta sint, videtur quòd non debuit dicere, In principio creauit Deus cælum & terram, cum cælum & terra dicant res determinatas ad formam: sed debuit dicere, In principio creauit Deus materiam, quam postea distinxit ad formam cæli & terræ: diuersa enim opera Dei sunt creationis & distinctionis.

4 Adhuc non videtur valere ratio Augustini quam ponit Magister ibidem: quia scilicet terra inter omnia elementa minus est speciosa, & ideò inanis erit & incomposita. Vel secundum nostram translationem, inanis & vacua, propter elementorum omnium commixtionem: quia sicut ibidem dicit August. contra Manichæos aliquando vocat eam aquam, aliquando abyssum, & multis aliis nominibus. Simplici ergo nomine terræ designari non debuit.

5 Adhuc, Sicut ex informi materia distinctæ sunt res terrenæ; ita ex eadem informi materia sunt distinctæ res cælestes, sicut firmamentum, quod est in medio aquarum, & sol, & luna, & stellæ. Si ergo omnia ista designantur in informi materia, quæ nomine terræ describitur, videtur quòd sufficisset dicere, In principio creauit Deus terram, & non oportuit dicere, cælum & terram.

6 Adhuc

6 Adhuc non videtur valere ratio August. quæ ibidem ponitur à Magistro dist. 12. cap. Secundum hanc itaque traditionem. quòd scilicet multis nominibus vocat materiam, vt res ignota notis vocabulis insinuaretur imperitioribus, & non vno tantum: nam si vno tantum significaretur vocabulo, hoc esse putaretur quod consueuerant homines in illo vocabulo intelligere. Significatum enim vno vocabulo, distinctè significatur: significatum multis confusè significatur: distincta autem significatio melior est & erudit certius imperitos quam confusa: nihil ergo est hoc dictum quod dixit August. quòd propter eruditionem imperitorum significauit eam multis vocabulis: quia multitudo vocabulorum confundit & impedit eruditionem imperitorum.

7 Adhuc quæritur de hoc quod in eodem cap. dicit, quòd tenebræ erant super faciem abyssi. Et dicit August. quòd abyssum vocat primam materiam, quæ sine candore fuit distinctionis & ornatus per formam & locum. Ex hoc enim obiicit Manichæus, quòd Deus creans seculum, prius habitauit in tenebris quam in luce, & quòd regio tenebrarum est, & Deus tenebrarum, & quòd tenebræ fuerunt ante lucem & lucis corporalis principium. Et si dicitur secundum August. quòd tenebræ nihil sint: sicut priuatio nihil est, vt ibidem dicitur, sicut silentium non est aliqua res, sed vbi sonus non est, silentium esse dicitur: & nuditas non est aliqua res, sed in corpore, vbi non est tegumentum, nuditas esse dicitur: & sicut inanitas non est aliquid, sed inanis dicitur locus, vbi corpus non est, & inanitas non est nisi absentia corporis implentis locum. Contra hoc obiicit Magister ibi in cap. Attende quòd hic Aug. dicit. Et obiectio sua huius virtutis est, quòd quicquid inducitur ad laudandum Deum, aliquid est. Tenebræ inducuntur ad laudandum Deum. Daniel. 3. in hymno puerorum, Benedicite lux & tenebræ Domino. Non ergo tenebræ nihil sunt, sed aliqua res.

9 Adhuc, Ordo creationis non est contrarius ordini naturæ: sed ordine naturæ habitus præcedit priuationem, & affirmatio negationem, & lux tenebras: ordine autem creationis tenebras ponit ante lucem: quod inconueniens est, quia creator summè sapiens nihil facit contra ordinem naturæ: cum ordo naturæ sit secundum dispositionem summæ sapientiæ quæ est in creatore.

Quæst. VLTERIVS quæritur de hoc quod dicit, quòd spiritus Domini ferebatur super aquas, quis sit ille spiritus Domini? Secundum enim Dam. & Greg. Nissenum videtur ille spiritus Domini esse aër & ignis, quæ sunt spiritualia: quia de aëre dicit Arist. in lib. de sensu & sensato, quòd aër habet humidum spirituale, non corporale: ignis autem propter raritatem spiritualis est. Et confirmant per rationem quod sic exponendum est: quia in creatione partium mundi non fieret mentio de aëre & igne, sed de aqua & terra tantum & cælo: quod esset inconueniens, cum æquè principales partes mundi sint aër & ignis sicut aqua & terra.

Sed contra. SED CONTRA hoc est, quod Glossa dicit super illud, Spiritus Domini ferebatur super aquas, sic, id est, bona voluntas Domini, cui subiacebat quod formandum erat: sicut sapientia artificis superfertur fabricando operi. Et secundum hanc expositionem locum habet quæstio, Quare non fit mentio de aëre & igne?

SOLVTIO. Sicut dicit Glossa super illud Genes. 1. Spiritus Domini ferebatur super aquas: cum dicitur, In principio creauit Deus: tota trinitas intelligitur: Pater, cum dicitur Deus: Filius, cum dicitur, in principio: Spiritus sanctus, cum dicitur, Spiritus Domini: æternitas & dominium, cum dicitur, ferebatur super aquas, ferebatur enim (vt dicit Glossa) sicut dominus & conditor, qui ab æterno præerat fluitanti & confusæ materiæ, vt distingueret eam sicut vellet & quando vellet. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet principium in ratione principij plus conueniat Patri per appropriationem illam qua principium est non de alio, sed alia ab ipso: tamen principium creationis plus appropriatur Filio. Et huius ratio est: quia sicut dicit Aristot. in 11. philosophiæ, principium totius esse est, quod sicut dicit Auicenna, facit debere esse in omnibus quæ sunt siue fiunt ab ipso per intellectum practicum: qui per suam scientiam, quæ ars vocatur, causa est eorum quæ fiunt. Ars enim, vt dicit Aristot. in 6. ethicorum, est factiuum principium cum ratione. Talis enim intellectus ex rationibus, quæ in ipso sunt vita & lux, vt dicitur Ioan. 1. & speciebus quæ idealiter sunt in ipso, omnibus quæ sunt vel fiunt, speciem & numerum & ordinem dat existendi, sicut artifex omnibus quæ sunt in artificiato ex speciebus & rationibus artis, speciẽ & numerum existendi & ordinem dat & influit. Tale autem principium non est nisi per artem & notitiam: & hoc attribuitur Filio, non Patri: Filius enim est ars & notitia & verbum Patris, vnde sermo dirigitur ad Patrem. Et est sensus, Deus Pater in principio quod est ars & notitia & verbum eius & ratio factorum, fecit cælum & terram, ita quòd præpositio in, notet habitudinem causæ formalis exemplaris inquantum est præpositio hæc quæ conuenientiam notat. Inquantum verò est præpositio, eò quòd præpositio transitiua est & diuersitatem aliquam notat, distinctionem notat inter Deum Patrem facientem, & Filium in quo fit.

AD ALIVD dicendum, quòd creatio licet sit primus actus primæ causæ non communicabilis alicui creato: tamen quia non est actus nisi causæ agentis per intellectum & notitiam & artem & verbum, propter hoc attribuitur Filio, non vt à quo solo fiat, sed vt in quo secundum rationem & speciem idealem solo fiat.

AD ALIVD dicendum, quòd factio productio rei est in specie & forma determinata, quæ præconcepta est idealiter in mente facientis: & ideò per appropriationem conuenit Filio, qui verbum & notitia Patris est. Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. Creare autem sicut in principio istius 2. lib. dictum est, est quoddam facere: & ideo principium in quo fiunt vniuersa siue creantur, per appropriationem conuenit Filio, qui est ars & notitia Patris.

AD ALIVD dicendum, quòd creatio opus Trinitatis est, sicut dicit Glossa præinducta. Sed hoc non impedit, quin ea quæ circumstant creationem, & designant modum causæ creantis, specialiter possint attribui per appropriationem vni

vni personæ : sicut Deus appropriatur Patri, quia sicut dicit Augustinus, Pater est principium totius diuinitatis : & principium in quo fit creatio, appropriatur Filio : & spiritus qui ferebatur super aquas, appropriatur Spiritui sancto.

Ad aliud dicendum, quòd nulla causa est creationis nisi voluntas creatoris, qui sicut dicitur in Psal 93. Omnia quæcunque voluit, fecit in cælo & in terra. Tamen quia voluntas non dicit principium in quo formaliter & exemplariter fit creatio mundi, propter hoc principium in quo creatur mundus, non attribuitur Spiritui sancto, sed Filio, vt dictum est.

Ad aliud dicendum, quòd verum est quod probat obiectio : sed non per hoc fit hic appropriatio, sed potius per habitudinem præpositionis inquantum est hæc præpositio notans conuenientiam causæ formalis exemplaris : sic enim creatio non est in voluntate, sed arte & notitia.

Ad id quod obiicitur contra secundam expositionem, dicendum quòd nunc nihil temporis est, hoc est nulla pars, sed substantia : & ideo est initium temporis. Omne enim continuum initiatur & fluit ab aliquo indiuisibili, sicut linea à puncto, & tempus ab indiuisibili nunc, cuius fluxus causat esse temporis in omnibus, vt dicit Boët. quæ totum esse suum non accipiunt, nec habent in vno indiuisibili, quæ proprie temporalia vocantur. Et ideo quia creatio fit in tali nunc propter causæ creantis omnipotentiam, quæ non demonstraretur perfectè si successione temporis in creando indiguisset : bona ergo est expositio quæ dicit, In principio, hoc est, in initio temporis.

Ad aliud dicendum, quòd tempus est vnum de coæquæuis, quod ratione sui initij indiuisibilis, scilicet nunc, creatum est simul cum cælo & terra. Et ideo sicut non sequitur, quòd aliquod continuum secundum esse continui sit in suo initio à quo fluit, sed continuè post : ita non sequitur, quòd tempus secundum esse temporis sit in sui initio, sed continue post. Nec est simile de cælo & terra : quia illa esse suum simul habent : tempus autem esse suum habet in successione.

Ad aliud quo quæritur, Quare dicit cælum & terram ? Dicendum, quod propter hoc nominat cælum & terram, quia in corporeis creatis diuersa est materia incorruptibilium & corruptibilium : & per cælum supponitur materia incorruptibilium, & per terram materia corruptibilium : quæ distinctione non ita signanter notaretur, si indistinctè dixisset, In principio creauit materiam omnium corporeorum. Secundum August. etiam per metonymiam intelligitur per cælum angelica natura informis creata, quæ non intelligeretur, si dixisset informem materiam in communi. Et per eandem figuram per terram intelligitur materia omnium generatorum & corruptorum : hæc enim, vt dicit Philosophus, locus est omnium generabilium & corruptibilium.

Ad aliud dicendum, quòd simplici nomine materia generabilium & corruptibilium designari non debuit, nisi per metonymiam. Si enim per essentiam designatur, tunc multis nominibus nominatur, vt dicit Augustinus, & quandoque dicitur terra, quandoque aqua. Terra, ratione quæ dicta est : aqua, quia sicut aqua ductilis est in omnem formam : quandoque chaos, quia sicut dicit Augustinus, omnia elementa in se habuit confusa terra quidem in imo, tria autem alia per modum spissæ nebulæ oppansa per circuitum. Et hæc verba August. ponit Magister. 2. sent. dist. 12. cap. Nunc superest quod secundo proponebatur explicare

Ad aliud dicendum, quòd nomine terræ conuenienter non potuit designari propter causam quæ dicta est : quia diuersa est materia incorruptibilium & corruptibilium. Et sicut ex terra producta sunt generabilia, ita ex cælo ingenerabilia. sicut sol, luna, & stellæ, quæ ad formas proprias & ad loca quarta die distincta sunt & ornata. Quare autem terra dicatur inanis & vacua & non cælum, in præhabitis est expositum, in quæsti. vbi determinatur, quomodo creatio cæli & terræ est ante omnem diem. Sed hoc est addendum hic, quòd materiæ primæ informi attribuuntur propriæ passiones loci, quæ sunt inane & vacuum : quamuis Aristo in 4. physicorum reprehendit Hesiodum de hoc, quòd dixit eandem receptibilitatem esse loci & materiæ. Hoc enim ideo fit, quia in multis receptibilitas materiæ conuenit cum receptibilitate loci. Sicut enim ad locum à generante est motus formati secundum generationem, & à loco vno eodem loco manente immobili : ita ad materiam quæ vniuersale receptaculum est formarum, vt dicit Plato in Timæo. & à materia est motus formarum vna materia manente immobili. Et ideo etiam Aristo. in 4. physicorum dicit hæc verba: Dicitur quandoque vacuum in quo non est hoc aliquid, neque substantia corporea, vt dicunt quidam vacuum esse corporis materiam. Et ideo non dicitur inanis & vacua, quòd destituatur soliditate corporis : per omnes enim distantias mensurarum suarum plena est tali soliditate : sed ideò dicitur inanis & vacua, quia per omnes mensuras distantiæ suæ vacua fuit & inanis, forma distinguente & ornante.

Ad aliud dicendum, quòd vnum simplex non potest nominari, nisi confusè multis nominibus : quia imponens nomen afficitur qualitate à qua imponit nomen, & afficitur substantia eius cui imponit. Et propter hoc omne nomen significat substantiam cum qualitate : sed vnum confusum qualitatibus multorum, vno nomine significari non potest, sed multis : & talis designatio multis nominibus facta (quæ designant multas qualitates confusas in ipso) magis valet ad eruditionem imperitorum. Et iste est intellectus verbi August.

Ad aliud dicendum, quòd abyssum vocat primam materiam, ratione quæ dicta est in obiiciendo secundum August. Et ad dictum Manichæi dicendum, quòd ab æterno Deus habitat lucem inaccessibilem, sicut dicitur 1. ad Timo. 6. Et dicit Augustinus in 2. super Genes. ad literam, quòd lux & lumen magis propriè dicitur de lumine spirituali, quam corporali : & illa lux secundum rationem & substantiam & durationem fuit ante omnem tenebram. Et ideò Manichæus nesciuit quid diceret. Tenebra enim in corporalibus nihil aliud est nisi lucis absentia, & nihil est in existentibus vel de numero existentium, &

ideo

ideo nullum ordinem habet in factis à prima causa: nec est ante, nec est post, quod nihil est.

AD OBIECTIONEM Magistri quam ipse soluit ibidem, per distinctionem eius dicendum est, quòd tenebra quandoque significat simplicem priuationem & negationem luminis: & sic de tenebra loquuntur Augustinus & Moyses: quia sic omnis creari non esse præcedit suum esse. Dicitur etiam tenebra subiectum illuminabile non habens illuminationem, secundum actum: sicut aer non illuminatus, dicitur tenebra: & sic indocitur ad laudandum Deum. Et est simile quia cæcitas absolutè nihil ponit: cæcitas autem in cæco ponit faciem visus susceptibilem, sed visum non habentem.

AD ALIVD dicendum, quòd ordo creationis non contrariatur ordini naturæ: in omni enim natura processus est à non esse in esse. Et sic in creatione à non esse lucis processus est in esse lucis: propter quod etiam Aristo. in fine primi physicorum priuationem ponit principium motus & mutationis.

AD ID quod vlterius quæritur, quis sit spiritus qui ferebatur super aquas? Dicendum, quòd secundum Hierony. & Hebraicam veritatem non potest intelligi de spiritu creato. Dicit enim Glos. sic: In hebræo habetur merephot, hoc est, incubabat vel fouebat more volucris oua calore animantis. Intelligimus ergo non de spiritu mundi dici, vt putant multi, sed de Spiritu sancto: quia ipse omnium viuificator est. Quia autem viuificator, & conditor. Si conditor, & Deus. Emitte enim ait Psal. 103. Spiritum tuum, & creabuntur. Et tunc ad quæstionem, Quare non facit mentionem de aëre & igne? Dicendum, quòd ignis secundum August. & Ambrosium in hexameron intelligitur in cælo, & aer similiter, propter hoc quòd vtrumque istorum est corpus receptiuum luminis in profundum sui: quod non potest esse, vt dicit Aristo. in 2. de anima, nisi ex conuenientia cum perpetuo superius corpore. Et ideò Augustinus dicit, quòd per cælum intelligitur quicquid est de materia prima, præter terram. Dicit enim sic in lib. contra Manichæum, quod Moyses dicens, In principio creauit Deus cælum & terram, totum opus creationis ab imo vsque ad summum comprehendit. Et hoc congruit dicto Platonis, qui dicit, quòd creator mundi sensibilis cælum igneum & terram tanquam duo extrema solida in mundo sensibili posuit: quæ duobus mediis colligauit, aere scilicet, & aqua, & sicut in numeris duo solidi numeri semper duobus mediis numeris colligantur. Et de his satis dictum est supra, vbi quæsitum est de opere creationis qood est ante omnem diem.

AD ID quod obiicitur in contrarium, iam patet solutio: quia de Spiritu sancto intelligitur. Et dicta est ratio quare non facit mentionem de igne & aere: hæc enim in cælo supponuntur.

* * *

QVÆSTIO XLVIII.

De tribus quæstionibus quas mouit Magister. Prima, Quare illa materia confusa informis dicatur? Secunda, Vbi ad esse prodierit? Tertia, Quantum in altum ascenderit?

DEinde quæritur de hoc quod dicit 12. distin. 2. senten. in cap. De qua re priusquam tractemus. Vbi Magister tres mouet quæstiones. Prima est, Quare illa materia confusa informis dicitur? Secunda, Vbi ad esse prodierit? Tertia, Quantum in altum ascendit?

Ad primam respondet, quòd prima materia non ideò dicitur confusa & informis, quòd nullam penitus habuerit formam, quia nihil corporeum existere potest, quod nullam habeat formam: sed quia nondum pulchram apertéque distinctam receperat formam, qualem modo cernimus.

Sed si hæc responsio vera est: tunc videtur ordo creationis contrariari ordini naturæ: quod inconueniens est, cum ordo naturæ procedat ab ordine creationis. In tota enim natura simplex est ante compositum vel confusum, & ex simplici componitur confusum siue compositum. Si ergo in ordine creationis confusum & compositum est ante simplex, & simplex fit ex composito & confuso, ordo creationis contrarius est ordini naturæ: quod summæ sapientiæ non conuenit, cuius est omnia ordinatè facere. & etiam inordinata ad ordinem redigere. Dicit enim Aristo. in 1. primæ philosophiæ, quòd sapientis est ordinare, & non ordinari.

2 Adhuc, Secundum hoc inconueniens nomen imponitur lib. Genes. Dicit enim Damas. quòd generalis est generatio per creationem, particularis verò generatio per naturam. In omni autem generatione mixtum & confusum fit ex simplicibus. Via autem corruptionis non generationis est, quando mixtum siue confusum resoluitur in simplicia. Si ergo sic resoluendo processit creator, videtur potius processisse via corruptionis, quam via generationis: & sic inconuenienter talis processus vocatur Genes.

Respondet etiam Magister ad 2. quæstio. ibidem in cap. Nunc superest quod secundo proponebatur explicare. Et est responsio Ambrosij in hexameron: & dicit quòd, nihil temere asserendo dici potest, quòd illa prima omnium rerum moles quando creata est, ibidem ad esse videtur prodiisse, vbi nunc formata subsistit. Et hæc responsio videtur inconueniens. Non est enim idem locus simplicis & compositi secundum naturam. Probat enim Aristo in 8. physicorum, quòd motus localis à generante est vel remouente prohibens: eò quod generans, vt ibidem dicit Commentator, quantum dat de forma, tantum dat de consequentibus formam, scilicet de loco & motu; hæc enim formam consequuntur. Si ergo materia prima primo confusa fuit, & nullam distinctam habuit formam, non potuit idem locus esse confusi & commixti & distincti.

2 Adhuc videtur non esse verum quod ibidem dicit

dicit, quòd hoc terrenum elementum in vno eodemque loco, medio scilicet subsistens, cæteris tribus in vna confusione permixtis circumquaque in modo cuiusdam nebulæ oppansis ita obuolutum erat, vt apparere non posset quod fuit. Hoc enim inconueniens esse videtur. Sicut enim iam habitum est, & Auicenna dicit in 4. sufficientiæ physicorum, non idem est locus simplicis & commixti. Si ergo terra simplex in medio est tanquam in loco naturali & proprio, ad eum locum non potest subsistere confuse cum aliis.

3 Adhuc Auicenna & Algazel in physicis suis, vbi tractant de loco de quo Aristot. tractat in 4. physic. probant, quòd si aliquid commixtum esset ex omnibus, nullum locum habere posset in mundo, ad quem aut moueretur, aut in quo generaretur & esset. Si ergo illa moles commixta fuit æqualiter ex omnibus, nullo modo esse potuit in aliquo loco simplicis elementi: & sic non in eodē loco fuit, in quo formata posteà constitit.

Adhuc quæritur de hoc quod statim subdens dicit in eodem cap. vbi dicit, quòd eousque in altum porrigebatur confusa illa materia, quousque nunc summitas corporeæ naturæ pertingit. Et hoc videtur falsum: summitas enim corporeæ naturæ pertingit ad cælum empyreum: cæli autem natura siue substantia non est substantia confusibilis siue commiscibilis cum aliis: omne enim commiscibile cum corruptibili, corruptibile est: cæli autem substantia incorruptibilis est omnino: non ergo esse potuit, quòd vsque ad locum cæli ascenderet illa confusa materia.

Quæst. In 2. dist. 14. art. 1. & 2. Quæritur etiam de hoc quod statim sequitur in eodem cap. scilicet quòd moles illa in inferiori parte spissior & crassior erat, in superiori verò rarior & leuior atque subtilior existebat. De qua rariori substantia putant quidam fuisse aquas quæ supra firmamentum esse dicuntur. Hoc enim videtur impossibile: quia sicut iam habitum est, non potest idem locus esse substantiæ corruptibilis & incorruptibilis: super cælum autem non est nisi locus incorruptibilium substantiarum: aqua autem corruptibilis substantia est: ergo super cælum leuari non potest.

2 Neç valet ratio August. super Genes. ibidem tractans, quòd si secundum philosophiam corpus diuiditur in infinitum, & philosophi concedunt, quòd aqua vaporabiliter diuisa in minutas guttas suspenditur super aerem, sicut videmus in pluuiis & roribus: quod oporteat eos concedere, quòd in multo minores guttas vaporabiliter diuisa altius eleuetur & super cælos suspendatur. Probat enim Aristot. quòd quæcunque habent substantiam incorruptibilem motam, reiterantur eodem numero: sed quæ habent substantiam corruptibilem motam, non reiterantur eodem numero sed specie. In firmamento autem & in his quæ sunt supra firmamentum, non est nisi locus eorum quæ habent substantiam incorruptibilem motam, vt sol, luna, & generaliter cæli & cælestes substantiæ: aquæ ergo cum habeant substantiam corruptibilem motam, supra elementum eleuari non possunt.

3 Adhuc, Locus proprius elementi vniuscuiusque est, ad quem mouetur forma illius elementi accepta. Videmus autem, quòd aqua suspensa in aere mouetur deorsum, quando frigiditate loci constringitur & formam accipit aquæ. Locus ergo proprius aquæ est deorsum iuxta terram. Si ergo opere distinctionis determinatur ad locum proprium, determinatur ad hoc quòd sit iuxta terram, & non supra firmamentum. Nullæ ergo aquæ sunt supra firmamentum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd creatio demonstratio est potentiæ creantis: omnipotentia autem creantis manifestatur in hoc, quòd nullo indiget ad creandum, scilicet neque materia præiacente; neque instrumento, neque successiua operatione: in quibus omnibus deficit natura, & naturæ potentia à potentia creantis: & propter hoc in ordine quo refertur creatum ad potentiam creantis demonstrandam, congruissimum fuit omnia simul fieri in vno ex nihilo: & quia omnia simul esse non possunt, nisi in vno confuso & mixto, hoc ordine creationis ratione congruissima confusum fuit ante simplex.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ordo naturæ imitatur ordinem creationis quantum potest, & non omnino: natura enim hoc ex hoc producit & non ex nihilo: & instrumento operatur, scilicet motu superiorum corporum & actione primarum qualitatum, & successiua operatione, scilicet hoc post hoc, & non totum simul, propter quod dicit Aristot. in 16 de animalibus: quòd in generatione hominis non est viuum & animal simul secundum actum: nec etiam animal & homo sunt simul secundum actum, licet potentia simul sint. Vnde in hoc non potest natura virtutem creantis imitari, licet imitetur in hoc, quòd sicut creator ex nihilo facit aliquid, ita natura ex actu non ente facit actu ens.

AD ALIVD dicendum, quòd conuenientissimum est nomen Genes. Perfecta enim generatio est, qua omnia simul esse accipiunt ex nihilo: particularis autem & imperfecta est, qua accipit esse aliquid ex aliquo & non simul. Vnde creatio illa qua Deus cuncta creauit simul, perfectissima est generatio: nec similis est corruptioni, quia corruptio est, quando vnum ex multis compositum via putrefactionis & destitutionis resoluitur in componentia: hac autem via distinctionis multa quæ sunt in vno, determinantur ad formas proprias & loca propria.

AD ID quod secundo quærebatur, dicendum quòd responsio Magistri bona est. Ad obiectum contra, dicendum quòd quando Aristot. probat, quòd motus localis est à generante, & locus ad quem est motus, intelligit hoc de motu & loco distinctis & propriis. Magister autem hic loquitur secundum Moysen de loco communi & confuso, qui est vnus omnium in vno confusorum: & ideò non est contrarium quod probat Aristot. ei quod dicit Magister.

AD ALIVD dicendum, quòd idem locus est distincti in propria forma & confusi, quando confusum mouetur secundum dominans in ipso: & ideò materia confusa in parte inferiori in qua dominabatur terra, subsidente terra inferius ad medium, ad eundem locum mouebatur ad quem nunc terra mouetur.

AD ALIVD dicendum, quòd Auicenna & Algazel hoc quod dicunt, probant de mixto, in quo vbique & in omnibus partibus æqualiter dominantur virtutes miscibilium. Hoc autem non erat in primo mixto: in illo enim in inferiori

parte

parte plus dominabatur terra: tria verò alia elementa oppansa in circuitu in medio plus dominabantur: in superiori verò natura ætheris in circumitu totum globum fluitantis materiæ ambientis & continentis. Et ideò idem locus communis potuit esse talis materiæ cum operibus distinctis.

Ad aliud soluendum est per distinctionem confusibilis siue commiscibilis. Dicitur enim confusibile siue commiscibile, quod alteratione suarum qualitatum transit ad medium: sicut dicit Aristot. in 2. de generatione, quòd mixtio est miscibilium alteratorum vnio. Et de hoc verum est, quòd omne taliter confusum vel mixtum corruptibile est. Dicitur etiam confusum, quod in eodem loco communi indistinctè sociatum est multis. Et hoc modo nihil prohibet corruptibile sociari incorruptibili: & sic totam materiam elemétorũ & ætheris in vno loco fuisse confusã, & in altitudine porrectá esse vltra locum firmamenti.

Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd in veritate aquæ in actu aquæ, supra firmamentum nullo modo locari possunt: sic enim sunt frigidum & humidum elementum in vno loco quod est in terra, ex qua aqua ascendit vt dicit Aristot. in 4. de cælo & mundo: & in duobus graue, igne scilicet & aëre, a quibus descendit aqua. Dicitur etiam aqua perspicuum constantes habens partes, luminis in profundum sui susceptiuum: & sic cælum quod supra firmamentum est, propter talem conuenientiam cum aqua in substantia dicitur aqueum, & propter soliditatem dicitur cælum crystallinum, & propter formabilitatem in diuersas formas, prima materia confusa vocatur aqua: quæ ratione supremæ partis quæ in naturam transit ætheris & formata est in cælum aqueum & crystallinum per distinctionem locata est supra firmamentum: & hoc non est inconueniens.

Rationes ergo contra inductæ omnes procedunt, secundum quòd aqua est elementum in propria forma & loco distinctum: & ideò nihil valent: & est in eis deceptio secundum æquiuocationem. Et sic etiam dicitur in hymno puerorum Dani. 3. Benedicite aquæ quæ supra cælos sunt Domino. Ibi enim aquæ vocantur perspicuum solidum in profundum sui luminis susceptiuum.

Ad vltimum dicendum, quòd hoc argumentum concludit de aqua quæ est elementum: sed nihil valet de aqua quæ dicitur natura perspicui solidi luminis in profundum sui susceptiui: sicut dicitur cælum aqueum & crystallinum. Et quod dicit Augustinus, quòd si Philosophi concedant per minutas guttas aquas vaporabiliter suspendi super aërem, oportet concedi quòd in minutiores guttas diuisa suspendatur super ignem & cælum & altius ascendat: dicendum, quòd Augustinus ex hypothesi loquitur, scilicet si illa esset causa ascensionis. Sed hoc falsum est: quia philosophia enim probatum est, quòd corpus physicum ad formam physicam determinatum, non diuiditur in infinitum: & quòd ascensionis eius non est causa diuisio eius soper rarefactionem & leuitas: sed ascensionis eius causa est acceptio formæ elementi superioris, cuius cum per transmutationem generationis accipit formam, per consequens accipit locum & motum: vapor enim nihil aliud est, vt dicit Philosophus, nisi terra vel aqua in forma aeris.

QVÆSTIO XLIX.

De contrarietate quæ est inter August. & alios sanctos ratione huius quod dicit Magister, quòd sex diebus distinxit Deus & in formas proprias redegit cuncta quæ simul materialiter fecerat.

Deinde quæritur de his quæ dicit Magister 2. sentent. distinct. 12. in illo cap. Nunc superest vt dispositionem illam qualiter perfecta sit, &c. Ibi enim dicit Magister, quòd sex diebus distinxit Deus & in formas proprias redegit cuncta quæ simul materialiter fecerat. Vbi quæritur de contrarietate quæ est inter Aug. & alios sanctos. Vbi Augustinus inducit pro se, quòd omnia simul facta sunt in initio temporis in forma & materia: & dicit hoc intelligere scripturam. Eccl. 18. Qui viuit in æternum, creauit omnia simul. Quod etiam videtur dicere Gregor. sic dicens in Glossa super idem in Ecc. Cum factum cælum & terra describitur, simul facta spiritualia & corporalia & quicquid de cælo & terra producitur, indicatur. Sed hoc directè est contra textum Genes. de quo dicit Augustinus in 2. super Genes. ad literam, quòd maior est scripturæ illius auctoritas, quam omnis humani ingenij perspicacitas. Ergo non licuit August. præter intellectum illius textus aliquid dicere. In 2. dist. 12. art. 2.

2 Adhuc, Si facta sunt simul ea quæ prima & secunda & sic deinceps diebus facta sunt, cum non sint simul facta loco, oportet quòd simul facta sint tempore: ergo necesse est, quòd prima dies fuerit cum secunda, & secunda fuerit cum tertia, & sic deinceps: quod est inconueniens, quia cum tempus successiuum sit, nullam partem potest habere cum alia, sed vnam habet prius, & alteram posterius: propter quod dicit Aristot. in 4. physicorum, quòd tempus est numerus motus secundum prius & posterius.

3 Adhuc, Distinctio in Genes. distinguit mane & vesperam & successionem diej ad diem, quæ non possunt intelligi esse simul.

Quæritur ergo, Quid secundum Aug. dicatur mane, quid vespera, & quid dies, & quare nulla mentio fit de nocte, & qualiter August. opinio reducitur ad opinionem aliorum sanctorum, cum inter eos videatur esse contrarietas?

Solutio. Dicendum, quòd non est contrarietas August. & aliorum sanctorum nec Aug. ad textum Genes. Augustinus enim distinguit opera sex dierum secundum sex illustrationes lucis spiritualis. Alij autem sancti distinguunt ea secundum sex illustrationes lucis corporalis. Quia licet Deus simul fecerit cuncta & in eodem momento, vt in præhabitis dictum est in tract. de Angelorum naturalibus, quæstione de visione matutina & vespertina: tamen quòd simul per verbum Deus facere potuit, in intellectu Angeli simul illustrati non potuit, nec simul in esse remoto secundum genera & species & secundum differentiam causæ & causati reuelari in intellectu angelico potuit simul: quia sicut dicit Arist. in topicis: scire quidem plura possumus, intelligere verò secundum Solutio. Lib. 2. c. 4. in decl. actione 33. loci.

cundum actum tantum vnum: propter quod per lucem verbi in mente angelica de creatura fienda, apud Augustinum, vocatur mane: cognitio perfecta rei factæ vocatur dies: relatio eiusdem rei factæ ad laudem creatoris, & acceptio alterius cognitionis rei fiendæ in verbo vocatur vespera, sicut in præhabitis de cognitione matutina & vespertina satis sufficienter ostensum est. Et hoc dicit Augustinus præcipuè propter hoc quod dicitur Genes. 2. vbi ponitur epilogus creationis & dicitur sic; Istæ sunt generationes cæli & terræ, quando creata sunt in die quo fecit Deus cælum & terram & omne virgultum agri: vbi habet translatio 70. Cum factus est dies, fecit Deus cælum & terram, & omne virgultum agri, antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis priusquam germinaret. Ex hoc enim arguit Augustinus, quòd simul cum die factum est opus creationis cæli & terræ, & opus distinctionis virgulti & herbarum, quod tamen dicitur factum esse tertia die: & hæc simul esse non possunt, secundum quòd dies dicitur esse illustratio luminis corporalis: oportet ergo, quòd alia dies quæratur quæ tunc facta est cum cælo & terra. Et dicit hanc esse cognitionem angelicam conuersam ad verbum, quæ tunc facta est lux & dies, quando conuersa est ad verbum: quæ dies numeratur per illustrationes factas in intelligentia angelica secundum genera & species creatorum, & distinguitur secundum relationem de creatura fienda vel facta, vel relatione ad laudem creatoris, sicut dictum est. Et contra hoc nihil dicunt alij sancti, nec textus Genes. sed æquiuocè accipitur apud eos dies: quia Augustinus accipit de illustratione intelligentiæ angelicæ sex modis factæ in vno & eodem die. Alij verò sancti de sex illustrationibus lucis corporeæ: quæ facta est super sex differentias rerum creatarum in distinctione & ornatu, eò quòd opus creationis, vt in præhabitis ostensum est, fuit ante omnem diem. Nec fit mentio secundum August. de interpositione noctis: quia in omnibus istis illustrationibus semper fuit conuersio lucis angelicæ ad lucem æternam quæ Deus est: nec vnquam conuersio fuit ad creaturam vt inhæreret ei tanquam fini: quæ peruersitas inducit tenebras spirituales, quæ dicitur nox: & inducitur illud ad Eph 5. Eratis aliquando tenebræ: nunc autem lux in Domino: vt filij lucis ambulate. Propter quod dicit, quòd lux principalius dicitur de luce spirituali, quam de luce corporali: eò quòd lux corporalis à luce spirituali procedit vt causatum à causa. Alij autem sancti dicunt, quòd simul in materia facta sunt omnia: quod non est contrarium August. & secundum hoc interpositio noctis est spatium, scilicet quod lux illuminans corporaliter transit per actum circuli, qui est inter occasum & ortum eiusdem lucis: quia tunc luci isti opponitur terræ opacitas, quæ vmbram facit in superiori hemisphærio, quæ vmbra nox vocatur. Et sic nulla contrarietas est inter August. & alios sanctos.

AD OBIECTUM contra, dicendum quòd per dictum Greg. intelligitur, quòd omnia simul facta sunt quæ de cælo & terra per distinctionem producta sunt, & per ornatum in materia: & postcà distincta sunt per formam & locum. Augustinus autem intendit, quòd simul facta sunt in materia & forma, & distincta & ornata per distinctas & diuersas illustrationes ad diuersas formas & diuersa loca per distinctionem & ornatum: & sic Augustinus in nullo derogat textui Genes. sed exponit, vt quod intus erat, per expositionem extra appareat & intelligatur.

AD ALIUD dicendum, quòd hoc optime sequeretur, si Augustinus diem diceret partem temporis, quo lux siue luminare prius est in superiori hemisphærio illustrando res creatas: & hoc non dicit Augustinus diem, sed potius illustrationem luminis angelici super creaturam fiēdam, factam, & ad laudem creatoris relatam: & hoc secundum creaturas diuersas in vno momento esse potuit. Vnde sophisma æquiuocationis est in argumento.

AD VLTIMUM dicendum, quòd hoc iam solutum est in principio huius solutionis.

QUÆSTIO L.

De quatuor modis diuinæ operationis.

DEinde quæritur de hoc qood dicitur in illo cap. 12. dist. Quatuor enim modis, vt dicit Alcuinus super Genesim, operatur Deus. Primo in verbo, omnia disponendo. Secundo in materia informi quatuor elementorum, de nihilo eam creando. Vnde Ecci. 18 Qui viuit in æternum, creauit omnia simul. Omnia scilicet elementa, vel omnia corpora materialiter simul creauit. Tertio per opera sex dierum varias distinxit creaturas. Quarto ex primordialibus seminibus non incognitæ oriuntur naturæ, sed notæ sæpius reformātur, ne pereant. De hoc enim quæritur: dicit enim Gregorius Nissenus & Damas. quòd operatiuum dicitur, quod ex seipso mouetur: moueri autem Deo non conuenit: ergo nec operari.

2 Adhuc, Quæcunque sunt in vna diuisione, diuisum debent participare per vnam rationem: sed operari in verbo & operari in materia, non sunt vnius rationis opera: ergo ad vnam diuisionem operandi non debent referri.

3 Adhuc, Operari in verbo est disponere opera: sed disponere opera, non est operari, sed ante operationem: ergo videtur, quòd falsum sit, quòd vnus modus operandi sit in verbo.

Adhuc, Ex seminibus non incognitas producere naturas, opus naturæ est, non Dei, vt videtur: & ita videtur, quòd non debeat poni inter modos operationis diuinæ.

SOLUTIO. Dicendum, quòd quatuor modi sunt operationis diuinæ, vt dicit Alcuinus & Glossa super Genes. & est diuisio non generis in species, sed data secundum modos operationis sapientis. Hic enim primò disponit in seipso quid operandum sit, & qualiter, & ad quem finem. Et penes hoc accipitur primus modus, qui est in verbo, in quo Deus disposuit ab æterno quid, quomodo, & qualiter, & quo fine producatur vnumquodque. Secundus modus est sapientis, quòd statim præparat materiam in quam inducturus est formam: propter quod dicit Aristo. in 2. physico. quòd architectonici sapientis est ordinare materiam in quam possit inducere formam. Volens enim facere serram, non quærit lanam pro materia: quia in lanam non potest induci forma instrumenti dentati, fortitudine den- *Solutio.*

tium

tium & acumine volentis diuidere data. Et penes hoc accipitur modus secundus, qui est omnia simul in materia confusa producere. Tertius modus est sapientis, vnumquodque ad proprium actum & propriam formam determinare & ad opus suum. Et propter hoc dicit Arist. in 6. eth. quòd in vnoquoque sapiens est, qui ex ratione formæ & finis rationes assignat factorum & operum suorum. Et penes hoc accipitur modus tertius. Sed quia sapientissimus artifex est primus artifex, & conditor omnium Deus, de quo dicitur in libro de causis, quòd est diues in se, & dines in omnibus aliis: idcò conuenit ei non operari in se tantum, sed in omnibus aliis quæ ab ipso sunt: & sic operatur in natura. Et hic est quartus modus operationis. Isa. 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere. Et ideo dicit Aug. quòd ille qui ex quinque panibus pauit quinque millia hominum Ioan. 6. maiori virtute ex paucis granis segetes producit, ex quibus pascit totum mundum.

Ad primum ergo dicendum, quòd à Gregorio Nisseno definitur opus secundum quod est in genere actus, siue actionis, quæ cum motu est, vt in sex principiis dicitur. Et hoc modo Deo non conuenit, qui immobilis est. Vnde Boet. in 5. de conso.

Qui tempus ab æuo
Ire iubes, stabilisque manens das cuncta moueri.

Diuisio verò Alcuini sumitur penes modos qui sunt in opere sapientis, vt dictum est: & sumitur opus largè & communi ratione ad opus, & modos qui circunstant opus prout procedit à sapiente.

Ad aliud ergo dicendum, quòd hoc non est verum de diuisione generis in species. Diximus autem iam, quòd diuisio aliquando est non generis in species, sed in modos qui circunstant ex parte operantis & ex parte operati.

Ad aliud dicendum, quòd hoc procederet, si in dicta diuisione opus strictè sumeretur. Dictum est autem, quòd sumitur largè pro ipso opere, & pro modis qui circunstant ipsum ex parte operantis & ex patre operati.

Ad vltimum dicendum, quòd hoc est opus naturæ proximè operantis: Dei autem est opus sicut primo operantis & influentis virtutem naturæ. Sicut enim dicitur in lib. de cau. Secunda causa secundum omne genus causæ à prima causa habet, & quòd est, & quòd causa est. Et hæc dicta sint de opere creationis, quæ sufficiunt pronunc.

QVÆSTIO LI.

De opere primæ diei.

Deinde quæritur de opere distinctionis, de qua Magister tractat 2. senten. distin. 13. ibi scilicet, Prima autem distinctionis operatio fuit formatio lucis. Vbi oportet inquirere tria de opere primæ diei. Primo, Qualiter Deus primo formauit lucem, & diuisit lucem à tenebris: ibi enim oportet inquirere, Quid sit lux, vtrum corpus, vel forma corporis, vel defluxus corporis alicuius? Secundo, Quomodo lucem appellauit diem, & tenebras noctem? vtrum scilicet per effectum, vel causam? Tertio, Quomodo factum est vespere & mane dies vnus, & non mane & vespere? secundum hoc enim prima dies non habuit mane. Et licet de primo istorum disputauerint multa Philosophi, quæ à nobis supra 2. de anima. cap. de visu, determinata sunt: tamen etiam hîc quia tangitur hîc de materia eadem, quantum ad propositum pertinet tangenda sunt.



MEMBRVM I.

Qualiter Deus primò formauit lucem & diuisit à tenebris? & quid sit lux? vtrum corpus, vel forma corporis, vel defluxus corporis alicuius?

Qvod autem lux non sit corpus, videtur Arist. dicere in 2. de anima. cap. de visu, vbi sic dicit: Lumen & lux nec est ignis, nec omninò corpus, nec defluxus corporis: esset enim (supple si esset defluxus corporis) aliquod corpus, aut alicuius huiusmodi, supple defluxus præsentia in lucido. Et paulo post: Neque enim duo corpora possibile est esse in eodem loco: hoc enim sequeretur si lux & lumen esset corpus: quia lux & lumen in eodem loco sunt cum diaphano, quod vt formam recipit ipsum. Ex hoc patet, quòd Arist. non tantum dicit, quòd non sit corpus: sed hoc etiam probat deducendo ad impossibile. In 2. dist. 13. art. 2.

2 Adhuc ibidem, Videtur autem lumen contrarium esse tenebræ: est autem tenebra priuatio huius habitus ex lucido: habitus autem non est corpus, sed forma: ergo nec lux corpus est: lux enim & lumen, vt dicit Auicen. non differunt nisi in hoc, quod lux habitus est luminosi, lumen autem habitus diaphani vel transparentis, generatus in ipso ex directa oppositione luminosi.

3 Adhuc, Commentator ibidem exponens textum Arist. sic dicit, Ex hoc patet, quòd lux est habitus diaphani, & non corpus.

4 Adhuc, In lib. de visu & natura oculi dicit Philosophus, Lux non est corpus, sed accidens aëris.

5 Adhuc, Auicen. in 6. de naturali sufficientia. cap. de visu: Lumen est affectio corporis habentis lucem, cum directè sine interpositione opaci oppositum fuerit illi.

6 Adhuc Auicen. ibidem, Lux est qualitas, quæ est perfectio corporis translucetis secundum quòd est translucens.

7 Adhuc Auicen. ibidem, Lux est qualitas, quam mutuat corpus translucens à lucido, & translucens efficitur per eam translucens in effectu siue in actu.

In contrarium huius est quod dicit Augustinus in lib. ad Volusianum sic: Hominium iste sensus est nihil nisi corpora valentium cogitare: siue ista crassiora, sicut humor atque humus: siue subtiliora, sicut aeris atque lucis Sed contra.

lucis. Ergo sicut aer est corpus subtile, ita & lux.

2 Adhuc, Augustinus ibidem, Duo liquores miscentur ita, vt neuter seruet integritatem suam, quanquam in corporibus ipsis lux incorrupta videatur. Ergo lux est de numero corporum.

3 Adhuc, Augustinus in lib. 3. de libero arbitrio cap. 5. In corporibus lux tenet primum locum. Si ergo primum locum tenet in numero corporum: & primum locum tenens in corporibus est corpus: videtur, quòd lux sit corpus.

Lib. 7. C. p. 14. 4 Adhuc, super Genes. ad literam, Quomodo anima ex eo genere (corporum) aliquid est, cum eiusdem generis summum non sit nisi lumen. Quia comparatio secundum excessum non fit nisi inter vniuoca. Ergo videtur, quòd lux sit corpus.

Cap. 15. 5 Adhuc, Augustinus ibidem, Anima propter subtiliorem sui naturam transit corpus viribus suis per spiritum qui naturæ lucis est. Constat autem, quòd omnis spiritus corpus est & corporeus siue corporalis naturæ. Ergo videtur, quòd lux corpus sit.

6 Ad hoc idem obiicitur per rationem sic: Lux in aere siue lumen, si est accidens siue forma accidentalis: aut inest aeri per se, aut per accidens. Si per accidens: ergo inest per aliud quod est eius subiectum proprium: eò quod vniuersaliter verum est, quòd omne accidens per accidens reducitur ad accidens per se. Si est accidens per se, oportet quòd sit demonstrabile de aere per causam & formam aeris, quod falsum est: ergo nec est accidens per se, nec est accidens per accidens. Et est accidens, vel substantia. Ergo relinquitur, quòd sit substantia, & est mensurata substantia in longum latum & profundum, quod soli corpori conuenit: ergo relinquitur, quòd sit substantia corporea vel corpus.

7 Adhuc, Aut eadem lux est in Oriente & Occidente, aut diuersa generata à prima luce. Si eadem: hoc stare non potest, quia idem accidens non potest esse in diuersis locis vel subiectis, vel excedere proprium subiectum. Si autem alia generata à prima: tunc accidens in vno subiecto generat se in alio subiecto: & sic sequeretur, quòd lux esset qualitas actiua, quod falsum est: qualitates enim actiuæ non sunt nisi duæ, scilicet caliditas, & frigiditas: & duæ passiuæ, scilicet humiditas, & siccitas.

8 Adhuc, Iacobus Alkindi in lib. de visu & natura oculi, dicit, quòd non reflectitur lux vel lumen, nisi ad corpus solidum, planum, & tersum. Ponamus ergo vacuum esse inter cælum & terram: in illo vacuo nullum erit corpus reflectens lucem vel multiplicans in vacuo: & cum constat, quòd opposito sole illi vacuo, vacuum erit plenum luce & lumine, & non extenditur in eo sicut forma vel qualitas: ergo est corpus, & non qualitas corporis: quod enim extenditur in loco sicut corpus, & partes eius copulantur ad vnum terminum cum loco, corpus est, vt dicit Aristote quia hoc est longum, latum, & profundum.

9 Adhuc, Duæ formæ eiusdem speciei in eodem subiecto esse non possunt: duæ autem luces siue lumina sunt in eodem subiecto: dicit enim Diony. & experimento probatur, quòd duæ luces vel duo lumina duarum candelarum in domo vniuntur, & sunt in eodem aere vt in subiecto, cum tamen sint eiusdem speciei: ergo videtur, quòd lux vel lumen non sit qualitas: & est qualitas, vel corpus: ergo sequitur, quòd sit corpus.

Solutio. SOLVTIO. De luce & lumine diuersæ sunt sententiæ. Sicut enim tactum est, antiquissimus Philosophus Democritus, de quo dicit Aristo. quòd de omnibus coram gessit, dixit, quòd lux & lumen nihil aliud erat nisi corpora parua à corpore luminoso in corpus perspicuum siue diaphanum defluentia: & cum vbique coniunguntur partibus perspicui, efficitur perspicuum secundum actum luminosum. Et sicut dicit Auicenna in. 6. de naturalibus, rationem accepit ex hoc, quòd videbat lumen transire de loco ad locum: & radium descendentem à corpore luminoso, & intrare per fenestram, & reflecti à corpore solido: & talia non sunt nisi corpora: & ideò dicebat lucem & lumen esse corpus, & defluxum corporis, hoc est, corpora parua à luminoso defluentia. Et contra hoc est ratio inducta ab Aristo. quia nos videmus, quòd luce & lumine defluentibus à corpore luminoso in perspicuum sicut in aerem, lux & lumen extenduntur per totum aerem. Aut ergo aër cedet omninò de loco perspicui, aut duo corpora erunt in eodem loco, scilicet corpus quod est lux & lumen, & corpus perspicui: duo autem corpora in eodem loco nullo modo esse possunt, vt dicit Arist. sequeretur enim ineuitabile, quòd duo corpora essent idem corpus. Obiicit etiam contra hoc Auicenna supponens quod est verum, quòd omne corpus de se luminosum densum est, & tegens à visu corpora quæ post ipsum sunt, sicut sol, luna, & stellæ: hæc enim tegunt ea quæ post ipsa sunt: aliter enim non eclipsaret vna stella aliam, quod falsum est: cum in 2. de cælo & mundo dicit Aristo. quòd luna eclipsauit martem, & in qualibet eclipsi solis sol eclipsatur à luna: cum tamen probatum sit in astronomia, quòd luna est corpus & vas luminis in profundum sui recipiens lumen: quia aliter non illuminaret ad omnem situm: si enim ab exteriori tantum reflecteret lumen incidens in ipsam, non illuminaret nisi ad oppositum & parem angulum, vt probatum est in perspectiua Euclidis. Et ex hoc procedit Auicenna, quòd si lux & lumen est corpus, vel defluxus corporis: aut illud corpus est luminosum, aut peruium. Si peruium siue perspicuum: tunc per ipsum perspicuum in quod defluit illud lumen, non efficitur per ipsum secundum actum lucidum: & hoc est contra sensum, quia nos videmus, quòd quando lumen penetrat aërem, aër efficitur secundum actum luminosus. Si autem sunt luminosa corpora illa: tunc quantò magis densantur, tantò magis impediunt visum qui fit per aërem: eò quod tegunt omnia quæ sunt post ipsa, ita quòd visus obuians super ea non potest penetrare ad videndum ea quæ post ipsa sunt: ergo si ista essent defluxus corporis, vel corpora: quanto magis multiplicarentur in aëre, tantò magis impedirent visum: quod est contra sensum.

Eadem obiectio est contra eos qui dicunt, quòd lux est corpus, cuius materiam continuè creat Deus: cui formam luminositatis continuè immittit corpus luminosum, sicut sol, vel aliud simile.

simile. Partes enim materiæ sic creatæ aut sunt perspicuæ, aut luminosæ. Et si perspicuæ : sequitur idem quod prius. Si luminosæ : sequitur iterum idem : quia quantò diutius creatur, tantò magis densatur in aere. Isti dicunt, quòd lux est corpus spirituale, quòd propter sui spiritualitatem cum quolibet corpore est in eodem loco. Sed inconueniens non euadunt : quia spiritualitas illa non tollit ab eis naturam corporeitatis & mensuras distantiarum : & cum eadem sit distantia (vt dicit Aristo. in 4. physicorum) cubi & plenicubi, adhuc propter distantias corporeitatis sequitur, quòd scilicet duo corpora sunt vnum corpus : quod impossibile est. Ponunt tamen exemplum in licinio de bombace facto, quod immersum in oleo vnum (sicut dicunt) habet locum cum oleo sibi imbibito : & nec maiorem nec minorem, quam habet licinium per se. Sed isti non intelligunt, quòd in tali exemplo licinium est locus olei : & extremitas circunstantis corporis interior quæ attingit corpus vndique, est locus olei & licinij communis : nihil enim prohibet in vno loco communi esse multa corpora. Contra istos etiam est, quòd Deus quieuit septimo die ab omni opere quod patrarat : vnde postea nouas materias corporalium nunquam creauit : ergo nec materiam istius corporis, quod ipsi lucem vocant.

Ad primum ergo dicendum, quòd re vera lux & lumen formæ sunt corporeæ, & non corpora. Sunt enim formæ corporeæ quæ distenduntur in corpore secundum mensuras corporis: & sunt in magno magnæ, & in paruo paruæ. Et sunt formæ intentionales & rationales. Intentionales sunt, quæ ex obiecto luminoso vel colorato secundum esse intentionale generantur in medio siue perspicuo : & illæ dicuntur formæ spirituales, non quòd sint spiritus secundum substantiam, sed quia secundum esse intentionale, quod est spirituale esse, sunt in medio & in sensu, vt dicit Commentator super secundum de anima: & tales formas corporales vocat Augustinus ad Volusianum.

Ad aliud dicendum, quòd lux dicitur esse in corporibus & incorrupta, quia in corporibus est vt forma corporalis dimensionibus corporum distensa : & in esse lucis, quod est esse intentionale, non miscibilis, eò quòd quæcunque miscentur, miscentur secundum formas naturales materiales actiuas & passiuas : lux autem per se nec agit nec patitur, licet per splendorem (qui est diuaricatio luminis, vt dicit Auicenna) segreget, rarefacit, & calefacit.

Ad aliud dicendum eodem modo, quòd lux dicitur in corporibus primum locum tenere, quia forma corporum est, & qualitas superiorum corporum, quæ primum locum tenent.

Ad aliud eodem modo dicendum : lux enim summum locum tenet inter corpora, eò quòd est forma & qualitas nobiliorum corporum.

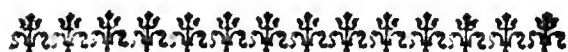
Ad aliud dicendum, quòd sicut dicit Constabenluce in libro de differentia spiritus & animæ, spiritus in corpore discurrunt sicut luminaria in mundo, & sunt instrumenta virtutis naturalis, vitalis, & animalis. Et quia miscibiles sunt humoribus, & per contactum agunt in organo corporis, quæ non possunt facere nisi corpora : ideò necesse est eos corpora esse & corporeos. Et quia formas repræsentant virtuti animali, quod bene facere non possunt nisi sint lucidi: ideò necesse est luminosos esse. Et quia vniuersaliter spiritus sunt vehiculum virtutis, quam in totum corpus non deferrent nisi circulariter mouerentur : ideò necesse est eos moueri ad modum luminarium in mundo, quæ vbique spargunt lumen suum per circularem suum motum. Tamen ex hoc non oportet, quòd spiritus sit lux, vel lux spiritus : sed quòd spiritus lumen habeat per quod per totum corpus influat virtutem.

Ad aliud quod obiicitur per rationem, dicendum quòd lux & lumen sunt in aëre vt forma accidentalis, quæ generatur in ipso ex directa oppositione luminosi, & cuius proprium subiectum est perspicuitas quæ est in aere. Illa enim per talem formam efficitur in actu. Et si de aere debet probari, non probatur nisi per directam oppositionem luminosi, quæ est per se causa eius efficiens in tali subiecto, sicut docet Aristot. in 2. posteriorum, quòd eclipsis probatur de luna demonstratiuè per id quod per se est causa obscurationis, quod est interpositio terræ recta diametro inter solem & lunam.

Ad aliud dicendum, quòd lux in Oriente & Occidente per subiectum est diuersa, per generans vna & eadem. Quod autem subitò fit & in vno momento & in Oriente & in Occidente, ideò est, quia illuminatio non est motus, sed mutatio quæ est finis motus : sicut & generatio & corruptio sicut dicit Commentator super 3. physicorum Aristot. generatio enim est mutatio ad quam finitur motus alterationis : & similiter corruptio. Et ideò non sunt in tempore, sed in momento. Illuminatio verò est finis motus ascensionis vel descensionis luminosi corporis super perspicuum in omni loco ad quem à luminoso corpore potest trahi diametraliter recta linea, non interposito terminato corpore.

Ad aliud dicendum, quòd posito inconueniente, nihil est inconueniens impossibile accidere. Vacuum enim non potest accidere inter cælum & terram. Et si esset, nihil videretur. Et hoc probauit Aristor. in 2. de anima contra ponentes vacuum. Et ideò si vacuum esset inter cælum & terram, nec lux, nec lumen ibi generaretur : quia non esset aliquod corpus susceptibile lucis vel luminis, in quo hoc generari posset à directa oppositione luminosi corporis.

Ad vltimum dicendum, quòd duæ luces duarum candelarum vnitarum, non sunt duæ nisi per numerum illuminantium : sed illuminatio generata ab eis est vna in perspicuo : & ideò illa ratio nihil valet. Duo enim illuminantia efficiuntur vnum illuminans in illuminatione generata, quamuis ex duobus clarior & fortior sit quam ex vno. Si autem quis lumen dicat corpus propter motum, quia mouetur de loco ad locum, potest dicere vmbram esse corpus, propter similem motum : quod fatuum est : vmbra enim non mouetur per se, sed motu corporis obiecti & opaci : & lux & lumen non mouentur per se, sed motu corporis illuminantis : quod cum transit de loco ad locum, necesse est illuminationem fieri in diuersis locis : quia tunc diametralis oppositio necesse est, quòd sit ad loca diuersa.



MEMBRVM II.

Quomodo lucem appellauit diem, & tenebras noctem, vtrum ſcilicet per effectum vel cauſam?

SECVNDO quæritur, Quomodo lucem appellauit diem, & tenebras noctem? vtrum ſcilicet per effectum, vel per cauſam? Super illud enim: Fiat lux: Gloſſa interlinearis dicit, Hic incipit diſtinguere. Gratia huius quæritur, Qualiter diſtinguit lucem à tenebris, vtrum ſcilicet vtrumque attribuendo ad formam, vel vtrumque ad locum proprium, ſiue in cauſa, ſiue in effectu? Si dicatur, quòd ad formam attribuendo: hoc videtur eſſe falſum. In omni enim opere ſex dierum tam creationis, quam diſtinctionis & ornatus, ſingulis diebus attribuitur aliquid ſuæ formæ. In creatione enim cælum fit cælum, & terra terra. In diſtinctione lux fit lux, & nox fit nox, quæ ſic non diſtinguuntur niſi per acceſſiones propriarum formarum. Similiter in opere ornatus ſol fit ſol, & luna luna per adeptiones propriarum formarum. Si ergo determinatio ad formam eſſet opus diſtinctionis, opus diſtinctionis non eſſet ſeparatum ab opere creationis & ornatus: quod falſum eſt. Dicunt enim Gloſſæ ſuper Geneſ. tam Auguſt. quam omnium aliorum, quòd opus diſtinctionis vltra opus tertiæ diei non extenditur.

2 Adhuc, Si diſtinctio eſt ad locum: tunc videtur, quòd non deberet ſic incipere, Fiat lux: ſed, ſeparetur vel diſtinguatur lux à tenebris.

3 Adhuc, Secundum hoc quæritur, Quare non dixit, Fiant tenebræ: ſicut dixit, Fiat lux? Si enim dicitur, quòd tenebræ non ſint niſi luminis abſentia: & propter hoc non dixit, Fiant tenebræ. Tunc etiam non debuit dicere, Appellauit tenebras noctem: quia cum omne nomen imponatur à forma, quod formam propriam non habet qua ab aliis diſtinguatur, nomen proprium habere non poteſt: ergo etiam nomine proprio appellari non debuit à Deo: & ſic malè dicitur, Appellauit tenebras noctem.

4 Adhuc, Si in cauſa diſtinxit lucem à tenebris, cum cauſa lucis non poſſit eſſe niſi luminoſa natura cæli in perſpicuo ſiue aëre, tunc primo debuit dixiſſe in opere creationis quando dixit, In principio creauit Deus cælum & terram: vidit Deus, quòd eſſet bonum: & diſtinxit cælum à terra, & vocauit diem cælum: & terram propter opacitatem quæ tenebras facit, vocauit noctem. Si autem in effectu diſtinxit: tunc qualitas aëris qui dicitur dies, præſentia ſcilicet luminis, diſtincta eſſet à tenebris noctis: & hoc eſſe non poteſt, quia qualitas per ſe diſtinguibilis non eſt, cum qualitas ſit & accidens, & non feratur de loco ad locum niſi motu luminoſi illuminantis, à cuius oppoſitione directa ſuper perſpicuum generatur lux, vt in antehabitis dictum eſt.

5 Adhuc, Cum naturaliter ex poſitione luminoſi in circulo quo circumfertur, mane præcedit veſperam, eò quòd fit ex ortu luminoſi, veſpera autem ex occaſu eiuſdem, videretur conuenientius dicere, Factum eſt mane & veſpere dies vnus, quam è conuerſo, Factum eſt veſpere & mane dies vnus.

6 Adhuc, Quare non dicit, Dies primus, ſicut dies vnus, cum ordo ſit in diebus?

7 Adhuc, Secundum expoſitionem Aug. qui lucem exponit de cognitione in verbo angelicæ naturæ de creatura facienda, cum mane ſit per viſionem matutinam illuſtratio angelicæ naturæ de creatura fienda, & angelica natura intelligatur per cælum informis quæ ſe faciendam in verbo cognoſcere non potuit antequam eſſet, prima dies mane habere non potuit, ſed dies fuit cum ſe in lucem verbi factam eſſe cognouit, & veſpera fuit quando cognitionem ſuam ad ſeipſam retulit, eò quòd omnis creatura ad ſeipſam relata declinat ad non eſſe, & ſic ad tenebras, vt dicit Gregor. Et ſecundum hoc ità deberet dicere, Facta eſt dies, quæ declinans ad veſperam, compleuit diem vnum.

8 Adhuc, Secundum alios Sanctos lux dicitur nubecula lucida rotatione ſua circa materiam confuſam in extremo, quæ præſentia ſui illuſtrauit eam, & gyratione ad inferius hemiſphærium lumine ſubtracto paulatim declinans fecit veſperam, & in totum occumbens fecit noctem. ſicut dicit Magiſter in 13. diſtinct. ſecundi ſententiarum. cap. Si autem quæritur, vbi facta eſt lux illa? Dicit enim ibi, quòd in eodem loco vbi nunc ſol rotatur, rotabatur lux illa. Hoc enim videtur falſum & impoſſibile: lux enim illa non poterat rotari niſi in circulo diſtincto: circulus autem diſtinctus ante quartum diem non fuit: ergo prima, ſecunda, & tertia die nubecula illa luminoſa rotari non potuit rotatione: ergo mane & veſperam & diem & noctem facere non potuit.

9 Si fortè dicatur, ſicut dicit Damaſcen. 2. libro. cap. 6. quòd lux illa contractione & emiſſione radiorum tunc fecit diem & noctem. Tunc videtur hoc eſſe impoſſibile: lux enim per neceſſitatem illuminat perſpicuum ſibi ſuppoſitum, & ſic de neceſſitate dies tantum eſſet in vno loco, & ſimiliter mane, & veſpera, & nox: & motu luminoſi hîc non diſtinguerentur ad diuerſa loca: quod eſt contra Baſilium & Ambroſium in hexameron, & Auguſt. & Bedam, & omnes ſanctos, qui concorditer tradunt, quòd non niſi ratione luminoſi diſtinguitur dies, & nox, mane & veſpera.

ADHVC quæritur de luce illa, Vtrum in illuminando fuit perfectior ſole, vel minus perfecta? Quæſt. 1.
Et videtur, quòd perfectior: quia iſta dicta eſt lux: lux autem per eſſentiam eſt perfectior in illuminando, quam luminoſum quod participat lucem: cum ergo ſol luminoſum ſit participans lucem, videtur quòd lux perfectior fuerit in illuminando quam ſol.

2 Adhuc, Ex ipſa virtute verborum intelligitur, quòd illa lux eſt opus diuinum immediatè à Deo factum. Dicitur enim ſic: Dixit Deus, Fiat lux. Et dicitur in cantico Deuter. 32. Date magnificentiam Deo: Dei perfecta ſunt opera. Videtur ergo, quòd lux illa perfectior fuerit ad illuminandum, quam ſol. Sed tunc locum habet quæſtio Magiſtri quam facit 2. ſententiarum. diſtinctione 13. cap. Solet quæri. ſcilicet ſi lux illa ſufficiebat, ad quid neceſſe fuit fieri ſolem, lunam, & ſtellas?

ADHVC

Quæst. 2. Adhvc vlterius quæritur, Quid factum sit ex luce illa, facto iam sole? Si dicitur, quòd coadunata est in corpus solis, lunæ, & stellarum: hoc erit contra philosophiam: quia secundum hoc sol, luna, & stellæ essent ex materia vna communi: & quæcunque sunt ex materia vna communi, transmutabilia sunt adinuicem: & secundum hoc sol transmutaretur in lunam & stellas, & è conuerso: quod omnino impossibile est.

2 Si autem diceretur quod quidam dicunt, quòd hæc lux diffusa est in circulos solis circa solem: hoc falsum expressè videtur: quia cum coadunata & inspissata sit lux eius, in distantia 12. graduum à sole, non tegeretur, sed appareret: & videretur lux eius ante solem & post solem, sicut videtur lux lunæ & stellarum & ante solem, & post solem.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd tres distinctiones Moyses ibi determinat. Prima est extremorum abinuicem: & hæc est luminosi ab opaco, ita quòd luminosum claritate sua fiat lux: opacum autem quod est ex parte terræ, fiat tenebræ per obiectionem sui ad lucem, & habeat lucem per ipsam illustrationem quam facit in superiori hemisphærio, qua omnes res fiunt visibiles & terminatæ & peruiæ: terminatas enim facit secundum actum visibiles in pulchritudine coloris, cuius esse formale in superficie terminati corporis (vt dicit Aristot. in lib. de coloribus) non est nisi diffusio luminis siue lucis quæ demonstrantur & venustantur omnia. Et dicit Glossa super illud, Fiat lux Genes. 1. Congruè mundi ornatus à lumine cœpit, : vnde & cætera quæ creanda erant, videtur. Et hæc Glos. ponitur 2. sententiarum. 13. dist. cap. 1. ibi. Prima autem distinctionis operatio. Et quod dicitur, quòd vocauit hanc lucem diem, non est aliud, nisi quòd dedit ei formam talem, vnde congruè sic vocaretur. Dedit autem determinationem verbi æterni & sapientiæ ad hanc formam, quando creaturas distinxit. Et per priuationem huius formæ opacum vocauit tenebras: tenebræ enim dicuntur à tenendo: quia tenent lucem ne aliquid illustret, quod est post opacum quando luci opponitur. Easdem vocauit noctem ab hac eadem priuatione formæ. Nox enim à nocendo dicitur: nocet enim impediendo lumen viuificum superioris corporis, ne viuificet inferiora generabilia & corruptibilia, & ne venustentur illustratione superiorum. Alio enim nomine propter tale nocumentum vocari non possunt. Et sic sunt distincta extrema abinuicem: superius scilicet generale principium, hoc est, cæleste quod vniuersaliter lumine suo mouens est: & infimum opacum, scilicet quod in loco generationis est, hoc est, in centro quod vniuersaliter à luminoso motum est.

Ad primvm ergo quod quæritur? Vtrum fiat distinctio ad formam vel ad locum? Dicendum, quòd ad vtrumque. Dicit enim Arist. in 8. physicorum, quòd ab eodem generante idem est motus ad formam & ad locum: dando enim formam secundum naturam, dat omne quod consequitur formam generaliter: & hæc sunt motus & locus. Vnde creator quando cælesti naturæ dedit formam luminosi, & terrestri naturæ dedit formam opaci, distinguendo ea in diuersas formas, eo ipso dedit eis motus ad diuersa loca in quibus saluarentur. Locus enim, vt dicit Aristo. in 4. physicorum, saluatiuus est locati. Et per hoc distinxit: quia per hoc luminosum in extremitate circumferentiæ mundialis machinæ circumire fecit, vt vndique lumen infunderet. Et quia non est relatio ad circumferentiam æqualis nisi centri, per hoc ipsum luminosum ad locum supremum distinxit, & opacum quod vndique mouetur à lumine, determinauit ad imum, hoc est ad medium: hoc enim reflexione radiorum luminosi calorem viuificum excitat, per quem ex humido & terreno elemento formæ producantur generabilium & corruptibilium: & sic diuiditur lux à tenebris primo in causa, & communiter in effectu.

Ad alivd dicendum, quòd vtrumque dici poterat: quia vnum fit per alterum, & ideo primo dixit, Fiat: & posteà diuisit lucem à tenebris. Dicendo enim, Fiat, attribuit ipsum ad formam: dicendo, Diuisit, attribuit ei motum per quem ad diuersa loca tenderet in quibus saluaretur, & proprios actus ageret, & propriis passionibus pateretur.

Ad alivd dicendum, quòd tenebræ non sunt nisi priuatio & defectus: & ideo non fiunt per aliquod opus artificis, sed idsa carentia lucis tenebræ sunt: & ideo non potuit dicere? Fiat tenebræ: sed nomen accipiunt ab ipsa priuatione lucis, sicut omnis priuatio ab habitu denominatur & diffinitur.

Ad alivd dicendum, quòd in causa distinxit, & in effectu consequenter: sed cælum secundum substantiam non est causa diei, sed potius secundum formam lucis: & ideo in creatione, cum creatio sit actus conditoris producentis substantias principiorum, nulla potuit importari distinctio: & ideo inconuenienter dixisset, Diuisit cælum à terra, & vocauit cælum diem, & terram noctem: sed oportuit ante cælum vestiri luce, & per oppositum terram vestiri opacitate, vt per has duas formas essent causæ diei & noctis: & ideo oportuit dicere in opere distinctionis, Fiat lux, & diuisit Deus lucem à tenebris.

Ad alivd dicendum, quòd naturalis motus lucis à summo cæli est, siue ab angulo medij cæli, sicut in Psal. 18. dicitur de cælo, A summo cælo egressio eius: & occursus eius vsque ad summum eius. Et propter hoc etiam dies in astronomia incipit à meridie. Cuius causam reddunt sapientes astrorum: quia semicirculus qui est ab angulo cæli medio vsque ad angulum mediæ terræ per Occidentem, semper est æqualis semicirculo qui est ab angulo mediæ terræ per Orientem in medium cæli, & secundum æqualitatem partium circuli naturalis motus est lucis. Semicirculi autem, quorum vnus est ab Oriente in Occidentem, & alter ab Occidente in Orientem nunquam sunt æquales nisi in æquinoctio. Et ideò secundum naturam motus quando declinat à meridie in die naturali vespera est ante mane. Et vt innuat hunc naturalem motum & ordinem, dixit, Factum est vespere & mane, potius quam è conuerso, Factum est mane & vespere. Quidam tamen assignant de hoc aliam rationem & bonam. Et videtur esse à verbis Dionys. accepta in lib. de diuin. nominibus. cap. 4. vbi in idem determinat bonum & lumen, dicens quòd lumen illud de

quo dicitur in Geneſ. Fiat lumen (ſic enim habet alia tranſlatio) idem eſt quod bonum. Bonum dicitur à boo boas, hoc eſt, voco vocas: quia vocat ea quæ non ſunt tanquam ea quæ ſunt Rom. 4. Vnde quia tunc ex non eſſe ſicut ex abyſſo tenebrarum res creatas vocauit ad eſſe ſicut ad lumen, proceſſit quaſi à veſpera, quæ cadit in tenebras ad mane, hoc eſt, ad lumen creaturarum productarum in eſſe ad lucem. Et vt hunc ordinem deſignet, potius dicit, Factum eſt veſpere & mane, quam factum eſt mane & veſpere. Et hæc ratio confirmatur 2. ad Corinth. 4. vbi dicit Apoſtolus, Deus qui dixit de tenebris lumen ſplendeſcere, illuxit in cordibus noſtris ad illuminationem ſcientiæ claritatis Euangelij Chriſti. Secundum hoc enim lux eſt ex tenebris ſecundum ordinem. Inferius tamen in loco proprio plures ordines & plures rationes de huc aſſignabimus.

AD ALIVD dicendum, quòd primus nomen ordinabile eſt, vt dicit Priſcianus, & non ita dicit diſtinctionem & diſcretionem ſicut vnus. Et ideò quia hic loquitur de diſtinctione & diſcretione rerum, melius dicit, dies vnus, quam dies primus. In ſequentibus autem vbi tangit ordinem ſequentium ad præcedens, ibi dicitur conuenientius dies ſecundus, & dies tertius.

AD ALIVD dicendum, quòd ſecundum illam expoſitionem Auguſt. matutina cognitio eſt ante veſpertinam: ſed ſecundum productionem Angeli in eſſe & luminis de abyſſo tenebrarum, vt dictum eſt, veſpera eſt ante mane: & illam proſequitur ordo literæ Geneſ.

AD ALIVD dicendum, quòd circulus in quo rotabatur nubecula illa, non fuit circulus deferens, ſicut ſunt circoli deferentes ſolem & alios planetas: ſed fuit circulus quem motu ſuo deſcripſit nubecula circa materiam confuſam, quæ ab Aſtronomis dicitur circulus imaginatiuus, & eſt ſimilis ei qui in aſtronomia dicitur æquans motum, eò quòd æquales partes deſcribit ſuper centrum in temporibus æqualibus: quod non facit deferens. Circuli autem deferentes facti ſunt quarta die: & ideò non valet obiectio.

AD ALIVD dicendum, quòd Damaſc. ibi vocat emiſſionem & contractionem, illuminationem generatam ab oppoſitione luminoſi directa, vel priuationem huius illuminationis: ſed non negat, quin hæc illuminatio in diuerſis locis fiat per motum luminoſi in circulo, vt dictum eſt.

Ad quæſt. 3. AD HOC quod quæritur, Vtrum lux perfectior fuerit quam ſol, vel non in illuminando? Dicendum abſque dubio ſicut & Magiſter dicit, quòd ſol multo perfectior fuit. Et hoc innuunt ſancti quando vocant eam nubeculam, eò quòd materialiter fuit pars illius materiæ confuſæ, quæ vaporabiliter circa terram fuit oppanſa, in qua Deus fecit oriri lucem, & rotari circa materiam confuſam ad illuminationem eius, vt ipſa luce partes eius mouerentur ad formas rerum diſtinctarum. Ad argumentum dicendum, quòd nubecula illa non fuit per eſſentiam lux: ſed lux quam dixit Deus fieri, fuit forma eius, ſicut lux etiam eſt forma ſolis.

AD ALIVD dicendum, quòd ſol & lux illa opus Dei ſunt: & vtrumque perfectum in ſuo genere, lux ad illuſtrationem extremitatis materiæ, ſol ad diſtinguendum diem & noctem, & influendum lumen viuificum ad formam & ſpeciem generabilium & corruptibilium: propter quod etiam à ſapientibus aſtrorum vocatur dator vitæ: ſicut videmus, quòd accedente ſole cuncta virent, & recedente areſcunt. Et quod quidam dicunt, quòd circulus lucis perfectior eſt ad conſernandum in eſſe, eò quòd eſſe vniforme eſt ſicut circulus, ſol autem perfectior eſt ad producandum in ſpecie & forma diſtincta, nihil penitus valet & falſum eſt: lumen enim ſolis per gradum in quo eſt, facit ſpeciem & formam, & per relationes ad alios circulos 12. ſignorum quæ domus vocantur in aſtronomia, facit conſeruationem eſſe per totam periodum rei generatæ. Et ad quæſtionem Magiſtri dicendum, quòd & ipſe dicit, quòd licet lux illa ſufficeret ad illuſtrationem vaporabilis materiæ, quæ partes materiæ moueret & diſgregaret, & per oppoſitum ſecundum opacum adunaret: tamen ad perfectam claritatem diei & ad perfectam adunationem ex frigore noctis vt perficeretur in partibus materiæ motus ad formam, non ſuffecit: & ideò oportuit fieri ſolem & lunam & ſtellas, quorum motibus hoc perficeretur: hoc enim motibus planetarum in circulo obliquo perficitur.

AD ALIVD quod vlterius quæritur, dicendum quòd ad hoc nihil probabilius reſpondetur, quam quod dicit Magiſter, ſcilicet quòd ex ea factum ſit corpus ſolis & lunæ & ſtellarum, ſecundum diuerſas partes eius. Ad obiectum in contrarium, dicendum quòd quando dicit Philoſophus, quòd quorum eſt materia vna, tranſmutantur adinuicem: intelligitur materia vna, quæ vnam habet analogiam potentiæ ad actum, ſicut in principio huius libri in primo tractatu, quæſtione de materia, oſtenſum eſt: & non intelligitur de ſubſtantia materiæ vna vniuerſali, de qua dicimus, quòd omnium corporalium in principio creationis mundi fuit materia vna: hæc enim non eſt vna per analogiam, ſed vna per ſubſtantiam tantum, vt dicit Greg. ſuper illud Eccl. 18. Qui viuit in æternum, creauit omnia ſimul. Quod ſimul eſt per ſubſtantiam materiæ, non ſimul eſſe poteſt per diſtinctionem formæ.

AD VLTIMVM dicendum, quòd dictum illud nihil valet, & bene eſt improbatum.



MEMBRVM III.

Quomodo factum eſt veſpere & mane dies vnus, & non mane & veſpere: ſecundum hoc enim prima dies non habuit mane.

DEINDE quæritur, Quomodo factum eſt veſpere & mane dies vnus, & non mane & veſpere: ſecundum hoc enim prima dies non habuit mane. Ratione cuius iuxta quod Magiſter proponit, tria quæruntur. Primum de hoc quòd dies tribus modis accipitur. Secundum de eo quod Magiſter ponit tres diſtinctiones veſpere & mane. Tertium, quòd illa quæ dicuntur in Geneſi, literaliter accipienda ſunt, & non per allegoriam.

Membri

Membri tertij

ARTICVLVS I.

De hoc quòd dies tribus modis accipitur.

PRimo ergo quæritur de hoc quod dicitur cap. Hic notandum est, quòd dies diuersis modis accipitur. Et assignat tres modos, scilicet quòd dies dicitur spatium vigintiquatuor horarum. Et dies dicitur illustratio quam nubecula fecit in primis tribus diebus illustratione sua super hemisphærium. Et tertio modo dicitur dies sol lucens super terram. Videtur autem, quòd primus modus non sit separatus à secundo & tertio : quia siue nubecula rotetur circa hemisphærium, siue sol ab Oriente in Orientem non redit nisi spatio 24. horarum æqualium. Diuiditur enim circulus in trecentos sexaginta gradus, de quibus nonaginta sunt ab Oriente in medium cæli, nonaginta à medio cæli in Occidentem, nonaginta ab Occidente in medium terræ, nonaginta à medio terræ vsque ad Orientem : qui si diuidantur per quindecim, erunt vigintiquatuor vicibus quindecim : quindecim autem gradus motus sunt vnius horæ : & sic in toto circulo erunt viginti quatuor, quæ sunt spatium motus siue nubeculæ siue solis per trecentos sexaginta gradus.

Solutio. SOLVTIO. Magister non distinguit dies per spatium, sed per causam : & ideò si causa longitudinis diei accipiatur, spatium circuli erit causa longitudinis diei : & sic dicitur dies primo modo. Si autem accipiatur causa efficiens diei : tunc ante perfectionem solis, lunæ, & stellarum, non poterat esse causa diei, nisi illustratio & rotatio lucis, quam fecit Deus quando dixit, Fiat lux. Et sic dicitur dies secundo modo. Facto autem sole, causa diei est sol lucens super terram : & sic dicitur dies tertio modo. Et hæc est ratio dicti Magistri.

Quæst. SI AVTEM quæritur sicut dicit Beda : Opus Dei à luce inchoat & in lucem terminatur : & Deus in prima hora cuiuslibet diei fecit opus illius diei, & non fecit successiuè, sed in momento, eò quòd ipse est potentissimus & perfectissimus opifex : quid ergo fecit in residuo spatio 24. horarum? Si enim quieuit : tunc non tantum quieuit in die septimo, quod falsum est, & contra Scripturam. Si non quieuit : tunc opus sequentis diei non inchoauit in præcedenti die, quod est contra Scripturam, quæ distinguit opera sex dierum secundum sex dies. Non potest dici, quòd otiosus fuerit : quia bonitas Dei nunquam otiosa est, vt dicit August. Dicit enim Gregor. de charitate: Charitas enim Dei nunquam otiosa est : operatur enim magna si est : si verò desinit operari, charitas non est. Et si hoc dicitur de charitate hominis, multò fortius dicetur de charitate Dei.

2 Adhuc Dionys. de diuin. nomin. cap. 4. Est autem & extasim faciens diuinus amor, hoc est, extra positionem sui. Vnde dicit, quòd amor suus non permittebat eum in seipso manere solum, sed per creationem omnibus bonum suum communicare. Et hoc idem dicit Plato in Timæo, quòd nunquam negauit commoda & vtilia ad esse.

Ad quæst. SOLVTIO. Dicendum, quòd re vera sicut dicit Beda, in primo articulo diei fecit opus cuiuslibet diei : nec illo die inchoauit opus alterius diei, sed ipsum opus sic factum in virtutibus & principiis esse sui, ad esse perfectum explicabatur in residuo spatio diei illius. Non enim ad esse perfectum rei sufficit factio simplex : sed vt perfectè stet in esse & potenter, oportet quòd lux oriatur super ipsum, & stet in summo super ipsum, nec declinet ab ipso, ne efficiatur euanidum luce & calore lucis : vt frigiditate tenebrarum & noctis comprimantur qualitates & virtutes eius intra ipsum, & sic confortentur ad operationes & actus eius : & tunc oriatur lux quæ in intimis calorem viuificum moueat ad exteriora, & distribuat in partes exteriores id quod ab intimis emotum est de viribus & calore viuifico. Et ideò sapientes in astris circulum diurnum diuidunt in quatuor partes : vt prima quarta sit à Meridie in Occidentem, in qua Meridie acceptum nutrimentum deprimitur ad locum digestionis. Secundus arcus est ab Occidēte in mediū noctis, in quo comprimitur cibus, & digeritur in loco digestionis, frigiditate noctis circunstante & comprimente cibum, vt calor confortetur in intimis. Tertius est à medio noctis vsque ad auroram, in quo lumen rediens, humidum nutrimentale mouere incipit ab intimis ad exteriora. Quarta est ab aurora in meridiem, in quo lumen euocat humidum nutrimentale in omnes partes exteriores ad confortationem membrorum. Et sicut est in homine ad perfectionem nutrimenti: sic est in omni re generabili & corruptibili, & in omni re ordinata ad propagationem mundi. Et sic patet, quòd perfectio rei non est nisi in spatio quatuor arcuum circuli, & motu 24. horarum. Et ideò quodlibet opus Dei ad perfectionem sui requirit vnum diem : & hoc non est ex imperfectione operantis, sed quia hoc requirit natura operis constituti.

Membri tertij

ARTICVLVS II.

De eo quod Magister ponit tres distinctiones vespere & mane.

DEinde quæritur de hoc quod dicit Magister distinct. 13. cap. Hic est naturalis ordo distinctionis dierum. Et ponit ibi tres distinctiones mane & vespere. Primam ponit, quòd dies inchoat à plena luce, & paulatim descendente luce fit vespere, qua occumbente fit nox, qua rursum ascendente luce fit mane, ita quòd mane est finis præcedentis diei & initium sequentis. Et dicit, quòd propter hoc prima dies mane non potuit habere : quia non erat dies præcedens primam diem cuius esset finis : & sic dies præcedens cum sequenti nocte computatur. Alium ponit ordinem computationis secundum Bedam, qui est post peccatum hominis factum. Peccatum enim tenebra est, vt dicit Damascen. Ephes. 5. vbi dicitur, Eratis aliquando tenebræ : nunc autem lux in Domino : in quo per lucem Christum, homo de tenebris peccati reductus est ad lucem iustitiæ & resurre-

reſurrectionis. Et dicit, quòd ſecundum hunc modum nox præcedens computatur cum die ſequenti. Tertium ponit ordinem computationis ab aurora reſurrectionis in perfectam lucem diei, quando ſcilicet Chriſtus reſurgens in aurora, pleno lumine reſurrectionis mundo illuxit: in quo iterum dies præcedens cum ſequenti nocte computatur. Et quæritur ratio huius ordinis. Videtur enim cum dicatur 1. ad Tim. 6. quòd Deus habitat lucem inacceſſibilem, quòd omne opus diuinum eſt à luce in lucem: & ſic nunquam debet computari nox ante diem, nec cum die.

Adhuc, Cum dicatur Iacobi 1. A patre luminum apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio: videtur quòd in nullo opere diuino deberet fieri mentio veſpere, ſed diei tantum perfectæ.

Solutio. SOLVTIO Dicendum, quòd computationes & ordines computationum in genere accipiuntur à duobus, ſcilicet à natura, vel ab euentu qui fit circa illuſtrara per lucem diuinam. Si à natura: hoc non poteſt eſſe niſi duobus modis. Aut enim eſt à natura ipſius motus: aut à natura operis diuini, inquantum diuinum eſt. Si à natura motus: tunc pro certo computatio eſt à plena luce meridiei in veſperam ſequentem & noctem, & mane conſequentis diei. Et de hoc ordine ſatis dictum eſt in membro præcedente huius quæſtionis. Si accipitur ordo ab opere Dei inquantum eſt opus Dei: cum Deus habitet lucem inacceſſibilem, ſic iterum incipit à plena luce, non ab aurora, quia illa mixta eſt tenebris: & terminatur per veſperam in mane, hoc eſt, in lucem ſequentis diei. Et hoc eſt quod dicit Beda in Gloſſa ſuper Geneſ. Decebat vt dies à luce inciperet, & in mane ſequentis diei tenderet, vt opera Dei à luce inchoaſſe & in luce completa eſſe ſignificarentur. Si autem ab euentu accipitur ordo computationis: tunc nox præcedit diem, quia homo à luce innocentiæ in tenebras peccati cecidit, & à tenebris peccati per lucem Chriſtum reductus eſt per opus redemptionis. Et propter hoc in feſtis Eccleſiæ quando agitur de luce redemptionis, noctem præcedentem cum ſequenti die celebrat Eccleſia. Et hæc eſt ratio eorum quæ dicit Magiſter cap. Hic eſt naturalis ordo,

Membri tertij

ARTICVLVS III.

Quod illa quæ dicuntur in Geneſi, literaliter accipienda ſunt, & non per allegoriam.

Tertio quæritur de hoc quod dicit Magiſter ibi, Præterea inueſtigandum eſt quomodo accipiendũ ſit quod ait, Dixit Deus. Videtur enim, quòd ſonuerit temporaliter dicendo. Dicit enim Baſilius in hexameron, quòd ea quæ dicuntur in Geneſ. literaliter accipienda ſunt, & non per allegoriam ad alium ſenſum trahenda. Cum autem dicitur, Dixit Deus, litera non videtur ſonare aliud niſi temporaliter ſonuerit: ergo videtur, quòd de temporali & verbo & ſono vocis prolato accipiendum ſit. Quod ſi verum eſt, tot verba tunc dixit, quoties dixit: & cum verbum Dei, ſicut dicitur Ioan. 1. ſit per quod omnia facta ſunt, & hoc ſit Filius Dei: dicit enim Auguſtinus 4. de Trinit. quòd eo verbum eſt, quo Filius: ſequitur ex hoc, quòd plures ſint filij in diuinis, quod hæreticum eſt.

Obiicit etiam Magiſter in litera, quòd id quod eſt inutile, non eſt de operibus Dei: ſed tunc lingua non erat quæ vocaliter ſonaret, nec auris erat quæ audiret: ergo & impoſſibile & inutile erat ſonare vocaliter: ergo videtur, quod non ſono vocis corporaliter dixit, ſed intelligibiliter in verbo vt hæc fierent determinauerit.

VLTERIVS quæritur de hoc quod quærit ibi, Hic ſolet quæri, Quomodo accipiendum ſit, quòd dicitur Pater operari in Filio, vel per Filium, vel per Spiritum ſanctum? Præpoſitio enim per, notare videtur habitudinẽ cauſæ inſtrumentalis: & ſi Pater operatur in Filio vel per Filium, vel per Spiritum ſanctum, videtur Pater vti Filio & Spiritu ſancto vt inſtrumentis, vt dicit hæreticus. *Quæſ. In 1. diſt. 32. art. 3.*

2 Adhuc, Cum operari Dei ſit eſſe, ſi operatur per Filium, videtur ſequi, quòd ſit per Filium: & hoc hæreſis eſt, Filius enim à Patre eſt, & non è conuerſo Pater à Filio.

3 Adhuc, Cum in ſapientia operetur, ſicut dicitur in Pſal. 103. Omnia in ſapientia feciſti: ſi operatur per Filium, videtur ſapere per Filium: & hoc etiam falſum eſt: Filius enim ſapit per patrem, non Pater per Filium.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum cum Magiſtro, quòd idem eſt Deo dicere, quod in verbo æterno diſponere & determinare: & ideò vnum verbum ab æterno genuit, in quo quid, qualiter, quando faceret diſpoſuit. Vnde Auguſtinus ſuper Gen. ſic exponit: Dixit Deus, Fiat lux, hoc eſt, ab æterno verbum genuit, in quo erat vt fieret ſicut in arte & ſapientia artificis. Vnde cum Magiſtro ſentiendum eſt, quòd corporaliter non ſonuit, ſed æternaliter verbum genuit, in quo erat vt fieret. Et hoc eſt etiam quod dicit Ambroſius in hexameron, quòd ceſſauit motus aut ſonus, & apparuit etiam racente artifice quod petitiam eius oſtendit, vt operatori operis ſui teſtimonium ſuffragetur. Similiter etiam hic mundus diuinæ maieſtatis inſigne eſt, vt per ipſum Dei ſapientia manifeſtetur. Fecit ergo quaſi bonus quod foret vtile, quaſi ſapiens quod optimum iudicabat, quaſi omnipotens quod ampliſſimum prænidebat.

AD OBIECTVM autem dicendum, quòd hoc ſequeretur ſi temporaliter ſonuiſſet: ſed quia ab æterno verbum genuit, & dixit, ideò non ſequitur id quod inductum eſt. Et hoc eſt quod dicit Ambroſius in 1. lib. hexameron: Quid eſt, In ipſo creata ſunt? niſi quia ipſe eſt hæres Patris, eo quòd à Parte in ipſum tranſierit hæreditas: quæ tamen hæreditas in Patrem reuertitur à Filio. Ex ipſo enim materia, & per ipſum operatio quæ ligauit & conſtrinxit vniuerſa. In ipſum eſt cunctorum reuerſio: quia & quandiu vult omnia eius virtute manent atque conſiſtunt, & finis eorum in Dei voluntate recurrit, & arbitrio eius reſoluuntur.

Ad quæſ. AD ID quod vlterius quæritur, Quomodo Pater operetur per Filium? Dicendum, quòd non ſicut per inſtrumentum, nec ita ſicut Filius manum porrigat Patri vt poſſit operari: ſicut etiam Magiſter

Magister soluit in litera : quia vna est operatio trium & indiuisibilis. Sed habitudo propositionum per & in, non notant nisi habitudinem principij, qua vnus est ex altero, vt Filius ex Patre, vel à Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque : & ideò ab vtroque habet & quòd est, & quòd operatur. Et Filius habet à Patre & qoòd est, & quòd operatur secundum ordinem naturæ quo alter ex altero, non quo alter prior altero.

A D 10 ergo quod quæritur, Vtrum Pater sit per Filium, sicut operatur per Filium? Dicendum, quòd non : quia sic notaretur, quòd principium essendi Patrem vel operandi, esset in Filio respectu Patris, quod hæreticum est : cum è conuerso sit in Patre respectu Filij.

S i m i l i t e r cum dicitur, Vtrum Pater sapiat per Filium sicut operatur? Dicendum, quòd non : quia licet sapere sit verbum in voce actiua, tamen in significatione passiua est. Sapere enim recipere est scientiam eius quod sapitur, & ita significaretur, quòd Pater saperet à Filio, vel per Filium, quod hæreticum est. In illa enim simplicitate, vt dicit Augustinus, idem est sapere quod esse. Et si saperet per Filium, esset per Filium. Est autem è conuerso, quòd Filius est & sapit à Patre, sicut dicit August. quia ab illo est ei sapere à quo est esse. Operari autem non dicit passionem, sed id quod est ab alio. Vnde cum dicitur, Pater operatur per Filium, sensus est, Filius operatur indiuisibili operatione cum Patre & Spiritu sancto : & hoc habet Filius à Patre, & Spiritus sanctus indiuisibili operatione cum Patre & Filio, & hoc habet ab vtroque. Et hoc est quod inducitur in vltimo capitulo illius distinctionis in litera per Ioannem Chrysostomum, qoòd idem est Patrem operari per Filium, vel in Filio, quod Patrem generare opificem : & idem est Patrem & Filium operari in Spiritu sancto, vel per Spiritum sanctum, quod Patrem & Filium vt vnum principium spirare Spiritum sanctum opificem.

QVÆSTIO LII.

De opere secundæ diei.

Deinde trãseundũ ad ea est quæ tractatur 14. distinctione, vbi tractatur opus secundæ diei per hoc quod dicit, Dixit quoque Deus; Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis. Hoc enim est opus distinctionis : eò quòd ibi distinguuntur aquæ inferiores quæ sub cælo sunt, ab aquis superioribus quæ super cælos sunt, sicut dicit ibidem, Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis. Et ibidem, Et fecit Deus firmamentum, diuisitque aquas quæ erant supra firmamentum, ab his quæ erant sub firmamento. Vbi tria quærenda sunt, scilicet de cælo aqueo siue crystallino, quid habeat pro materia, quid pro forma? Secundo, Vtrum sit mobile vel immobile? Tertio, Qua necessitate ponatur esse?



MEMBRVM I.

De cælo aqueo siue crystallino, quid habeat pro materia, quid pro forma, & de eo quòd aquæ leguntur supra firmamentum.

AD primum proceditur sic. Aug. in 2. super Genes. ad literam, Hoc exigit aquarum pondus, vt super terram fluant, vel in aëre vaporabiliter ferantur, & non supra firmamentum sint. Cum ergo etiamsi cælum aqueum est circularirer vndique supra firmamentum expansum, non sit nisi de natura aquæ : & talis aqua non possit esse supra firmamentum, vt dicit August. videtur quòd neque cælum aqueum sit in rerum natura, nec aquæ sint supra firmamentum. In 2. dist. 14. ar. 1. & 2. & 1. par. sum. de creatu. q. 7. art. 6.

2 Si fortè aliquis dicat, quòd aquæ sint ibi non naturaliter, sed miraculosè. Contra hoc dicit August. ibidem : Nec quisquam dicat hoc omnipotentia Dei fieri. Qualiter enim Deus naturas fecerit quæritur, non quid de eis per miraculum potentiæ suæ operetur. Ergo non est dicendum, qoòd sint ibi contra naturam suam per miraculum.

3 Adhuc, Hoc non esset opus distinctionis: habitum enim est, quòd opus distinctionis est determinatio vniuscuiusque elementi superioris vel medij vel inferioris ad suam propriam & naturalem formam & locum : quod non fit in opere miraculi, sed per distinctionem naturalem.

4 Adhuc, Si fortè aliquis negaret ibi aquas esse propter dictas rationes, occurrit Augustinus ibidem dicens, quòd hoc non licet : quia maior est scripturæ huius auctoritas, quam omnis humani ingenij perspicacitas. Et ideo simpliciter confitendum est aquas esse ibi.

5 Adhuc obiiciunt quidam, dicentes non esse cælum aqueum etiam secundum dicta Sanctorum : eò quod Rabanus in Glos. Deuter. 10. vbi ponit numerum cælorum, nec ponit cælum aqueum, nec ponit cælum terreum, sed ponit cælum igneum, aëreum, olympium, & stellatum. Cum ergo ipse sufficienter ponit numerum cælorum, & non ponit aqueum, videtur nullum esse aqueum.

6 Si forte dicatur vt dicit Basilius in hexameron, quòd aquas Deus disposuit supra firmamentum, propter solis & ætheris calidissimum feruorem, vt scilicet fiat contemperatio calidi, humidi, frigidi, & sicci. Cum aquæ sunt ibi secundum potentiam refrigerandi, & sic sunt graues autem: vt graues autẽ descendunt, vt dicit Aug. in præinducta auctoritate, eò quod in dispositione diuina graui elemento, terræ scilicet, aquæ determinatur locus inferior, vbi dicitur, Congregentur aquæ in locum vnum, & appareat arida. Contra dispositionem ergo naturalem & diuinam est, quod sint supra cælum.

7 Adhuc, Non potest esse verum quod dicit Beda, quòd scilicet minutissimis guttis suspensæ sint supra firmamentum, & valde minutioribus quam suspendantur in aëre, & quod inde descendant pluuiæ & rores ad terram. Hoc videtur esse fabulo

abulosum : quia tantæ soliditatis est firmamentum, quòd per ipsum manare & stillare aqua non potest. Iob. 37. Tu fortè fabricatus es cum eo cælos, qui solidissimi quasi ære fusi sint.

8 Adhuc, Secundum dispositionem diuinam locus conuersionis vaporum in aquam non est supra firmamentum, sed potius medium interstitium aëris : qui locus frigidus est, eò quod remotus est à vicinitate ignis in superioribus, & remotus à medio, vbi calor est ex reuerberatione radiorum, vt in 4 metheororum. probat Arist. nihil ergo videtur esse quod dicit Beda.

9 Adhuc, Beda videtur sibi contraria dicere: super illud enim Genes. 1. Fiat firmamentum, in Glos. marginali sic dicit Beda : Cæli in quo fixa sunt sidera, creatio describitur : quod constat esse in medio aquarum : nam suppositæ sunt ei aquæ in aëre, & aliæ superpositæ, de quibus dicitur in Psal. 103. Qui tegis aquis superiora eius. In medio ergo firmamentum est, id est, sidereum cælum, quod de aquis factum esse credi potest.

10 Siquem vero mouet, quomodo aquæ naturæ fluidæ & in ima labiles, supra cælum possint consistere, cuius figura est rotunda, cum humidum non stet super rotundum, sed super planum vel conuexum : de Deo scriptum esse meminerit Iob 26. Qui ligat aquas in nubibus suis. Qui enim infra cælos ligat aquas ad tempus vaporibus nubium retentas, potest etiam super cæli sphæram non vaporali tenuitate, sed glaciali soliditate aquas suspendere, ne labantur. In hoc ergo contrarius videtur sibi, quòd primo dicit, quòd vaporabiliter sint ibi : & posteà glaciali soliditate. Nihil ergo certum est de his quæ tradit Beda.

11 Adhuc hoc quod dicit, contra August. est, & contra distinctionem diuinam. Dicit enim August. in præinducta auctoritate, quòd non est quærendum qualiter Deus creaturis suis ad miraculum potentiæ suæ vtatur, sed qualiter vnamquamque secundum inclinationem propriæ naturæ ad locum proprium distinxerit. Et dat exemplum, quòd licet Deus posset facere, quòd oleum sit sub aqua : sed tamen quando quæritur natura olei secundum quam distincta est ab aliis naturis, quæritur natura humidi pinguis quod natat super aquam, quia ad hanc naturam determinauit oleum Deus, quando distinxit ab aliis naturis creatis. Si iterũ aliquis dicat propter hoc: cum dicitur, Diuisit aquas quæ sunt supra firmamentum, ab his quæ sunt sub firmamento, quòd non sumitur ibi aqua pro elemento, sed sumitur ibi pro fluiditate materiæ primæ : sicut sumitur ibi, Spiritus Domini ferebatur super aquas. Vnde quod dicitur aqua esse supra firmamentum, hoc est idem dicere, quòd pars materiæ fluidæ est supra, & pars subtus. Hoc nihil videtur esse dictum : hæc enim materia confusa est, omnes qualitates in se habens & omnia elementa. Vnde si propter hanc materiam dixit aquas esse supra firmamentum & sub firmamento : tunc non propter hanc qualitatem habuit dicere aquas esse supra firmamentum, sed etiam alia elementa, sicut terram, & ignem, & aërem : illa enim materia confusa fuit ex calido, humido, frigido, sicco, opaco, & luminoso.

12 Adhuc, Hoc est directè contra Ambrosium in hexameron, qui dicit, Deinde cum Philosophi dicant volui orbem cæli stellis ardentibus fulgentem, & dicant ex motu esse calorem: nonne diuina prouidentia necessario prospexit, vt intra orbem cæli & supra orbem redundaret aqua, quæ illa feruentis axis incendia temperaret. Propterea quia exundat ignis & feruet, & aqua exundauit in terris, ne eas surgentis solis & stellarum micantium ardor exureret, & tenera rerum exordia insolitus vapor læderet. Videtur ergo, quòd vera aqua sit ibi : aqua enim non est extinctiua nisi per humidum frigidum.

13 Adhuc quidam dixerunt, quod aqua haberet multas qualitates & proprietates. Dicunt enim, quòd est continuatiua & conglutinatiua: & per has duas proprietates est in cælo, quod continuum & glutinatum est & solidissimum, vt dicit Iob 37. quasi ex ære fusum sit. Et hoc modo dicunt aquas esse in cælo totum cælum, & partes cæli conglutinantes & continuantes. Et si hoc est verum : tunc non debuit dicere, aquas esse supra cælum, sed in cælo diffusas.

14 Adhuc, Aqua non continuat nec conglutinat nisi per humidum, vt dicit Aristo. Humidum enim malè terminabile est termino proprio, & semper fluit ad siccum ad quod terminatur, & vnam partem sicci facit fluere in aliam, & sic continuari vnam cum alia per mixtionem. Sic enim omnia generabilia & corruptibilia continua fiunt, vt soliditatem in talibus corporibus faciat siccum, continuationem autem humidum, sicut dicit Auicenna in cap. quod ponitur in fine 4. metheororum. Terra pura lapis non fit, quia continuationem non facit, sed comminutionem.

15 Contra hoc videtur, quòd secundum hoc natura cæli commixta est ex elementis : quod est contra philosophiam omninò, & contra determinata in libro de substantia orbis. Sic enim cælum esset corruptibile & generabile, sicut & alia mixta ex contrariis, & reciperet impressiones peregrinas sicut alia alterabilia : quæ omnia impossibilia esse in philosophia reprobata sunt.

Solutio. SOLVTIO. Sicut in disputatione perpenditur, Sancti nihil certum concorditer tradunt de aquis quæ sunt supra firmamentum, nisi hoc solum, quod propter scripturæ auctoritatem certissimè supponendum sit, quòd aquæ sint ibi. In qua autem qualitate, vel proprietate, vel natura, nullus eorum certè tradit. Nobis tamen probabilius videtur id quod dicit Magister supra distin. 12. cap. Nunc superest. vbi dicit sic : Tria elementa permixtione confusa, circunquaque suspensa, eousque in altum porrigebantur, quousque nunc summitas corporeæ naturæ pertingit. Et sicut quibusdam videtur, vltra locum firmamenti extendebatur illa moles, quæ in inferiori parte spissior atque grossior erat : in superiori verò parte rarior ac leuior atque subtilior existebat. De qua rariori substantia putant quidam fuisse aquas, quæ supra firmamentum esse dicuntur. Hanc opinionem nos sequentes, aquas dicimus esse supra firmamentum certissimè, propter cælum crystallinum siue aqueum quod Sancti ibi esse dicunt. Et dicimus quòd materia substantialis huius cæli est rarior & nobilior pars materiæ primæ. Dispositio autem materialis ad formam ratione cuius disponitur esse supra firmamentum tanquam ad locum proprium, est vniformis perspicuitas per totum, sicut aqua per totum perspicua

ſpicua eſt, & ſicut cryſtallus. Forma autem per quam ad locum ſupra firmamentum determinatur à diſponente Deo, eſt vniformis luminoſitas: per hanc enim nobilius eſt firmamento, & ſecundum ordinem naturæ ſuper ipſum debet collocari. Et hoc eſt fortè quod Ioan. in Apoca. 22. diſpoſitionem cæleſtium deſcribens dicit, Et oſtendit mihi Angelus flumen aquæ viuæ ſplendidum tanquam cryſtallum. Et hæc opinio videtur fuiſſe Auguſt. qui lib. contra Manichæum, de aquis quæ ſunt ſupra cælum ſic dicit: Quoniã materiam illam dicebamus nomine aquæ appellatam, credo à firmamento cæli materiam corporalem viſibilium fuiſſe diſcretam. Cum enim cælum ſit corpus pulcherrimum, omnis inuiſibilis ce atura exeedit etiam pulchritudinem cæli. Et ideò fortaſſe ſuper cælum dicuntur eſſe aquæ inuiſibiles, quæ à paucis intelliguntur: ſuper cælum, inquam, non locorum ſedibus, ſed dignitate naturæ ſuperare etiam cælum. Hac igitur ratione puto aquas eſſe ſupra firmamentum ratione cæli cryſtallini.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Aug. ibi loquitur de aqua ſecundum proprietates ignobiles, quæ ſunt frigiditas, & fluxibilitas: ſecundum has enim diſponuntur vt ſupra terram fluant. Sed non negat, quin ſecundum proprietates nobiles, quæ ſunt limpiditas, perſpicuitas, luminoſitas, diſponantur ad hoc, quòd ſiot ſupra firmamentum.

Ad alivd dicendum, quòd illa reſpooſio nulla eſt, vt bene probatur in obiiciendo.

Ad alivd dicendum, quòd hoc procedit & improbat reſponſionem.

Ad alivd dicendum, quòd hoc procedit, quia ita eſt credendum, ſed illo modo quo dictum eſt.

Ad alivd dicendum, quòd Rabanus non conſiderat niſi quendam numerum cælorum ſecundum hanc naturam communem, quæ eſt eſſe datiuum luminis, vel receptiuum, vel vtroque modo: & ideò non tangit omne cælum. Et hoc determinabitur infra in quæſtione de numero cælorum.

Ad alivd dicendum, quòd Baſilius loquitur contra opinionem Platonis & Democriti, qui dixerunt cælum eſſe igneum, & quòd non poſſet eſſe, quin ex tanta conflagratione ignis, ſicut eſt totum cælum, multæ partes deciderent igneæ, ex quibus in nubibus fiunt fulgura & coruſcationes, & in viſceribus thermæ & vulcani. Et dixerunt, quòd contra hoc diſpoſuit Deus ſupra firmamentum aquas ad refrigerium huius incendij, magis intelligentes hoc effectiuè, quam materialiter. Quia ſicut in cælo in quibuſdam ſignis eſt vis incenſiua & combuſtiua: ita in eodem cælo eſt in aliis ſignis vis refrigeratiua & humefactiua. Propter quos effectus aquæ dicuntur eſſe ſupra firmamentum: ſicut patet io Ouidio magno, vbi diluuium ignis deſcribitur per fabulam de Phaëtonte, & ſepulchrum Phaëtontis, & extinctio in Eridano qui eſt inter ſigna cæleſtia deſcriptus Et propter hoc duodecim ſigna cæli in quatuor triplicitates diuidunt: ita vt tria ſint ignea, aries ſcilicet, leo, & ſagittarius: tria terrea, taurus ſcilicet, virgo, & capricornus: tria aquea, cancer ſcilicet, ſcorpius, & piſcis: tria aerea, ſcilicet gemini, libra, & aquatius: Quia has virtutes planetæ accipiunt in iſtis ſignis, & ſecundum has alterant & immutant inferiora.

Ad alivd dicendum, quòd dictum Bedæ non verificatur niſi per effectum, vt iam dictum eſt.

Ad alivd dicendum, quòd hoc concedendum eſt ſicut inducitur. Et bene probatur, quòd locus vaporum non eſt ſupra firmamentum. Propter quod etiam quidam dixerunt, quòd firmamentum ſupra quod dicuntur eſſe aquæ, non eſt cælum ſtellarum, ſed cælum aëreum, ratione medij interſtitij in quo eſt conuerſio vaporum. Sed hanc expoſitionem nos non approbamus: quia Sancti concorditer dicunt, quòd firmamentum eſt cælum ſtellarum. Propter hoc Moyſes Geneſ. 1. dicit, Deus fecit ſolem & lunam & ſtellas, & poſuit eas in firmamento cæli.

Ad alivd dicendum, quòd Beda dicit ſupra firmamentum eſſe cælum glaciali ſoliditate compactum, propter ſimilitudinem glaciei ad cælum cryſtallinum: eſt enim vbique glacies luminis ſuſceptiua, ſicut cælum aqueum vbique ſolidum ſicut cryſtallus. Propter quam ſimilitudinem etiam dicitur aqueum & cryſtallinum à Sanctis.

Ad alivd dicendum, quòd ſi Beda diceret ſecundum veritatem naturæ aquas glaciali ſoliditate eſſe ſupra firmamentum, tunc bona eſſet obiectio: ſed quia loquitur per ſimilitudinem, propter hoc nihil facit contra eum.

Ad alivd dicendum, quòd aqua ſumitur ibi pro parte materiæ primæ quæ per diſpoſitionem poſita eſt ſupra firmamentum. Sed quia non diſponitur vt ibi ſit, niſi per proprietates aquæ quæ ſunt perſpicuum & luminoſum vbique, ideò non nominatur niſi nomine aquæ, & non nominatur nomine ignis, terræ, vel aeris. Licet enim ignis luminoſus ſit, tamen propter leuitatem & caliditatem diſſipat formas & non continet eas, & ſemper diſponitur ad figuram recti, non circularis. Aer autem licet ſuſcipiat, non continet. Aqua autem & ſuſcipit & continet. Propter quod etiam natura oculum, qui eſt lumen animalis, ex aqua conſtituit, vt dicit Ariſt. & ad figuram orbicularem formauit.

Ad dictvm Ambr. dicendum, quòd Ambroſius non intellexit, quòd prouidentia diuina aquas materialiter humidas & frigidas in cælo conſtituerit ad extinctionem ardoris, niſi ſecundum cauſam efficientem & effectum, ſicut paulo ante dictum eſt.

Ad alivd dicendum, quòd illa reſponſio nihil valet, & benè improbata eſt.

Ad alivd dicendum, quòd illud procedit, & benè improbat poſitionem illorum.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd hoc de neceſſitate procedit, & bene improbat dictum illorum. Et quod quidam dicunt, quòd in maiori mundo debet eſſe ſicut in minori, hoc eſt, in homine. In homine autem fons caloris in corde eſt, à quo oriuntur ſpiritus: frigidum autem & humidum in cerebro ſummo hominis vertice. Et ita in maiori mundo cum fons caloris & vitæ ſit in ſole, diuina prouidentia debuit diſponere, vt ſupra ſolem eſſet frigidum & humidum, vt exemplar reſponderet ſuo exemplato. Nihil valet: prouidentia enim diuina contemperat vnumquodque in membris & partibus & poſitione

membrorum prout optimè potest exercere suas operationes. Et ideo in homine in cerebro, in quo sunt virtutes animales & operationes, posuit frigidum & humidum, vt frigidum constringeret, ne turbidi vapores & fumi eleuari possent ad organa animalium virtutum & turbidos generare spiritus, ex quibus confunderentur operationes animales: in mundo autem sublimi nihil talium est, sed plena lux & limpida quæ turbari non potest: & ideo talis mundi sublime non indigebat restrictiuo. Et quod Philosophi Ægiptij dixerunt, ad stellas ascendere vapores, & ex his retrogradas fieri, fabulosum est & penitus falsum.



MEMBRVM II.

Vtrum cælum crystallinum sit mobile vel immobile?

In 2. dist. 14. art. 3. & 1 par. sum. de creaturis quæst. 4. art. 17.

SEcundo quæritur, Vtrum cælum crystallinum sit mobile vel immobile? Et quæritur de motu circulari, & non de alio. Videtur autem, quòd non moueatur circulariter: dicitur enim esse aqueum vel crystallinum. Dicit autem Aristo. in 4. de cælo & mun. quòd omni corpori debetur motus secundum naturam: & quia simplicium naturæ non sunt nisi tres in genere, scilicet natura grauis simpliciter, quæ mouetur ad medium recto motu: & natura leuis, quæ mouetur à medio recto motu sursum: & natura eius quod est leue in alio, & graue in alio, quod in quibusdam descendit & in quibusdam ascendit recto motu, sicut aqua in terra ascendit, in aëre autem & igne descendit, & ideo plus leuis est quā grauis: aër autē in igne descendit, in aqua autem & terra ascendit, & ideò plus leuis est quam grauis. Extra autem istas tres naturas non est natura simplicis, nisi cæli, quod dicitur esse quinta essentia ab Aristo. & Peripateticis. Et hoc mouetur circa medium circulariter solum. Cum ergo cælum aqueum sit de natura aquæ, videtur quòd debet habere motum naturalem aquæ: ille autem est plus grauis quam leuis & rectus: non ergo mouetur circulariter. Et hoc maximè traditur ab Ambrosio, qui in primo hexame. sic dicit: Nihil agunt qui propter cæli asserendam perpetuitatem, quintum corpus æthereum introducendum putarunt: cum æquè videant dissimilem cæteris adiunctam membris portionem, labem corpori magis auferre consueuisse. Secundum Amb. ergo quintum corpus quod cælum dicimus, secundum omnem sui partem esset de natura elementorum: & si ita non esset, labem vniuersitati induceret: & sic videtur, quòd in toto cælo nullus sit motus circularis, sed rectus tantum.

2 Adhuc videtur, quòd nullo motu mouetur: cælum enim aqueum altius est cælo stellato: ergo nobilius. Dicit autem Arist. in 2. de cælo & mundo, quòd altius cælum nobilius participat bonitatem primi motoris, quam id quod est sub ipso. Et assignat rationem: quia immediatius est primo motori vel vicinius. Cum ergo cælum stellatum participet bonitatem primi motoris per motum, & cælum aqueum non possit nobilius participare, nisi participet sine motu, videtur quòd cælum aqueum immobile sit, & nullo motu moueatur.

3 Adhuc, Omnino vniforme, vt dicit Arist. in 2. de cælo & mundo, nullo motu mouetur: quia non est vnde incipiat motus, & per quod regyret. Cælum aqueum, vt iam habitum est in præcedenti membro quæstionis, totum vniforme est: ergo omninò immobile. Si fortè aliquis dicat, quòd cælum aqueum non est principium, sed firmamentum quod cælum stellatum dicitur, sicut communiter dicunt astrorum periti, Ptolemæus, & Alphraganus. Contra obiicit Aueualpetrans in astrologia sua sic: ponit enim pro principio, quòd ab vno motore simplici immediatè coniuncto suo mobili non potest esse nisi motus vnus. In cælo stellato per obseruantias instrumentorum & considerationes inueniuntur motus tres, scilicet diurnus qui est super polos circuli æquinoctialis, & super parallelos æquinoctiali æquè distantes. Et motus stellarum & augium quo mouentur in centum annis gradu vno super polos circuli signorum, & super circulos parallellos circulo signorum, qui vocatur motus in circulo decliui, & completur in triginta sex millibus ann. vt dicit Aristot. in lib. de causis proprietatum elementorum: & probat Ptolemæus in almagesto per obseruantias instrumentorum. Tertius motus est, qui est super circulum capitis arietis & libræ, cuius diameter per octo gradus ascendit in Aquilonem, & per totidem descendit in Meridiem, sicut probat Thebithencorat in libro qui dicitur, De tabula motus octaui. Si ergo tres motus sunt cæli stellati, non potest esse cælum stellatum immediatum primo motori simplici. Quod ergo est immediatum primo motori simplici, est supra cælum stellatum. Supra hoc autem non est nisi cælum Trinitatis, quod non est corpus, nec mouetur: & cælum empyreum quod vniforme est & immobile, nullum habens motorem, eò quòd contemplationi & quieti deputatum est, cum sit locus Angelorum & beatorum: & cælum aqueum, quod oportet esse coniunctum primo motori: & oportet, quòd habeat vnum motum & simplicem & vniformem, quo participet bonitatem primi motoris, qui vnus simplex est & vniformis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd cælum quod Sancti vocant aqueum vel crystallinum, & Philosophi vocant vniforme in lumine, cuius lumen tantæ simplicitatis est, quòd visibus hominum non subiicitur, sicut dicit Damascen. 2. lib. cap. 6. ea quæ sunt Moysi sua facientes dogmata: est cælum nonum, & est super septem cælos septem planetarum, & super cælum octauum, quod dicitur stellatum siue firmamentum: & est illud de quo dicit Aristot. in 2. de cælo & mundo, quòd extra cælum nihil est, nec locus, nec tempus, sed vita beata quæ est extra ipsum, non sicut in loco vel in tempore, sed sicut in obiecto. Extra enim illud est cælum empyreum, in quo obiicit se Deus beatis ad contemplandum & fruendum immediatè. De quo dicitur Ioan. 14. In domo Patris mei mansiones multæ sunt. Ibi sunt enim distinctiones ordinum Angelorum & omnium beatorum secundum meritorum differentias. Et sub illo immediatè est cælum aqueum, quod ordinatum est ad generationem & corruptionem inferiorum:

riorum: & ideò necesse est moueri motu velocissimo & vniformi & simplici. Quia sicut dicit Auenalpetrans, vniuersaliter & regulariter verum est, quòd omnis motoris virtus fortior est in immediato mobili, quam in mobili quod coniungitur ei per medium.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud argumentum procederet, si cælum aqueum diceretur aliquando propter naturam aquæ fluxibilis deorsum. Hoc autem non est verum: sed dicitur aqueum, quia materialiter est de parte puriori materiæ primæ sub dispositione perspicuitatis & figura circulari. Et dicitur crystallinum: propter soliditatem & incorruptibilitatem crystalli cui simile est: quia vniuersaliter vbique est luminis susceptiuum.

Ad aliud dicendum, quòd cælum aqueum mouetur vno motu simplici & vniformi: & sic nobilius participat bonitatem primi quam cælum stellatum, quod participat eandem bonitatem tribus motibus, vt probatum est. Vnde hæc fuit falsa, quòd non posset nobilius participare, nisi per immobilitatem.

Ad aliud dicendum, quòd cælum stellatum non est mobile primum, nec immediatum ad primum motorem. Nec Philosophi dicunt ipsum primum, nisi inter ea quæ sensu percipiuntur, quæ sunt octo, scilicet septem planetarum, & cælum stellatum. Et quando dicitur vniforme, non dicitur vniforme, nisi in communi forma luminis: quia scilicet vbique luminosum est; sed non est ita vniforme, quin in vna parte sit magis dispositum ad motum motoris quam in alia, & sic habet dextrum à quo incipit motus motoris, & sinistrum per quod fit regyratio eiusdem: & hæc sunt distincta in ipsa virtute, non figura, vt dicit Arist. in 2. de cælo & mundo.



MEMBRVM III.

Qua necessitate ponatur cælum crystallinum siue aqueum?

1. par. sum. de creatu. ris. quæst 4. art. 18.

TERTIO quæritur, Qua necessitate ponatur cælum crystallinum siue aqueum? Videtur autem quòd nulla: sphæræ enim septem planetarum cum sphæra stellarum fixarum per diuersitatem motuum suorum sufficienter causant (vt dicit Ptolemæus) & generationem & corruptionem, & magna & parua accidentia mundi: ergo videtur, quòd nulla sit necessitas cæli aquei siue crystallini.

2 Adhuc, Quod quidam dicunt, quòd ante multiforme est vniforme secundum ordinem naturæ, & propter hoc ponitur cælum crystallinum quod vniforme esse dicitur, nihil esse videtur: quia cælum crystallinum, vt iam habitum est, non omninò vniforme est, sed cælum empyreum penitus vniforme est, quod moueri non potest: quia eadem ratione qua inciperet motus eius ab vna parte, inciperet ab alia, & sic nunquam incipere posset.

3 Adhuc, Multæ difformitates sunt in cælo. Est enim ibi dextrum & sinistrum, ante & retro: ad Austrum enim esse est ante, & ad Aquilonem est esse retro. Similiter est ibi deorsum & sursum per eleuationem & depressionem in auge vel opposito augis planetarum, & in ascensu vel descensu circuli deferentis, secundum quòd virtus vnius planetæ præualet super virtutem alterius, & secundum quòd vnus ascendit in epicyclo & alter descendit, & vnus dirigitur & alter stat vel retrocedit, secundum quòd dicit Albumasar, quod si sol ascendit super mercurium & lunam, & adiuuatur à marte, faciet longitudinem serenitatis & siccitatis: si è contra fuerit, significabit humiditatem & pluuias longas. Nunquid omnes ergo istæ diuersitates sint in cælo aqueo? Si sunt: tunc in ipso sunt multi motus, & non vnus tantum & vniformis, quod paulò ante improbatum est. Si non sunt: tunc non sufficienter est causa conseruationis inferiorum, & sic non debet poni inter cælos.

Solutio. SOLVTIO Dicendum, quòd quadruplici necessitate ponitur cælum crystallinum. Quarum prima est ex parte motus: quia, sicut paulò ante habitum est, ab vno motore simplici primo non potest esse nisi vnus motus. Multi autem sunt motus in cælo stellato: & ideò non potest esse mobile primum. Nullus verò in cælo empyreo: & ideò illud nec est mobile primum. Multi verò & difformes valde in sphæris planetarum: propter quod nulla sphærarum planetarum potest esse mobile primum. Vnde vel vniuersum non est completum in ordine mouentium & motorum, vel oportet ponere vnum cælum vniforme supra cælum stellatum, quod vno motu simplici moueatur à motore primo. Et hæc est necessitas prima.

Secunda est, quòd cum sit corpus circulare vnum quod participat bonitatem primi motoris sine motu, vt cælum empyreum: & cum sint alia quæ participant eandem bonitatem per motus multos ad sufficientiam motorum & mobilium: oportet quòd medium sit inter hæc extrema: & hoc est quod participat bonitatem primi motoris per motum vnum: aliter enim esset insufficiens numerus motorum & mouentium in principiis naturæ: & hoc est cælum aqueum siue crystallinum.

Tertia sumitur ex dictis Platonis in Timæo, qui dicit, quòd creator cæli circulum cæli reflexit in duos circulos, scilicet aplanes & planes. Et alterum eorum, scilicet planes diuisit in septem circulos, sicut in præhabitis dictum est. Cum ergo duo sint motus in genere, de perfectione naturæ principiorum est, quòd vterque habeat mobile proprium. Et cum in cælo stellato inueniantur multi motus qui sunt planes, vt in præhabitis dictum est, illud non potest esse mobile proprium illius motus qui dicitur applanes. Oportet ergo de necessitate, quòd illi motui mobile proprium ponatur ante cælum stellatum sicut & ipse motus simplicior & prior est secundum naturam, quam ipse motus planes. Est enim motus applanes super polos mundi, & super rectos circulos æquidistantes ab æquinoctiali ad tropicum æstiualem, & ad tropicum hyemalem. Planes autem motus est super polos circuli æquinoctialis, qui dicitur circulus decliuis, & super circulos decliues æquidistantes ab æquinoctiali ad vtramque partem. Et mobile illi motui proprium, oportet quòd sit

vniforme, quod nos dicimus cælum crystallinum siue aqueum, à quo in omnibus inferioribus cælis est motus diurnus, qui motus applanes vocatur. Quia Aristot. dat regulam in 2. meta. quòd quicquid est in pluribus secundum rationem vnam, est in vno primo quod est causa omnium aliorum. Hac ratione vtitur Philosophus in 11. primæ philosophiæ, vbi quærit numerum motorum & mobilium. Et ista quæ dicta sunt de motu planes & applanes, inducit ab Eudoxo.

Quarta necessitas est ex parte finis. Cum enim sit in inferioribus diuersitas in figura, & difformitas generationis & alterationis & aliorum motuum influentium virtutes, ad hoc sunt orbes & cæli difformes in partibus & in motu. Est autem in inferioribus etiam vniformitas in esse specifico & in esse generis. Oportet ergo, quòd aliquod ponatur cælum quod sit vniforme, quod influat virtutem ad conseruationem in specie & genere. Et hoc oportet vniforme esse & in partibus & in motu. Et hoc non potest esse, nisi quod nos vocamus cælum crystallinum siue aqueum, quia nullum aliud est vniforme post empyreum.

Ad primum ergo dicendum, quòd omnia illa accidentia & magna & parua valdè sunt difformia & in alteratione consistentia: & ideò sufficienter ab orbibus siue cælis difformibus causantur: & ideò necesse est ponere cælum vniforme propter conseruationem in genere & specie vniformem.

Ad aliud dicendum, quòd ante multiforme est vniforme secundum ordinem naturæ. Et ideò dicit Damascen. 2. lib. cap. 6. quòd Philosophi Ægyptij & Chaldæi primum mobile dixerunt esse vniforme, ea quæ sunt Moysi sua facientes dogmata. Et est vniforme in partibus quantum ad vniformitatem luminositatis & perspicuitatis: sed non potest esse vniforme in virtute, quin sint in eo principia motus circularis vniformis & regularis, quæ sunt dextrum & sinistrum, sicut iam ante probatum est.

Ad vltimum dicendum, quòd nulla diuersitas est in eo nisi dextræ & sinistræ: & principia aliorum motuum non sunt in eo, sicut nec motus: sed illa sunt in circulo decliui, qui est in cælo stellato. Est tamen sufficiens principium conseruationis in esse specifico & in esse generis, vt dictum est superius.

QVÆSTIO LIII.

De firmamento.

DEinde ratione eius quod dicitur distinct. 14 Dixit quoque Deus, Fiat firmamentum, de firmamento quæritur, de quo Magister tria considerat, scilicet cuius naturæ sit, cuius figuræ sit, & vtrum stet vel moueatur?

Circa primum considerantur duo, scilicet quid dicatur firmamentum, & de qua materia sit?

* * *

Membri primi

ARTICVLVS I.

Quid dicitur firmamentum?

AD primum proceditur sic: Dicit Beda super Genes. & inducitur ibidem à Magistro, quòd cum dicitur, Fiat firmamentum in medio aquarum, illius cæli describitur creatio in quo fixa sunt sidera. Et hoc videtur falsum: sidera enim non sunt fixa nisi in octaua sphæra. Et in Genes. 1. dicitur, quòd Deus duo magna luminaria fecit solem & lunam & stellas, & posuit eas in firmamento cæli. Constat autem, quòd solem & lunam non posuit in octaua sphæra in qua sunt stellæ multæ, sed in inferioribus cælis, solem in suo cælo, & lunam in suo cælo. Ergo firmamentum non dicitur tantum cælum stellatum, sed inferiores cæli septem planetarum. 1. par. sum. de creaturis. quæst. 4. art. 19.

2 Adhuc ibidem sic dicitur: Dixit autem Deus, Fiant luminaria in firmamento cæli, & diuidant diem ac noctem. Et ex hoc concluditur idem, quòd luminaria non sunt facta in cælo stellato tantum, sed in cælis inferioribus. Ergo cæli inferiores dicuntur firmamentum, & non tantum sphæra octaua in qua sunt stellæ. Si dicitur, quòd firmamentum dicitur ibi non tantum sphæra octaua, sed etiam septem inferiores: tunc videtur, quòd omnes octo sphæræ similem ornatum deberent accipere. Ergo sicut in sphæra octaua sunt multæ stellæ, ita in qualibet inferiorum deberent esse multæ. Sed nos videmus, quòd in qualibet inferiorum non est nisi vna. Et quæritur, Quare sit hoc?

3 Adhuc, Si octo sunt sphæræ sicut visus attestatur & communiter dicitur: tunc quæritur, Vtrum vna sit super aliam, ita quòd contingant se ab inferiori quæ est lunæ vsque ad octauam, quæ est stellarum fixarum: vel sit vnum continuum corpus in quo omnes octo sphæræ moueantur? Si sit vnum continuum, sicut videtur litera dicere, quæ singulariter loquitur, Fiant luminaria in firmamento: tunc sequitur, quòd quando sphæræ mouentur in illo vno continuo, quòd ipsum fundamentum fundatur multis diuisionibus. Et sicut dicit Philosophus in libro de substantia orbis, quod scinditur & diuiditur, corruptibile est. Et dicit Aristot. in 1. de cælo & mundo, quòd omne corruptibile corrumpitur tempore determinato. Sequitur ergo, quòd semper istæ sphæræ corrumpuntur tempore determinato: quod falsum est, & contra omnem philosophiam. Si dicitur, quòd hoc non est inconueniens, eo quòd dicitur 2. Petr. 3. Cæli qui nunc sunt & terra eidem iudicio sunt reseruati: eò quòd in die iudicij cæli magno igne soluentur, vt dicit Petrus & Iob 13. Donec atteratur cælum, non resurget. Et Apoc. 21. Vidi cælum nouum, & terram nouam. Et Isa. 65. Ecce ego creo cælos nouos & terram nouam: & non erunt in memoria priora, nec ascendent super cor: sed gaudebitis & exultabitis vsque in sempiternum in his quæ ego creo. Hoc erit contra omnes sanctos Glossantes Scripturas illas, qui dicunt, quòd non mutatur in substantia,

substantia, sed in forma motus quam nunc habet ad generationem & corruptionem. Ista autem obiectio concludit, quòd in substantia mutatur & corrumpitur.

4. Si autem dicitur, quòd cæli isti contingunt se & distincti sunt abinuicem: tunc sequitur inconueniens quod concludit Messellach in libro de sphæra mota sic: Cum eleuationes sphærarum sint inæqualis altitudinis & inæqualis motus, si inferior mouetur à summa altitudine superioris: aut oportet, quòd remaneat vacuum spatium inter superiorem & inferiorem: & hoc est inconueniens, quia vacuum in natura non est. Aut oportet, quòd aliud corpus ponatur esse in medio sphærarum, implens vacuum illud quod sit inspissabile & rarefactibile, & per consequens alterabile & corruptibile: & hoc est etiam inconueniens, quia hoc non posset esse nisi locus sphærarum cælestium. Et cum locus sit saluatiuus locati, vt dicit Aristor. 4. physic. erit locus locati incorruptibilis magis quam locatum: vel si locus est corruptibilis, locatum erit magis corruptibile. Et sic sequitur, quòd octo sphæræ essent corruptibiles secundum substantiam, quod nunquam dixit aliquis nec sanctus nec Philosophus.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd firmamentum dicitur duobus modis, scilicet à firmitate naturæ incorruptibilis secundum naturam: eò quòd tota natura sua aliena est à contrariis & ab actione & passione contrariorum: propter quod etiam, vt dicit Philosophus in 1. de cælo & mundo, non recipit peregrinas impressiones: & sic totum corpus quod dicitur quinta essentia à luna supra, dicitur firmamentum & comprehenditur in decem cælis, septem scilicet planetarum, & cælo stellarum fixarum, & cælo crystallino, & cælo empyreo. Dicitur etiam firmamentum à firmitate standi & distinguendi inter aquas superiores & inferiores, vt dictum est. Et sic solum cælum in quo fixa sunt sidera, dicitur firmamentum. Vtroque istorum modorum dicitur in Psal. 32. Verbo Domini cæli firmati sunt: & spiritu oris eius omnis virtus eorum. Sol autem & luna & alij planetæ sunt in firmamento primo modo dicto. Et per hoc patet solutio ad duo prima.

AD ALIVD dicendum, quòd sphæræ inferiores secundum rationem sapientiæ diuinæ distinctæ sunt & factæ: quia ab inferioribus nimis elongata fuit sphæra superior. Et factæ sunt sphæræ inferiores, vt propter vicinitatem fortius moueant inferiora. Propter quod etiam stellæ in eis positæ fortiorum sunt virtutum, quarum radiis innititur virtus sphæræ stellatæ, vt in illis virtutes proprias exerceant in inferioribus. Propter quod etiam sapientes astrorum dicunt, quòd inter omnes luna fortius mouet: quia propinquior est. Et propter hoc etiam Ierem. 7. dicitur regina cæli, cui sacrificabant idololatræ & faciebant placentas. Quia igitur secundum dispositionem diuinam superior sphæra sicut signum non sicut causa habet mouere ad omnium figuras & distinctas formas: ideò oportuit, quòd acciperet stellas multas & in diuersis figuris positas. Et quia inferiores multiplicitates illarum figurarum & virtutes habebant adiuuare ad vnum sic vel sic figuratum vel specificatum: ideò qualibet earum non accepit nisi vnum. Propter quod dicit Ptolemæus in quadripartito, & Albumasar in introductorio suo, quòd sphæra stellarum fixarum ex virtute propria habet mouere terram: propter multas figuras generabilium & corruptibilium quæ sunt in terra. Sphæra verò saturni propter frigidum & siccum quod dominatur in ea: quorum vtrumque facit potentiam retentiuam: habet in omni generabili & corruptibili mouere ad consistentiam & retentionem speciei & figuræ. Sphæra verò iouis propter calidum & humidum, quod dominatur in ea sicut in signo, ex ordine sapientiæ diuinæ omnia disponentis, habet mouere calidum & humidum: quæ sunt principia generationis in omni complexionato. Sphæra verò martis propter calidum & siccum, quod est in ea sicut in signo, habet mouere calidum vstiuum, quod consumptiuum est superfluorum impedientium generationem. Sphæra verò solis propter lumen viuificum quod est in ea, accedens habet mouere ad generationem, & recedens ad corruptionem. Sphæra verò veneris propter frigidum & humidum temperatè, quod est in ea sicut in signo, habet mouere humidum complexionabile passiuum: quod quasi semen generationis est & augmenti in inferioribus. Sphæra verò mercurij propter multos motus qui sunt in ea, & valdè difformes, habet mouere humidum flexibile & maximè aëreum ad diuersas figuras & formas: hoc enim necessarium est propter spiritus discurrentes in generatis inferioribus ad diuersas operationes, virtutes, & potentias aducheutes: quia sicut dicit Galenus & Auicenna, spiritus est vehiculum virtutis. Sphæra lunæ quæ infima est, mouet humidum elementale aqueum ad hoc, quòd moueatur ad mixtionem generabilium & continuationem terrenorum: & sic quælibet inferiorum mouet ad vnum, & ideò vnam sortitur stellam à prouidentia diuina: & ad illud vnum adiuuant virtutes omniũ supernorũ: quia regulariter verũ est in omni natura, quòd sicut superiora virtutibus suis informant inferiora, ita inferiora restringunt ad vnum & determinant superiora.

AD ALIVD dicendum, quòd nihil verius potest dici in hac quæstione, quam id quod etiam dixerunt Philosophi, quòd sphæræ cælestes non se contingunt, sed vna multum exaltatur super alteram, & in medio earum est corpus spirituale, sicut aër in quo omnes mouentur: & hoc spissum & rarum est, sed non raritate & inspissatione vnius rationis cum inspissatione & raritate elementorum: quia illa quæ est in elementis, actione & passione primarum qualitatum efficitur, & ideò non conuenit nisi corpori transmutabili & corruptibili: illa verò quæ est in corpore cælesti, consistit in solo situ & positione partium, scilicet propinquius & distantius. Sicut expressè videmus, vt dicit Auicenna, quòd corpus solis magis calcatum & compressum est in substantia & lumine, quam alia pars orbis: & ideò sphæræ per ipsum motæ non diuidunt ipsum diuisione corruptionis, sed diuisione situs & positionis: & ideò nullam inducunt corruptionem. Et quod obiicitur de auctoritate Petri & Apocal. & Isaiæ, tenendum est sicut glossant sancti, quòd cælum non transmutabitur in substantia, sed in vsu officij quod habet nunc, vt scilicet moueat ad generationem & corruptionem, & moueatur secundum situm: tunc enim omnibus assumptis stabit cælum & quiescet à motu quem nunc habet.

Membri primi

ARTICVLVS II.

De qua materia ſit firmamentum?

In 2.diſt. 14.art.4. DEinde quæritur ratione eius quod dicit Magiſter diſtinct.14 cap.1. Ecce oſtenſum eſt his verbis, quòd cælum factum ſit, ſcilicet illud in quo fixa ſunt ſidera: & de qua materia ſit, ſcilicet de aquis. Et paulò poſt in ſequenti capitulo. Quidam verò dicunt cælum eſſe igneum, de quo igne ſidera & luminaria coniectant eſſe. Ratione enim huius oportet quærere de natura materiali corporum cæleſtium. Videntur enim eſſe aquea. Si enim aqua dicitur eſſe ſuper cælos ratione puritatis naturæ quantum ad ſubſtantiam materiæ, & ratione perſpicacitatis quantum ad diſpoſitionem materialem, & ratione luminis accepti quantum ad formam: cum omnia ſidera ſuperiora & cæli habeant hæc tria, omnia videntur eſſe ex aquis. Et hoc expreſſe dicit Magiſter ex verbis Bedæ ſic: Ecce oſtenſum eſt his verbis, quòd cælum factum ſit, ſcilicet illud in quo fixa ſunt ſidera, id eſt, quod excedit aerem: & de qua materia, ſcilicet de aquis, & quales ſint aquæ quæ ſunt ſuper illud cælum, ſcilicet vt glacies ſolidatæ.

SED CONTRA hoc eſſe videtur, quia ſecundum hoc cælum videtur eſſe vnum ex elementis. Probat enim Ariſtot. in 3. de generatione & corruptione, quòd combinatione primarum qualitatum quoties poſſibile eſt fiunt elementa. Et contraria quidem actu ſimul in eodem eſſe non poſſunt, vt calidum & frigidum, humidum & ſiccum: ſed frigidum & humidum coniuncta conſtituunt aquam, frigidum & ſiccum coniuncta terram, calidum & humidum aërem, calidum & ſiccum ignem. Cum ergo glaciale humidum, frigidum ſit & humidum, & cæli ſint ex illo, videntur eſſe ex aqua elemento, quod in antehabitis improbatum eſt.

Quæſt.1. VLTERIVS quæritur de ſequenti opinione quam inducit Magiſter 2.ſentent. diſtinct.14. cap. Quidam verò cælum quod excedit aëris ſpatia naturæ igneæ dicunt. Et ad hoc quædam in præhabitis adductæ ſunt auctoritates Baſilij & Ambr. in hexame. quorum vterque dicit, quòd cælum rotatur igneis ſtellis, & quòd aquæ ſuper cælos ſunt ad refrigerium incendij, ne terræ naſcentia exurantur quæ ex motu cæli generari habent, & ex lumine ſtellarum.

2 Videntur autem & Philoſophi idem ſenſiſſe. Dicit enim Philoſophus in 2. de cælo & mundo. Stellæ quando exacuuntur & igniuntur, ex motu ignitur aër qui eſt in circuitu earum neceſſariò. Et non igniuntur ſtellæ iſtæ niſi quia ipſæ incenduntur in acre: qui quando minuetur ex motu ſtellarum fit ignis. Sed eadem natura eſt ſtellæ & circuli in quo fixa eſt ſtella, vt ibidem dicit Ariſt. Dicit enim Ariſtot. & antiqui dixerunt, quòd ſtellæ ſunt igneæ: & non dixerunt hoc, niſi quia ipſi corpus ſuperius dixerunt eſſe igneum. Et dixerunt, quòd neceſſarium eſt quòd vnumquodque ſuperiorum corporum ſit ex natura corporis in quo eſt ſitum vel fixum. Ergo videtur, ſi ſtella eſt ignea, quòd etiam circulus deferens ſit igneus.

Sed contra. CONTRA: Vnumquodque ſimplicium corporum, vt dicit Ariſtot, ſimplicem & proprium habet motum. Cælum nullius elementi habet motum, ſed proprium, circularem ſcilicet, cum quodlibet elementum habeat motum rectum. Ergo cælum de nullius elementi eſt natura, nec ignis, nec terræ, nec aeris.

2 Adhuc, Philoſophus in lib. de ſubſtantia orbis dicit, quòd cælum nec graue eſt, nec leue, nec calidum, nec frigidum, nec humidum, nec ſiccum. Omne elementum & elementatum eſt ex aliqua iſtarum qualitatum. Ergo cælum nec eſt elementum, nec elementatum.

3 Adhuc, Si ſtellæ eſſent igneæ, conſtat quòd eſſent incenſiuæ omnes & alterabiles a ſuo contrario. Horum autem nihil contingit: vna enim non incendit aliam, nec alteratur ab alia. Ergo non ſunt igneæ.

IVXTA hoc quæritur, Vtrum cælum ſit ſimplex, vel compoſitum? Videtur, quòd ſimplex; hoc enim Ariſtot. expreſſè dicit in lib. de cælo & mundo. Quæſt. 2.

2 Adhuc, Omne compoſitum reſolubile eſt in ſua componentia. Cælum in nihil reſolui poteſt quod habeat ante ſe in natura corporum. Ergo cælum non eſt compoſitum, ſed ſimplex.

Sed contra. CONTRA: Rabbi Moyſes in lib. ducis neutrorum. cap. de vno Deo. Dicit, quòd propoſitio per ſe nota eſt, quod omne corpus eſt compoſitum: cælum eſt corpus; ergo compoſitum. Item in lib de ſubſtantia orbis dicit Philoſophus ſic: Omne quod mouetur, eſt corpus & compoſitum. Cælum mouetur. Ergo eſt corpus & compoſitum.

2 Adhuc, Ariſt. in primo de cælo & mundo: Cum dico cælum, dico formam: cum dico hoc cælum, dico formam in hac materia. Quidquid habet formam in hac materia, cópoſitum eſt: hoc cælum habet formam in hac materia: ergo hoc cælum eſt compoſitum.

3 Adhuc, Ptolemæus in Almageſto & Albumaſar in introductorio diuidunt ſtellas, & dicunt quaſdam eſſe graues, vt ſaturnum, iouem, & martem: & dicunt quaſdam eſſe leues, vt lunam, mercurium, & venerem: grauiſſimas, vt eas quæ ſunt in cælu ſtellato. Omne graue vel leue compoſitum eſt ex contrariis & elementis. Ergo ſtellæ illæ compoſitæ ſunt ex contrariis & elementis: & quælibet ſtella eſt eiuſdem naturæ cum cælo in quo eſt, vt iam habitum eſt: ergo cælum compoſitum eſt ex contrariis & elementis.

4 Adhuc, Macrobius ſic incipit philoſophiam ſuam: Mundus igitur conſtat ex quatuor elementis, iiſdemque totis. Ergo nihil eſt in mundo quod non ſit elementum vel elementatum. Cælum eſt in mundo ſenſibili, vt dicit Plato. Ergo vel eſt elementum, vel elementatum & compoſitum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ſicut in præhabitis dictum eſt, cælum non eſt de natura aquæ fluxibilis deorſum, vt dicit Auguſtinus: ſed ex aqua quæ propter naturam puritatis in ſubſtantia, & perſpicacitatis in diſpoſitione materiali, & luminoſitatis in profundum ſui, per diſtinctionem tranſmittitur ſuper cælos, vt fiant inde cæleſtia, ſicut in præhabitis dictum eſt. Et illa aqua nullum

nullum est elementum, nec in ea sunt humidum & frigidum coniuncta in complexione elementi, sed confusa sicut omnes aliæ qualitates. Materia enim illa non est determinata ad formam cæli, nisi puritate substantiæ, & perspicacitate, & luminositate.

Ad quæst. 1. AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd cælum non est igneum, licet hoc dixerint Plato & Democritus. Ad auctoritates autem Basilij & Ambr. Supra responsum est de cælo aqueo.

AD ALIAS auctoritates dicendum, quòd Philosophus non loquitur ibi de stellis fixis vel planetis: sed loquitur ibi de stellis quæ vulgo dicuntur stellæ, sicut sunt cometes, & illa quæ dicuntur assub siue stellæ cadentes. Vapor enim ex quo illæ generantur, vt probat Arist. in tertio motu ascensionis ignitur & inflammatur: & sic ignitus transiens per aërem, ignit aërem & illuminat ipsum: sicut & fit de vapore ex quo coruscationes generantur & tonitruum. Illæ autem stellæ, vt dicit Damasc. libro 2. cap. 7. non sunt in cælo, nec mouentur in cælo, sed in aëre: propter quod dicit, quòd non semper oriuntur, sed tempore mortis regum. Et dicit Albumasar in libro de coniunctionibus & accidentibus magnis, quòd significant infortunia, & fames, & mortalitates, & strages hominum: quia significant dominium martis in elementis inferioribus. Tria quæ in contrarium obiiciuntur, procedunt.

Ad quæst. 2. AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd cælum est corpus compositum ex partibus continuis, sed non ex contrariis. Ad dictum Philosophi dicendum, quòd ipse intelligit cælum esse simplex: quia non est ex contrariis, siue elementis.

AD ALIVD dicendum, quòd duplex est resolutio, scilicet secundum rationem, & secundum actum. Secundum rationem resoluitur cælum in partes essentiales, quæ sunt forma, & materia. Secundum actum non resoluitur: quia vnumquodque corporum cælestium est ex materia sua tota. Et ideò nec secundum actum generationis componitur, nec secundum actum corruptionis resoluitur, nec vnum in aliud per alterationem transmutatur.

AD ID quod primo obiicitur in contrarium, dicendum quòd cælum est compositum, sed non ex contrariis, sed ex partibus essentialibus quæ sunt forma & materia. Per opus enim distinctionis diuinæ materia cæli determinata est ad suam formam, sicut & alia quæ creauit Deus.

AD ALIVD dicendum, quòd concedendum est, quòd compositione essentiali cælum compositum est ex materia & forma. Et cum dico hoc cælum, dico indiuiduum demonstratum. Indiuiduum autem demonstratum non est nisi per hanc materiam quæ principium indiuiduationis est formæ vniuersalis generis & speciei in ipso: & sic facit cælum hoc cælum esse.

AD ALIVD dicendum, quòd graue & leue dicuntur duobus modis. A natura scilicet grauis & leuis, & ab actu. A natura dicta grauis & leuis, sunt composita ex contrariis. Ab actu grauis & leuis dicta, sicut velox & tardum, secundum quòd dicit Aristot. in 6. physicor. quòd velox diuidit tempus: tardum autem magnitudinem. Velox enim in paruo tempore transit multum spatium: tardum autem in magno tempore paruum spatium. Et hoc modo dicuntur stellæ veloces, & tardæ, & tardissimæ. Et hoc modo velocia & tarda non sunt composita ex contrariis. Vnde fallacia æquiuocationis est in argumento.

AD VLTIMVM dicendum, quòd Macrobius totus fuit Platonicus, & Platonem secutus, dixit hoc: & Arist. Peripateticus destruxit hanc opinionem, necessariis argumentis probans, quòd materia cælestis corporis non est nisi in potentia ad vbi, & non ad formam substantialem vel accidentalem: & ideò non subiicitur generationi, nec corruptioni, nec alterationi, sed motui secundum locum tantum, & motui locali non subiicitur nisi qui est regularis & vniformis & perpetuus secundum omnem temporis durationem. Dicit tamen Aristot. quòd antiqui dixerunt cælum esse igneum. Et hoc, sicut ipse dicit, propter hoc: quia omne corpus inflammans vel inflammatum inflammatione actiua vel passiua vel vtraque vocauerunt ignem. Et videntes, quòd omne corpus cælesti lumine inflammans, vel inflammatum est, dixerunt ipsum esse igneum. Et hoc non est ignis qui sit elementum, sed ignis qui lux vel lumen est: sicut dicit Aristot. in topicis, quòd tres sunt species ignis, carbo, flamma, & lux: carbo in materia terrea, flamma in materia vaporis aërei, quia sicut dicit Aristoteles flamma est fumus accensus: lux in materia pura superiori, qua dicitur esse species ignis.



MEMBRVM II.

Cuius figura sit firmamentum seu cælum?

DEINDE quæritur, Cuius figuræ sit cælum? Et hoc quæritur ratione eius quod dicit 2. sententiarum. t 4. distinct. cap. Quæri etiam solet, Cuius figuræ sit cælum? Ad quod respondet Magister ibidem, sic dicens: Sed Spiritus sanctus, quamuis auctores nostri hoc sciuerint, per eos dicere noluit, nisi quod prodest saluti. Et per hoc innuit, quòd illud non reuelauit, quia non prodest saluti. Contra: August. dicit expressè, quòd cælum est sphæricæ figuræ. *1. par sum. de creaturis. quæst 4. art. 8.*

2 Adhuc Damasc. lib. 2. cap. 6. Quotquot autem dixerunt cælum sphæricæ esse figuræ, aiunt illud æquidistare & semotum esse à terra, supra & infra & extrinsecus ac ad latera. Infra dico quoad nostrum sensum: quia secundum sermonis consequentiam vndique supernum locum cælum obtinet & terra imum. Et dicunt cælum sphæricè circundare terram, & ipsum secum suo rapidissimo motu circunferre solem & lunam & stellas. Et sole super terram existente, hic diem fieri, & sub terra noctem: existente autem sole sub terra, hic noctem, illic verò diem. Ergo videtur, quòd cælum sit sphæricum.

3 Adhuc videtur, quòd sit sicut semicirculus. Damascen. ibidem, Alij verò cælum hemisphærium, id est, semicirculum imaginati sunt: quia diuinorum annuntiator Dauid dicit Psal. 103. Qui extendit cælum sicut pellem. Quod ostendit tabernaculum cælum esse. Et beatus Isa. 40. secundum aliam translationem: Qui statuit cælum sicut cameram velut arcum, vel semicirculum vt

dicit alia translatio. Et quoniam sol occidens & luna & astra circumeunt terram ab Occidente in Aquilonem, & ita rursus in Orientem deueniunt: hoc indicat cælum esse sphæricum. Et tangit hoc quod dicitur Eccl. 1. Oritur sol & occidit, & ad locum suum reuertitur: ibique renascens gyrat per Meridiem, & flectitur ad Aquilonem. A sanctis ergo expositoribus reuelatum est, quòd cælum vel est sphæricum vt sphæra integra: vel est sicut hemisphærium, vel sicut sphæra dimidia. Sed tunc quæritur, quare Deus dedit ei hanc figuram, & non angulosam ex rectis lineis conclusam?

Adhuc videtur hoc falsum esse, quòd sit sicut semicirculus: & est demonstratio Ptolemæi. Detur enim, quòd sit semicirculus: tunc arcus erit super terram, & diameter per terram ab Oriente in Occidentem: & descendet sol à Meridie in Occidentem. Cum ergo est in puncto Occidentis, tunc vtitur illo puncto vt fine motu descensionis, ad quem ipsa descensio est in motum esse: & eodem puncto vtitur vt principio diameter a quo fit motus per diametrum ad Orientem: ergo vno & eodem puncto vtitur vt duobus. Sed dicit Arist. in 4. physicor. quòd quandocunque mobile in motu vt duobus vtitur vno, quiescere accidit in medio. Ergo sol tunc quiescet: quod impossibile est: ergo impossibile est, quòd cælestia figuram habeant semicircularem. Et eadem ratio est de omni angulosa figura: motus enim sol per angulosam figuram, vel alia stella, in quolibet puncto anguli necesse est vt duobus vti vno, scilicet ad quem est in motum esse, & à quo incipiat motus alter. Et sic semper in quolibet puncto quiescere accideret: quod impossibile est, cò quòd quodlibet superiorum mouetur motu vniformi regulari & perpetuo: qui motus non potest esse, nisi in circulo, vt probat Aristot. in 8. physicor.

Solutio. SOLVTIO. Duæ rationes consueuerunt assignari quare cælo datur figura sphærica, & sunt ambæ rationes conuenientes. Vna est quòd figura sphærica in corporibus, & figura circularis in superficiebus simplicissimæ sunt omnium figurarum. Circularis enim vna linea contenta est: sphærica verò vna superficie. Circulus etiam & sphæra nunquam possunt diuidi in alias figuras sed omnis diuisio quocunque modo facta, erit in sphæras vel circulos, vel portiones sphærarum vel circulorum, ita quòd omnis portio diuisa erit arcualis: quod non est in aliqua figura angulosa vel rectilinea: & quia simplicissima est, propter hoc congruit primo & simplicissimo corpori. Plato assignat aliam rationem: dicit enim, quod & verum est quòd in mundo omnia quæ creata sunt, continentur: nihil autem potest continere omnia, nisi quod habet capacissimam figuram: capacissima autem figura non est, nisi in superficiebus circuli & in corporibus sphæricis vndique rotundis: hoc enim competit corpori quod omnia capere debuit & includere. Et ideò Damascenus diffiniens cælum 2. lib. cap. 6. Dicit sic: Cælum est continentia visibilium & inuisibilium creaturarum. Secundum Aristot. & Peripateticos ratio est: quia cælum per motum suum debuit esse causa omnis motus generabilium & corruptibilium: & sicut dicit in principio 8. physicor. per illum motum debuit esse quasi vita existentibus omnibus: & hic non potuit esse nisi regularis, vniformis, circularis, perpetuus: quæ non poterant conuenire nisi figuræ sphæricæ: & ideò corpus quod dispositione diuina motum talem debuit habere, nullam figuram nisi sphæricam congruè habere potuit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Magister in sententiis vocat auctores, scriptores canonis Bibliæ, non expositores, qui hoc expressè non scribunt: quamuis Dauid de sole dicat, ex quo sequitur illud idem: literaliter enim de sole dicit secundum expositionem Basilij, A summo cælo egressio eius. Et cum non possit esse motus ab eodem in idem nisi in circulo & sphæra, satis innuit, quòd superiora sphærica sunt & circularia.

AD ALIVD dicendum, quòd Augustinus & Damascen. expressè dicunt cælum esse sphæricum.

AD 10 quod obiicitur de Dauid & Isa. dicendum, quòd illi non loquuntur de figura totius cæli, sed de figura hemisphærij tantum, quod quia est in medio altum, per circuitum videtur stare super horizontem per modum cameræ vel tabernaculi vel pellis extensæ. Ex his iam patet ratio & causa quare Deus cælo dedit figuram sphæricam.

HOC AVTEM quod probatum est, quòd non potuit habere figuram semicircularem, vel etiam angularem siue angulosam, concedendum est: quia ex necessariis probatum est.



MEMBRVM III.

Vtrum firmamentum seu cælum stet, vel moueatur?

DEINDE quæritur ratione eius quod dicit Magister in eodem cap. Quæratur etiam, Si stet, an moueatur cælum? Et quæstio est in tribus: quæ tamen sub vno comprehenduntur, scilicet si mouetur, quo motore mouetur, & quo motu mouetur, & quis est effectus eius motus? Quod enim natura moueri non possit propter vnam simplicem rationem, omnes concorditer dicunt Philosophi & Epicurei & Stoïci & Peripatetici. Ratio autem illa est hæc, quòd omnis motus localis naturalis, vt probat Aristot. in 8. physic. est à generante vel remouente prohibens. Et dicit ibi Commentator, quòd hæc est causa: quia quantum generans dat de forma, tantum dat de consequentibus formam illam: quæ sunt motus & locus. Et si aliquod est extra locum suum, sicut lapis in sublime positus vel tentus: tunc cessante violentia tentionis res redit ad naturæ propriæ impetum, & mouetur ad locum sibi connaturalem: & ideò nihil natura motorum mouetur in loco suo existens, sed quiescit in ipso. Cælum mouetur in loco suo. Ergo non mouetur natura, sed ab aliquo alio principio cuius virtus est supra naturam. Hoc autem non est nisi intelligentia, vel anima, vel vtrumque. Et probat Aristot. quòd intelligentia actiua. Nihil enim de eo quod mouet producit diuersa per ordinem artis & sapientiæ ordinata ad vnum, nisi intelligentia: quilibet motus cuiuslibet cæli & cuiuslibet stellæ

In 2. dist. 14. art. 6. & 1. par. sum. de creat. q. 4. art. 1.

stellæ producit diuersa secundum formam ordinata ad vnum per rationē artis & sapientiæ: ergo quilibet motus cælestis est ab intelligentia mouente. Et hoc senserunt maximè Peripatetici, dicentes intelligentiam esse actiuam & plenam formis, quas explicat per motum sui circuli in inferioribus quæ mouet. Et ideò quia decem sunt mobilia, decem ordines posuerunt intelligentiarum, de quibus multa dicta sunt in lib. de causis. Et ideò quia iterum videbant, quòd intelligentia potest esse actus alicuius corporis secundum se: motor autem semper coniunctus est ei quod mouetur: quia demonstrauit Aristoteles in 7. physicorum, quòd inter mouens & motum non potest esse medium. Et si obiicitur de iactu lapidis ad aërem, vbi lapis separatur à manu iacientis: & videtur esse medium inter mouens & motum. Respondet Aristot. in 8. physicorum. cap. de his autem quæ feruntur: quòd hoc non potest esse nisi in tali corpore, vbi primum mouens cum eo quod mouet, mouet etiam aliud corpus, quod motum inundat super residuum per quod est motus, & defert violentiam & impulsum primi mouentis cum eo quod mouetur vsque in finem motus. Tale autem corpus non est cæleste corpus, sed stat in seipso: & cum motor qui coniunctus est ei quod sic mouetur in loco suo non possit esse intelligentia, nec natura, omnes sectæ philosophorum concorditer dixerunt, quòd hic motor est anima.

Sed contra hoc est quod dicunt sancti communiter cum Damascen. 2. lib. cap. 6. sic: Nullus autem animatos cælos vel luminaria existimet: inanimati enim sunt & insensibiles. Quare etsi dicat Scriptura Psal. 95. Lætentur cæli, & exultet terra: eos qui in cælo sunt, scilicet Angelos: & qui in terra sunt, scilicet homines, ad lætitiam vocat. Et dicunt, quòd omnes qui talia credunt, quòd cæli sunt animati & luminaria, maledicti sunt cum patre suo diabolo, qui persuasor est falsitatis & hæresis. Et tangunt rationem: quia cum non possint animari nisi anima rationali & intellectuali, sequeretur, quòd essent homines cælestes: quod absurdum esset, quia sic creatura rationalis esset in tria diuisa, & non in duo tantum: & multa alia inconuenientia sequerentur.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd illa ratione quæ inducta est, omnes sectæ Philosophorum concorditer dixerunt, quòd motores cælorum sunt animæ & intelligentiæ, sicut dictum est: ita quòd Plato in Timæo dicit, quòd creator cum ad mundum archetypum qui in ipso erat, produceret mundum, produxit vnum ad vnum, pulchrum ad pulcherrimum exemplar, perfectum ad perfectum. Sed cum perfecto intellectus deesse non posset, & non nisi animæ intellectus accidere posset, dedit ei animam rationalem & intellectualem: & ipsam posuit in medio vt æqualem relationem haberet in circuitu ad circunferentiam in exercendo vires ad omnem partem mundi: cui tamen animali creator nec manus, nec pedes, nec alas dedit: quia nihil erat extra ipsum ad quod moueri deberet vel indigeret.

Aristoteles autem & sui sequaces, scilicet Auicenna & Auerroes, & alij, ratione superius inducta, dixerunt proximum motorem esse animam, & illam moueri ab intelligentia quæ est ordinatrix motus ad finem à creatore dispositum, siue à prima causa. Primam autem causam dixerunt esse immobile mouens in omnibus motibus cælorum quæ mouet, sicut desideratum mouet desiderium: hanc enim imitari desiderat intelligentia illuminata ab ipsa formis vniuersalibus & particularibus, quas explicat per ordinationem motus orbis sui, influendo eas animæ quæ immediatè mouet orbem.

Sed quia hæc omnia contraria sunt traditioni patrum, & etiam fidei, sicut probat auctoritas Damascen. superius inducta, ideò aliter dicendum est, sicut ibidem dicit Damascen. sic dicens: Vniuersa diuina iussione facta & firmata sunt, & diuinam voluntatem & consilium, fundamentum inconcussibile habent. Ipse enim dixit, & facta sunt: ipse mandauit, & creata sunt. Præceptum posuit, & non præteribit. Psal. 148. Dicit enim Ambrosius in hexameron libro primo: Ego qui profundam maiestatis eius & artis excellentiam non quæro comprehendere, non disputationum me libramentis committo atque mensuris, sed omnia in eius reposita existimo potestate, quòd voluntas eius fundamentum sit vniuersorum. Et infra parum, Itaque illos suis relinquamus contentionibus, qui intimis disputationibus se refellunt. Nobis autem satis est ad salutem, non disputationum controuersia, sed præceptorum veritas: nec argumentationis astutia, sed fides mentis: vt seruiamus potius creatori, quam creaturæ, qui est benedictus in secula. Vnde nos dicimus, quòd omnia hæc mouentur iussu & dispositione diuina, & quòd Deus omnium hic motor est: & sicut disposuit sapientia ad propagationem generationis & corruptionis vniuersorum quandiu mundus stat, donec numerus electorum implebitur: ita mouentur in locis suis motorem habentia, non naturam, nec animam, sed virtutem imperij diuini, cui obedit omne quod in natura est, sicut satis determinatum est supra in quæstione de miraculis.

Sunt tamen quidam nostri temporis dicentes, quòd Angeli sunt intelligentiæ deseruientes Deo in motu sphærarum. Et hoc ortum habet à Rabbi Moyse Iudæo. Sed hoc ex imperitia prouenit: quia omnis qui scit qualiter Philosophi intelligentias posuerunt, scit quòd Angeli non sunt intelligentiæ. Et ex alio & ad aliud creantur & multiplicantur intelligentiæ: & ex alio principio creantur & multiplicantur Angeli. Ex Deo enim omnes immediatè creantur Angeli & ad ministeria virtutis assistricis & ministratricis multiplicantur, sicut dicitur Danielis 7. Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei. Intelligentiæ verò secundum Philosophos non immediatè creantur à Deo, sed ex lumine primæ causæ & secundæ, quæ est intelligentia primi ordinis, creantur intelligentiæ secundi ordinis: & sic deinceps vsque ad decem, & multiplicantur vsque ad virtutes formatiuas quæ sunt in orbibus & sphæra actiuorum & passiuorum. Propter quod omnes sectæ Philosophorum concorditer dicunt, quòd totum opus naturæ est intelligentiæ.

Adhuc tamen est quædam opinio, quam tangit Aueualpetrans siue Alpetragius in astrologia sua, quòd scilicet omnia hæc mouentur ab vno motore primo, cuius virtus fortior est in immediato quam in mediato mobili. Et ideò supremum cælum quod est stellatum, secundum ipsum mouet

et in vigintiquatuor horis per totum cælum in circuitu. Sed orbem saturni qui mediatè coniungitur ei, in duodecim horis non præualet mouere ad Occidentem, sed remanet citra per tantum spatium quantum per 30. annos congregatum perficit circulum secundum ordinem signorum acceptum ab Oriente in Occidentem. In sphæra iouis plus deficit: quia per duo media coniungitur sibi intantum, vt portiones quas relinquit de incompleto circulo.. 12. annis congregatæ, circulum perficiant secundum ordinem signorum ab Occidente in Orientem. Et in sphæra martis adhuc plus deficit: quia per tria coniungitur intantum, vt proportiones collectæ quibus repedare videtur ab Oriente ferè in tribus annis perficiant circulum. Et in sole iterum plus eadem ratione, ita quòd portiones repedationis solis in anno perficiant circulum. Et in venere plus propter eandem rationem, ita quòd repedationes quasi in duodecim mensibus perficiant circulum. Et similiter in mercurio adhuc plus, ita quòd repedationes quasi in vndecim mensibus perficiant circulum secundum ordinem signorum. Et in luna maximè, cuius repedationes in mense perficiunt circulum secundum ordinem signorum. Propter quod omnes bene philosophantes motum orbis dixerunt esse motum sapientis: quia in diuersa proportione velocitatis mouentur omnia superiora, propter diuersas proportiones commixtorum & complexionatorum & dispositionem eorum quæ sunt in loco generationis. Dicit etiam idem auctor, quòd iste motus completur omni die in igne: eo quòd sol motu diurno habet mouere ignem, sed non completur in aëre propter defectum virtutis. Et ideò ventus circa terram flans, non flat nisi ad imperfectam proportionem circuli, sicut dicitur Ecclæ. 1. in textu & in Glossa Hieronymi, lustrans vniuersa per circumitum pergit spiritus, hoc est, ventus: & in circulos suos reuertitur. In aqua autem similiter facit circulum imperfectum motus ille in fluxu scilicet & refluxu maris: quem facit per motum lunæ ad quartas circuli lunę distinctas per Oriens & Occidens, & medium cæli & medium terræ. In terra autem virtus motiua penitus deficit: & ideò terra non mouetur secundum locum, sed semper stat.

Siquis hoc modo dicere vult, caueat ne dicat motorem primum esse Deum: quia virtus Dei esse mouentis nec perficit, nec deficit comparata ad immediatum siue medianum mobile: sed est infinita ad quodlibet, & immensa. Sed dicat motorem primum esse virtutem creatam à Deo, influxam primo mobili, quæ virtutem motiuam extendit in quodlibet mobile proportionabiliter coniunctum sibi, vt dictum est. Et hæc virtus similis animæ est: & propter hoc à Philosophis aliquando anima est dicta, cum tamen nec sit Angelus, nec anima, nec Deus. Dicit enim Aristot. in 8. physicor. quòd motor primus virtutis nec finitæ, nec infinitæ est: quia si esset finitæ virtutis, moueret in nunc: quod esse non potest: & si esset infinitæ secundum quantitatem virtutis, non moueret infinito tempore & semper: quia sicut dicit in primo cæli & mundi, virtus finita non extendit se ad motum infiniti temporis. Et ideò concludit de tali motore sic dicens, Est igitur impartibilis & indiuisibilis, non habens magnitudinem penitus.

Quod autem quæritur, Quo motu moueatur, facile est determinare, & similiter quis sit effectus motus illius. Non enim possunt astra habere motum, nisi vniformem, regularem, circularem: quia per nullum alium motum semper & vndique & æqualiter possent immittere lumina sua & virtutes suas lege perpetua, quam statuit Deus, in locum generationis qui est in terra. Et ideò etiam habet moueri in circulo decliui accedendo & recedendo, vt tempus generationis æquale sit tempori corruptionis, vt sic inquieta sit generatio, vt probat Aristot. in 2. de generatione & corruptione.

Ex hoc etiam de facili patere potest, quis sit effectus eius. Effectus enim eius est, quòd motus cælestium, vt dicit Auicenna, immittendo lumen & virtutem in materiam generabilium & corruptibilium, faciunt moueri hanc materiam motu alterationis, generationis, corruptionis, augmenti, & diminutionis in diuersas formas & figuras & species, & sic propagare continuè vnum ex alio.

Et si obiiceret aliquis, sicut Auerroes obiicit, quòd nihil mouetur propter indignius se: generatio autem inferiorum indignior est quam superiora: & sic non mouentur propter inferiora. Dicendum, quòd est finis motus superiorum duplex, scilicet in alio, & in se. Finis in alio est propagatio generationis & corruptionis, & ille non semper est dignior mouente, sed vt sæpius indignior, vt patet in omnibus causis agentibus per intellectum, quæ omnes mouentur & agunt frequenter propter indignius se, vt patet in arte fabrili, & in omnibus aliis mechanicis. Est etiam finis in seipso, & hic dignior est mouente: & ille in motu superiorum est, quòd per motum intendunt se in hoc assimilare primæ causæ & intelligentiæ, vt sicut illa explicat formas ex seipsa, quas influit creatis: ita corpora superiora quasi instrumentaliter mouendo materiam lumine & virtute & motu, causæ quasi instrumentales efficiantur ex parte materiæ in quibus illæ formæ propriis materiis inchoantur.

QVÆSTIO LIV.

De numero cælorum.

DEinde ratione eius quod dicitur in Psal. 148. Cæli cælorum laudate Deum: quærendum est de numero cælorum. Et iam quidem satis habitum est de numero quem ponit Damasc. 2. lib. cap. 6. sic enim decem sunt cæli, scilicet empyreum, aqueum, stellatum, saturni, iouis, martis, solis, veneris, mercurij, lunæ: de quibus iam satis habitum est: & est dictum quare aliquod istorum est totum luminosum, aliquod totum perspicuum, aliquod stellatum multis stellis, & alij septem quodlibet non habet nisi vnam: horum enim omnium causæ iam in præhabitis dictæ sunt. Sed quærendum est quod dicitur Deuter. 10. En Domini Dei tui cælum est, & cælum cæli & terra & omnia quæ in eis sunt. Vbi dicit Rabanus in Glossa, Quidam enim dicunt tres esse cælos, scilicet aëreum, æthereum, & siderum: nonnulli septem, primum aereum, secundum æthereum, tertium olympium, quartum igneum, quintum firmamentum, sextum aqueum, septimum Angelorum.

1. par. sum. de creaturis. quęst 4. art. 10.

lorum. Et quæritur, Penes quid sumatur ista diuisio?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum secundum Rabanum quòd ad esse cæli duo exiguntur, scilicet quòd vbique circulariter aliquod corporum simplicium contineat, & quòd sit perspicuum, receptiuum luminis, & datiuum: & ideò quia duo elementa inferiora, aqua scilicet & terra, non continent aliquod simplicium corporum: nec sunt luminis receptiua nec datiua. Ideo secundum Rabanum, nec est cælum elementi aquæ, nec cælum terræ. Sed erunt tot cæli, quot modis contingit multiplicari perspicuum continens circulariter. Perspicuum autem tale aut est receptiuum luminis, aut datiuum: aut motum, aut non motum: & aut vniforme in lumine, aut non vniforme. Si est datiuum luminis vniforme non motum: tunc est empyreum. Si autem est datiuum luminis vniforme motum: tunc est crystallinum siue aqueum. Si verò est datiuum luminis non vniforme & motum: tunc est firmamentum. Et hi tres cæli sunt in quinta essentia. Quarta verò conbinatio esse non potest, scilicet non vniforme non motum: quia in antehabitis probatum est, quòd omne non vniforme mouetur. Si autem est non datiuum luminis, sed receptiuum: aut recipit illud separabiliter, aut inseparabiliter. Si inseparabiliter: aut secundum circulum superioris superficiei quæ est in forma conuexi, aut secundum circulum interioris superficiei. Si secundum circulum superioris superficiei quæ est in forma conuexi: tunc est igneum. Ignis enim est corpus inseparabiliter recipiens lumen: eò quod dicit Aristo. in topicis, quòd ignis in propria natura lux est. Et sicut dicit Auicen. Ignis secundum superficiem exteriorem siue superiorem vbique tangit cameram cæli lunæ. Si autem secundum superficiem interiorem quæ est in forma concaui: tunc est illud quod dicitur olympium, ab olon quod est totum, & Græco limpos quod est lucidum, compositum, à quo etiam Latinè deriuatur limpidum quod clarum dicimus. Si autem est receptiuum luminis separabiliter: tunc est aëreum. Aër enim ex præsentia luminis illuminatur, & ex absentia eiusdem obtenebratur. Dico hic tamen secundum Rabanum, quòd illud diuiditur in duo: quia si accipitur aër in regione inferiori: tunc vocatur propriè aëreum. Vnde Matth. 13. Volucres cæli comederunt illud. Et Daniel. 3. Benedicite omnes volucres cæli Domino. Si autem accipitur secundum regionem superiorem, inflammabilem scilicet ex motu astrorum & vicinitate ignis: tunc Rabanus vocat æthereum: quia sicut dicit Aristo. in metheororum primo libro, Antiqui omne corpus simplex inflammans & inflammabile vocauerunt æthera.

QVÆSTIO LV.

Quare non est dictum sicut in aliorum dierum operibus, Vidit Deus, quòd esset bonum?

In 2. dist. 14. art. 7. DEinde ratione eius quod dicit Magister 2. sententiarum. 14. dist. cap. Post hoc quæri solet. Quare hic non est dictum sicut in aliorum dierum operibus, Vidit Deus, quòd esset bonum? Ratione cuius quæritur de verbis quibus vsus est in opere distinctionis. In opere creationis non dixit, Fiant cælum & terra: sed In principio creauit Deus cælum & terram. In opere distinctionis statim dixit, Fiat lux, & facta est lux: & vidit Deus lucem, quòd esset bona. Sed in distinctione firmamenti dixit, Fiat firmamentum in medio aquarum: & fecit Deus firmamentum: & non addidit, Vidit Deus firmamentum, quòd esset bonum.

AD QVOD respondet Augustinus in libro super Genes. ad literam, quòd cum dicitur, Fiat, verbum determinat dispositionem faciendi. Cum dicitur, Fecit, determinat illustrationem faciendi in Angelorum notitia. Cum dicitur, Factum est, determinat perfectionem facti in propria natura. Secundum alios Sanctos qui aliter exponunt opera sex dierum, cum dicitur, Fiat, significatur voluntas artificis facientis de faciendo. Cum dicitur, Fecit, significatur processus actus ab artifice in id quod facit. Psal. 99. Ipse fecit nos, & non ipsi nos. Cum dicitur, Factum est, significatur perfectio facti in seipso. In opere creationis vtitur verbo creationis: quia in illo corpora simpliciter producuntur ex nihilo. In opere distinctionis vtitur hoc verbo, fiat, & fecit: quia illud non fit ex nihilo, sed est determinatio propriè ad formam & ad locum: quod ex parte operis est propriè fieri, & ex parte artificis propriè est facere. Et quod dicit, Vidit Deus: dicit Augustinus, quòd non est ita intelligendum, quòd ante non viderit, quia quodlibet vidit ab æterno in seipso: sed secundum quod dicitur, quòd nuntius amoris est oculus, & multiplicatur aspectus, ideò dicitur, Vidit Deus lucem, quòd esset bona: & quod ante viderat in se faciendum, hoc approbauit factum, vt dicit Augustinus: & lumen bonitatis suæ immisit vt maneret in esse. De quo dicit Boëtius in 4. de conso. phi. Esse est quod ordinem retinet seruatque naturam. Et propter hoc dicit Dionysius libro de diu. no. cap. 4. In idem determinat bonum & lumen. Et dixit, quòd lumen de quo in principio dixit Deus, Fiat lux, fuit bonitas sua quam effudit super creaturam. In opere secundæ diei non dicitur, Vidit Deus, quòd esset bonum, nec benedixit operi secundæ diei. De quo Magister 2. sententiarum. dist. 14. cap. Solet etiam queri. Et Beda in in Glossa reddunt rationem mysticam, non naturalem: dicentes, quòd in hoc sacramentum aliquod commendatur, quòd Deo scilicet tantum placet indiuisibilitas vnitatis in ecclesia, vt scilicet sicut dicit Apostolus Eph. 4. Soliciti seruare vnitatem spiritus in vinculo pacis, quòd operi secundæ diei, eò quod binarius primus numerus est qui ab vnitate recedit, benedicere noluit. Potest etiam dici literaliter, quod ideò non benedixit, quòd opus secundæ diei distinctio est supremi ab infimo, medij à supremo: & remanebat adhuc imperfectum opus distinctionis, eò quod exigebatur infimorum distinctio abinuicem, quæ facta est die tertia. Secundo ergo diei imperfecto opere non benedixit, sed diei tertiæ iam toto opere perfecto benedictionem dedit.

QVÆSTIO LVI.

De opere tertiæ diei.

DEinde ratione eius quod dicit in primo capitulo. Sequitur, Dixit Deus, Congregentur aquæ. quæritur de opere tertiæ diei, de quo Magister quærit tria, scilicet qualiter congregatæ sunt aquæ quæ sub cælo sunt in locum vnum? Quis sit locus ad quem congregatæ sunt? Et de hoc quod dicit, Germinet terra herbam virentem, & facientem semen iuxta genus suum, lignumque pomiferum faciens fructum.



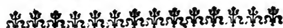
MEMBRVM I.

Qualiter congregatæ sint aquæ quæ sub cælo sunt, in locum vnum?

In 2. dist. 14 art. 11. & 1. par. sum. de creaturis. quæst 13. art. 13.

CIrca primum quæritur, vbi est facta distinctio infimi ab infimis, aquæ à terra? Et videtur insufficiens opus distinctionis: quia non fit mentio operis distinctionis medij ab infimo, hoc est, aeris ab aqua & terra, & aeris ab igne. Videtur ergo, quòd insufficiens sit opus distinctionis.

AD HOC respondent August. & Beda, dicentes, quòd aër distinctus est, & liberam accepit formam & distinctum locum, quando aquæ vaporabiliter in aëre diffusæ prius per condensationem congregatæ sunt & descenderunt ad terras. Et similiter per hoc ignis vaporabiliter in aëre mixtus prius liberam formam accepit, & per consequens motum: quia sicut prius dictum est, motus sequitur formam: vnde tunc liber vndique ascendit ad cameram cæli lunæ, & sic distinctus est. Propter quod dicit Philosophus in topic. quòd ignis inter elementa quasi species corporum est, & formalior cæteris: & in terminis est, hoc est, vbique per circuitum sphæræ in altissimo. Dicitur etiam in primo metheororum propter hoc quòd alia elementa materia sunt igni, eo quod in omnibus aliis per vstiuam virtutem quam habet ignis, speciem inducit ignis.



MEMBRVM II.

Quis sit locus ad quem congregatæ sunt aquæ?

In 2. dist. 14 art. 11.

AD secundum, scilicet ad quem locum congregatæ sunt aquæ? respondet Beda super Genes. sic: Cum multa constet esse maria & flumina, in vnum tamen locum dicit aquas esse congregatas: quia cuncta maria & flumina magno mari merguntur: & si qui lacus in semetipsis stricti videntur, occultis tamen meatibus in mare reuoluuntur. Et subdit signum per quod sciri potest hoc, sic dicens: Fossores quoque puteorum hoc probant, quòd omnis tellus per inuisibiles venas aquæ repleta est, quibus ex mari principium est. Ecc. 1. Omnia flumina intrant in mare: & mare non redundat. Ad locum vnde oriuntur flumina, reuertuntur, vt iterum fluant.

Contra hoc tamen obiicitur, quòd idem videtur esse principium generationis quod est principium augmenti: sed augmenti principium in fluminibus est pluuia: ergo videtur etiam esse principium generationis: & sic omnia non de mari accipiunt principium.

AD HOC dicendum, quòd in veritate locus ad quem congregantur aquæ, & ex quo oriuntur, magnum mare est, quod amphitrites dicitur, eò quod circuit terram. Propter quod etiam amphitrites dicitur ab amphi, quod est dubium, & teres quod est circulus: quia dubiam habet rotunditatem & non perfectam: quia aliter non appareret arida. Et locus eius est continentia inter litora, sicut dicit Iob 38. Quis conclusit ostiis mare, quando erumpebat quasi de vulua procedens, cum ponerem nubem vestimentum eius, & caligine illud quasi pannis infantiæ obuoluerem? Talis enim erat status aquarum, quando vaporabiliter mixtæ erant cum aliis elementis. Et subdit de congregatione aquarum: Circundedi illud terminis meis: & posui vectem & ostia, & dixi: Hucusque venies, & non procedes amplius, & hic constringes tumentes fluctus tuos. Vectes autem vocat terminos litorum, inter quos constringuntur fluctus. De hoc eodem dicitur Prouerbio. 8. sic: Quando præparabat cælos, aderam. Quando certa lege & gyro vallabat abyssos. Quando æthera firmabat sursum, & librabat fontes aquarum. Quando circundabat mari terminum suum, & legem ponebat aquis ne transirent fines suos.

AD OBIECTVM contra, dicendum, quòd licet pluuiæ causa sint augmenti fluminum: tamen quia pluuiæ maximè oriuntur ex mari & humiditate maris, propter hoc etiam primum principium ex mari est: & ideo flumina refluunt ad mare sicut ad principium suæ generationis. Omne enim quod generatur secundum naturam, mouetur ad locum suæ generationis.

SI QVÆRITVR etiam, Quare terra libera facta vocatur arida? Respondent Augustinus & Beda in Glossa sic: Primo enim ante distinctionem aquarum totam solidiorem mundi partem terram appellauit dicens: In principio creauit Deus cælum & terram. Postquam vero mundus iam formari incepit & distingui, ad distinctionem partis quæ adhuc premebatur aquis, portio quam aridam esse licebat, terræ nomen accepit. Et ideò vocauit aridam terram, portionem solidiorem materiæ: portio enim solidior materiæ tunc ab aquis libera facta est arida, vt animalibus & plantis congruum præberet habitaculum & tereretur pedibus eorum quæ sub aquis nec generari nec seruari possent. Quæst. 1.

SIMILITER si quæritur, Quare congregationes aquarum appellauit maria? Respondent ibi Augustinus & Beda sic: Congregationes aquarum appellauit maria: sic enim appellantur apud Hebræos omnes congregationes aquarum, siue salsæ, siue dulces sint. Et dixit eas esse congregatas in vnum locum: & tamen nunc pluraliter vocat congregationes aquarum propter multifidos sinus earum. Et intendit dicere, quòd licet in vnum locum congregatæ debeant dici Quæst. 2.

vnum mare propter vnitatem loci : tamen quia ex illo loco vno per totam habitationem terræ diuiduntur in multa mediterranea, & multos gurgites & lacus & fontes & flumina, propter hoc pluraliter dicitur maria.

Obiicitur tamen contra hoc : Simplex aqua dulcis est, & non amara vel salsa. Cum ergo hic loquatur de distinctione dulcis aquæ & simplicis, videtur, quòd congregationes non debuit appellare maria, sed dulces aquas. Ad quod dicendum, quòd aqua per se insipida est : & propter hoc humidum aquæ subiectum est omnium saporum : & non posset esse omnium subiectum, nisi esset insipidum, nullum saporem habens. Et ideò dicit Aristo. in 2. de anima, quòd est sapor humidi sicut odor sicci. Per accidens autem est salsa vel amara : iuxta litora enim vbi terrestre combustum immixtum est, ibi salsa amara est, & amarior quam in medio & profundo : & ideò simul à natura & accidente quod accepit, ex loco congregationis aquarum, vocauit maria. Sicut & terram simul à natura & accidente vocauit aridam : à natura enim habet soliditatem : ariditatem autem ex separatione ab aquis : attritionem autem, quòd trita est, habet ab hoc quòd est locus generationis & animalium. Et notandum, quòd à principio operis distinctionis tres habitæ sunt distinctiones in simplicibus corporibus. Prima est luminosi ab opaco, siue lucis à tenebris. Et illa est distinctio principiorum naturæ, mouentium & agentium ad propagationem naturæ per influentiam virtutis & luminis solam, absque hoc quòd influant qualitates actiuas & passiuas. Secunda est distinctio medij ab extremo, scilicet aquarum quæ sunt supra firmamentum ab his quæ sunt sub firmamento : in qua distinguuntur principia naturæ, corpora scilicet simplicia ad loca contraria, ad quæ distingui non possunt nisi per contrarias qualitates quæ sunt in ipsis : & hæc sunt principia mouentia ad propagationem per actionem & passionem contrariorum, sine quibus non transmutatur materia. Tertia distinctio est inferiorum abinuicem, per quam corpora simplicia quæ naturæ sunt principia, liberas accipiunt formas & loca, & operationes secundum formas proprias & naturales habent vt moueant ad propagationem naturæ. Et quia non plura exiguntur ad perfectionem principiorum, nisi vt possint influere virtutes, & transmutare materiam per contrarias qualitates, & imprimere operationes secundum proprias formas, ideo completur opus distinctionis in his tribus distinctionibus.



MEMBRVM III.

Quæritur circa hoc quod dicitur, Germinet terra herbam virentem, *vtrum plantæ generaliter pertineant ad dispositionem vel ornatum terræ?*

In 2. dist. 14. art. 9. & 10 & 2. part. sum. TERTIO quæritur de hoc vbi dicit, Germinet terra herbam virentem : vbi quæritur, Si plantæ generaliter pertineant ad dispositionem vel ad ornatum terræ? Et videtur, quòd ad ornatum : quia sicut stellæ ad ornatum cæli pertinent : ita flores & germina ad ornatum terræ. De creatu. quæst. 12. art. 3. Si dicitur, sicut Augustinus videtur dicere, quòd ad dispositionem propter hoc pertinent, quia radicitus adhærent terræ. Tunc etiam stellæ debent ad dispositionem cæli pertinere : quia affixæ sunt circulis cælestibus, & immobiles ab ipsis.

2 Adhuc, Dicit Amb. in hexame. Quare ad diuersos dies retulit terram & terræ ornatum in distinctione plantarum?

QVÆRIT etiam Beda, Quare dicit herbam virentem? & alia translatio, herbam pabuli habet? propter quod videtur, quòd plantæ nociuæ ex figura, sicut spinæ & tribuli : & ex humore, sicut venenosæ, non sunt tunc factæ : quia illæ non sunt pabulum, sed nocumentum. Quæst.

AD HOC dicendum, quòd plantæ ad dispositionem pertinent, & non ad ornatum. Et bona est causa quam reddit Augustinus, quia radicitus adhærent terræ. Constat enim, sicut dicit Philosophus, quòd ex eisdem generatur omnis res & nutritur : planta vero radices habet ori similes, vt idem dicit Philosophus in 2. de anima : nec radices ori similes terræ infixas haberet, nisi de natura terræ generatio eius esset. Et ideo in 1. de vegetabilibus dicit Philosophus, quòd planta habet tres vires quas accipit à terra. Et Abrutallus Philosophus siue Prothagoras dicit, quòd in omnibus huiusmodi plantis terra est mater & sol pater. Et sicut in primo de vegetabilibus dicit Arist. quòd antiqui dixerunt, quòd vegetabilia facta sunt mundo adhuc imperfecto, propter hoc quòd secundum naturam materiæ non multum distant ab elementis : homo autem & animalia facta sunt mundo iam perfecto, quia informis hominum & animalium propagatio naturæ vltimas & nobilissimas formarum species accepit. Solutio.

AD OBIECTVM de stellis dicendum, quòd non est simile. Stella enim nobilissima species est corporis quinti, quod dicitur orbis vel cælum, quia pulchritudinem illam in formam prætendit: nec est infixa circulo sicut vnde accipiat nutrimentum vel naturam siue materiam : cum dicat Philosophus, quòd vnaquæque stellarum est ex materia sua tota : propter quod etiam non trasmutantur adinuicem. Et ideo stellæ pertinent ad ornatum cæli, & non plantæ ad ornatum terræ.

AD ALIVD respondendum per Amb. qui sic dicit ibidem, Cur Deus sic dixit, & facta sunt? Nomen simul ornatusque congruos surgentibus donauit elementis, quasi non potuerit cælum insignitum cum stellis subitò vt creatum est refulgere, & floribus ac fructibus terra vestiri: Et respondet, Potuit vtique : sed ideò primo facta, posteà composita declarantur, ne verè increata & sine principio crederentur, si species rerum velut ingeneratæ ab initio, & non posteà additæ viderentur.

AD QVÆSTIONEM Bedæ dicendum per Bedam sic dicentem in Glossa : Patet in his verbis, quòd verno tempore mundus perfectus est & ornatus ; in quo solent herbæ virentes apparere & ligna pomis onusta: Simulque notandum quòd non prima herbarum germina vel arborum genera de semine prodierunt, sed de terra: quia ad vnam iussionem conditoris apparuit arida compta herbis, nemoribusque vestita, quæ sui generis Ad quæst.

ex se prima produceret & semina. Et subdit ratione sic: Oportebat enim vt forma rerum de imperio primo perfecta produceret, quomodo homo propter quem omnia facta sunt, in virili ætate plasmatus est. Et ad id quod arguitur de nociuis, respondendum est per August. ibidem dicentem in Glossa sic: Cum dicit, Germinet terra herbam virentem, & facientem semen iuxta genus suum, lignumque pomiferum faciens fructum: fructus nomine quædam vtilitas signatur. Multæ autem vtilitates sunt manifestæ vel occultæ omnium quæ terra radicitus alit. Possumus ergo absolute respondere spinas & tribulos & venenosa terram post peccatum hominum ad laborem peperisse: non quòd alibi ante peccatum nascerentur, & post in agris quos homo coleret: sed & prius & posteà in eisdem locis, non tamen prius homini nocuissent, sed post peccatum. Vnde Genes. 3. Pariet tibi, vt scilicet tibi nasci incipiant ad laborem quæ ad pastum tantummodo aliis animalibus antea nascebantur.

QVÆSTIO LVII.

De opere quarta diei, & quæritur de ornatu.

DEinde transeundum est ad ea quæ dicuntur in 15. distinct. cap. Sequitur, Dixit Deus, Fiant luminaria. Ibi quærenda sunt in communi duo: ibi enim primo incipit agere de ornatu: & ideò primò quærendum est in communi, In quo consistat ornatus, & in quo differat ab opere creationis & dispositionis? Secundo de ornatu singulorum corporum simplicium, scilicet cæli, aëris, aquæ, & terræ. Et quia ex ornatu constituitur pulchritudo vniuersi, fit in fine quæstio de pulchritudine vniuersi.



MEMBRVM I.

In quo consistat ornatus, & in quo differat ab opere creationis & dispositionis?

In 2. dist. 15 art. 3. & 3. 2. de creatu. q. 12. art. 3 PRIMO ergo quæritur, In quo consistat ornatus? Et videtur, quòd nullum operum sex dierum consistat in ornatu. Opera enim sex dierum pertinent ad esse principiorum naturalium quibus natura possit propagari, sicut patet enumeranti per singula: ornatus pertinet ad bene esse: ergo videtur, quòd ornatus non sit de operibus sex dierum.

2 Adhuc, Ornatus fit de aliquo pulchro & pretioso, quod alterius naturæ est quam id quod ornatur per ipsum: sol, luna, stellæ non sunt alterius naturæ quam cælum quod ornatur per ipsa, vt probat Aristot. in 2. de cælo & mundo: ergo videtur, quòd sol, luna, & stellæ non pertinent ad ornatum cæli.

3 Similis obiectio est de piscibus, volatilibus, & animalibus: illa enim materialiter sunt de natura aëris, aquæ, & terræ: ergo non pertinent ad ornatum eorum: non enim idem ornatur per idem.

4 Adhuc videtur, quòd opus ornatus sit opus distinctionis: quia super illud Genes. 18. Fiat lux, dicit Strabus: Pulchrè ornamentum mundi a luce inchoat, sine qua omnia cætera opera indecora & inuisibilia remanerent. Et constat, quòd cum dicitur, Fiat lux, incipit opus dispositionis, vt patet in præhabitis: ergo videtur, quòd opus dispositionis & opus ornatus sint idem.

5 Adhuc August. super Genes. super illud, Quieuit Deus ab omni opere quod patrarat. Quieuit, id est, ab omni opere cessauit: quia nihil nouum posteà fecit quod non ante in specie vel in materia fecerit. Si hoc est verum: tunc videtur, quòd opus ornatus nihil aliud sit nisi determinatio principiorum ad species, quibus speciebus ipsa principia naturæ efficiantur agentia & patientia ad producendum id quod propagatur in natura in determinatas species.

6 Quod si concedatur: tunc videbitur, quòd productio plantarum & herbarum pertineat ad ornatum. In illis enim ad determinatas species ad pulchritudinem mundi pertinentes mouent principia naturæ. Cuius contrarium antehabitum est: & expressè dicit Glossa August. super Genes. sic dicens, quòd plantæ pertinent ad dispositionem, eò quòd radicitus terræ sint affixæ.

SOLVTIO. Dicendum, quòd opus ornatus ab opere dispositionis & creationis differt. Quia opus creationis principia naturæ ex quibus fit propagatio ex nihilo, facit esse secundum substantiam. Opus autem dispositionis disponit ea in contrarias formas, & in contraria loca, quibus contrariis agant & patiantur & transmutent materiam propagandorum. Sed quia nec per substantiam, nec per dispositionem contrariorum possunt agere determinatas species quibus simile ex simili producitur, vt homo ex homine, leo ex leone, & sic de aliis: ideò exigitur tertio loco opus ornatus, in quo determinatur principium naturæ ad determinatam speciem, vt iuxta genus suum & speciem simile sibi producat, in quo, vt dicit Boëtius, sagax natura saluetur. Ad hoc enim potentiam non habet in substantia principij, quæ facta est per creationem, nec in formis contrariorum quæ distributæ sunt principiis per distinctionem: & ideò oportuit, quòd per ornatus acciperet determinatam speciem qua virtutem acciperet similia ex similibus propagandi. Solutio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est ornatus. Est enim ornatus pertinens ad venustatem eius quod iam perfectum est: & ille pertinet ad bene esse, & est accidentalis. Et est ornatus qui determinat pulchritudinem formæ eius, quod ante indeterminatum & confusum erat. Et hic pertinet ad esse, & est in operibus sex dierum. Et hoc est idem quod alij dicunt, quòd est ornatus cuius finis est id quod ornatur: & hic pertinet ad esse, & est accidentalis. Et est ornatus qui finis est eius quod ornatur: & sic forma in natura finis & ornatus est materiæ: & vltima forma quæ est anima, vltimus finis & vltimus ornatus est: & hic ornatus pertinet ad esse & perfectionem naturæ.

AD ALIVD dicendum, quòd ille ornatus qui est de esse, est de natura eius quod ornatur & educitur ex illo per generationem sicut actus de potentia: sed ille qui est de bene esse & accidentalis, alterius naturæ est, quam id quod ornatur per ipsum.

PER

PER IDEM patet ſolutio ad id quod obiicitur de piſcibus, auibus, & animalibus.

AD ALIVD dicendum, quòd Strabus accipit ornatum io communi valdè ſignificatione nominis, ſecundum quòd omne id quod aliquo modo venuſtat rem, ſiue ſit intrinſecum rei, ſiue extrinſecũ,dicitur ornatus. Et ſic verum eſt, quòd lux eſt de ornatu rerum, licet ſimpliciter ſit pertinens ad diſpoſitionem rerum. Ornatus autem qui dicitur eſſe vnum opus ſex dierum, eſt pertinens ad eſſe & ſpeciem formæ, ſicut dictum eſt.

SEQVENS concedendum eſt ſicut proponitur: quia hoc concludit quod dictum eſt.

AD VLTIMVM dicendum, quòd plantæ pertinent ad diſpoſitionem, & non ad ornatum, niſi ornatus ſumatur valdè in communi pro omni eo quod venuſtat quocunque modo. Quare autem pertineant ad diſpoſitionem, ſufficienter de opere tertiæ diei dictum eſt.



MEMBRVM II.

De ornatu ſingulorum corporum ſimplicium, ſcilicet cæli, aëris, aquæ, & terræ.

SECVNDO quæritur de ornatu ſingulorum corporum, ſcilicet aëris, aquæ,cæli, & terræ. Et primo quæritur de ornatu cæli de quo dicit Auguſt. in Gloſſa ibidem, quòd quia cælum ante alia factum eſt, & ſpecioſius eſt aliis elementis, ideò ante alia ornatur quarto die. Et hoc quod dicit Magiſter 2. ſententiarum, 15. diſt.cap. Quia ergo cælum cæteris elementis ſpeciem præſtat, ideò ante alia ornatur. Dicit enim Auguſtinus, quòd quia viſibili mundo duo dies ſunt attributi, ſupremæ ſcilicet,& infimæ parti mundi: in quorum vno diuiſa eſt lux à tenebris, in alio firmamentum poſitum in medio aquarum: ideò infimæ parti mundi viſibilibus & mobilibus mundi partibus quæ intra mundum creantur, tres reliqui ſunt deputandi: vt ſic ſexta die homo propter quem mundus factus eſt, in mundum inducatur.

Quæritur ergo primo de hoc quod dicit, Fiant luminaria in firmamento cæli.Et quæritur,Quare dicantur luminaria, & non ſtellæ? Luminaria enim communia ſunt ad cæleſtia & terrena: ornatus autem cæli per propria debet exprimi: & ſic magis propriè deberet dici, Fiant ſtellæ,quam fiant luminaria.

2 Adhuc, Quare non dicit lumina, ſed luminaria? Hoc enim magis ornatè exprimeret: quia lumen propria virtute luminat: luminare autem virtute aliena: luminare enim vas lumiois eſt, quod non luminat niſi virtute luminis quod eſt in ipſo. Vnde cum ornatus cæli propria virtute luminat, potius deberet dici lumina, quam luminaria.

3 Quæritur etiam vlterius de hoc quod dicit, Diuidant diem ac noctem. Non enim poſſunt diuidere diem & noctem niſi moueantur in locis ſuis. Quod autem mouetur in loco ſuo,animal eſt, vt dicunt Philoſophi.Et ideò ibidem quærit Aug. in Gloſſa ſic dicens: Solet quæri, Vtrum hæc luminaria corpora ſola ſint, an babeant rectores ſpiritus, & ab eis vitaliter inſpirentur, ſicut per animas animalium carnes animantur? Et hanc quæſtionem non abſoluit, ſed ſubinfert. Sed de tam obſcura re nil temere definiendum eſt.

Vtrum autem ſtellæ moueantur,diſputat Ariſt. in 2.de cælo & mundo,talem faciens diuiſionem. Si ſtellæ mouentur, aut mouentur & orbes ſimiliter cum eis: aut mouentur orbibus ſtantibus: aut mouentur motu orbium,& non motu proprio. Si mouentur ambo, ſcilicet ſtella & orbis circulariter & à natura: aut hoc eſt à natura, aut à caſu, aut mouentur circulariter, aut motu tropico ſiue conuerſiuo, aut motu inuolutionis ſiue titubationis, aut motu proceſſiuo qui eſt de loco ad locum. Si mouentur ambo, ſtella ſcilicet & orbis, & circulariter ſcilicet & a natura. Contra: Velocitas motus ſimplicis corporis eſt ſecundum quantitatem ipſius, ita quòd maius corpus mouetur velocius, & minus tardius. Et hoc probatur in elementis: magnus enim ignis velocius aſcendit, quam paruus: & maior terra velocius deſcendit, quam parua: & ſuperior circulus velocius reuoluitur, quam inferior. Cum ergo circulus maior ſit, quam ſtella quæ eſt in ipſo: velocius reuoluitur circulus, quam ſtella. Et ex hoc ſequuntur duo inconuenientia. Vnum eſt, quòd reuoluto circulo de puncto ad punctum, ſtella adhuc non eſt reuoluta: quod eſt inconueniens: quia dicit Alfraganus, quòd cælum non cognoſcimus niſi per ſtellas, nec reuolutio circulorum ſignificatur nobis, niſi per reuolutionem ſtellarum. Vnde ſtella non reuoluta, non poteſt ſciri circulus eſſe reuolutus. Aliud inconueniens, quòd ſecundum hoc ſtella ſcindet orbem: ſtella enim tardius mota & circulus citius, neceſſe eſt quòd circulus circa ſtellam ſcindatur & ſeparetur a ſtella: & hoc inconueniens Philoſophus reputat.

Si fortè dicatur, quòd ambo mouentur circulariter: ſed circulus mouetur natura, & ſtella à caſu, aut è conuerſu, aut ambo caſu. Contra: Dicit Ariſtot. quòd caſualia in paucis ſunt & parum durant: motus autem iſte ſtellarum in omnibus ſtellis ponitur & perpetuo durans: ergo videtur, quòd nullo dictorum modorum caſu mouentur. Adhuc Ariſtot. in 2.phyſicorum dicit, quòd in cæleſtibus nihil ſit caſu & fortuna.

Si dicatur, quòd ſtellæ mouentur ſtantibus orbibus, ſicut quidam dixerunt marhematici, ſequitur idem inconueniens. ſcilicet quòd ſcindantur circuli: quia dum ſtella tranſit per circulum, oportet quòd ſcindat eum: & quòd pars vna circuli diſtet ab alia parte: quia aliter ſequeretur, quòd duo corpora eſſent in eodem loco: quod nullo modo eſſe poteſt: quia ſequeretur, quòd duo corpora eſſent vnum & idem corpus. Sequeretur etiam, quòd minus corpus & ſimplex moueretur velocius, & maius eiuſdem naturæ vel quieſceret vel moueretur tardius: quod eſt contra rationem. Ex his omnibus relinquitur tertium membrum, ſcilicet quòd mouentur motu orbium ſuorum, & non motu proprio & natura, ſicut pars in toto.

Si propter hæc omnia dicatur, quòd non moueantur circulariter, ſed mouentur motu tropico aut conuerſiuo: aut hoc erit ita, quòd conuerſio illa eſt ab æquinoctiali ſecundum obliquitatem

circuli signorum: aut ita, quòd mouentur in Orientem, & reuertuntur in Occidentem motu conuersionis. Si primo modo: tunc stellæ in firmamento fixæ non semper æquè distant à visibus nostris; sed aliquando erunt plus ad Aquilonem, & aliquando plus ad Meridiem: & hoc est contra visum. Si secundo modo: tunc puncto semicirculi in quo fit conuersio vt duobus vteretur vno: & sic quiescere accideret, quod est impossibile.

Si propter hoc dicatur, quòd stellæ mouentur motu inuolutionis siue titubationis, ita quòd in eodem loco manentes vertunt & reuertunt se de superficie in superficiem, sicut dixerunt quidam mathematici, quia hoc esset causa scintillationis, & causa quòd ita videtur moueri sol tempore eclipsis ac si vacillet de superficie in superficiem. Contra: quia secundum hoc aliquando videremus vnam superficiem solis, & aliquando aliam: quod in nulla obseruatione ab aliquo Philosopho vnquam dictum fuit. Adhuc, A Philosophis non ponuntur nisi duæ causæ scintillationis. Vna à mathematicis, quam tangit Aristot. in 2. posteriorum, scilicet si sunt propè, non scintillant. Et ideò dicit, quòd planetæ non scintillant, sed stellæ fixæ: & causa ponitur, quia propter longinquitatem lumen ad visum delatum tremit: & sic forma quæ est in ipso, tremere videtur & scintillare. Alia causa est, si oritur planeta in vapore, sicut dicit Ptolemæus in 6. distinct. Algamesti, quòd iupiter ortus in mane, propter vapores in quibus oriebatur, visus est scintillare. Et hoc non omnibus stellis contingit, nec semper, sed aliquando aliquibus tantum. Ergo non videntur moueri in locis suis motu titubationis.

Solutio. SOLVTIO. Prænotandum est quod dicit Aristot. in 2. de causis proprietatum elementorum & planetarum, scilicet quòd orbis est elementum sphæricum, quando discernimus inter ipsum, & ignem, & aërem, & aquam, & terram. Si autem consideremus ipsum in se: tunc in eo sunt tria elementa, hoc est, tres substantiæ: quia substantia stellarum & lunæ est alia à substantia solis & orbis, & substantia orbis est alia à substantia solis & stellarum & lunæ. Sol enim illustrat & non illustratur, stellæ illustrantur & nõ illustrant, luna illustratur & illustrat: orbis illustratur quidem, sed non recipit lumen calcatum in partibus sicut stella, sed diffusum in perspicuo aëre.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd luminaria magis vocantur, quam lumina vel stellæ: quia sunt vasa luminis, & spissitudine partium intra se continent lumen & diffundunt ipsum circulariter vbique. Et hoc non dicit lumen: lumen enim, vt dicit Auicenna, qualitas lucentis corporis est diffusa in perspicuo, vel superficie terminati corporis: stella autem non dicit hoc, sed dicitur à stando, quia non mutat situm imaginis in qua posita est. Vnde quia nec secundum nomen luminis, nec secundum nomen stellæ pertinent ad ornatum, sed secundum nomen luminaris: ideò dixit, Fiant luminaria, & non dixit, Fiant lumina, vel fiant stellæ.

AD ALIVD dicendum, quòd licet lumen propria virtute illuminet primo, & luminare secundo: tamen quia lumen non dicit tentionem luminis, sed luminare, & ornatus cæli lumen retentum est continuè, melius vocatur luminare, quam lumen.

AD ALIVD dicendum, quòd stellæ animalia non sunt, nec mouentur ab anima, sed à virtute iussu Dei facta in ipsis, quæ mouet eas in locis suis, sicut animalia mouentur ab anima: non tamen motu processiuo, quia si hunc haberent, vt dicit Aristot. natura dedisset eis instrumenta talis motus, sicut pedes & alas, quod falsum est. Sed mouentur à natura propria motu circulari orbium suorum sicut pars in toto.

DISPVTATIONES autem quæ sunt super diuisionem Aristot. in 2. de cælo & mundo, procedunt sicut inductæ sunt, & veritatem concludunt. Et ideò ex omnibus illis relinquitur quod dictum est, scilicet quòd natura mouentur orbium suorum, & quòd illa natura est virtus motiua iussu diuino facta in corpore cæli & partibus eius. Et de hoc in quæst. vtrum cælum moueatur, vel non, in præhabitis satis dictum est.

QVÆSTIO LVIII.

De hoc quod dicit, Et sint in signa & tempora & dies & annos.

DEinde quæritur de hoc quod dicit, Et sint in signa & tempora & dies & annos. Et quæritur, Quomodo sint in signa? Et dicit Glossa interlinearis ibidem. In signa serenitatis & tempestatis. Sed secundum hoc signum videtur dici causa: & sic superiora, luminaria scilicet & stellæ, causæ videntur esse inferiorum. Adhuc, Iob 9. Qui facit Arcturum, & Oriona & hiadas, & interiora Austri. Istæ stellæ sicut dicit Gregor. ibi hiadæ dicuntur: quia pluuias suscitant & tempestates, & horum sunt signa. Ergo signum ponitur ibi pro causa. *In 2. dist. 15. art. 4.*

2 Adhuc Iob 38. super illud, Nunquid coniungere valebis micantes stellas Pleiadas, aut gyrum Arcturi poteris dissipare? Dicit Gregor. quòd Pleiades dicuntur, quasi pluuiades: quia pluuias & tempestates suscitant, & sunt signa talium. Videtur ergo, quòd signum idem sit quod causa.

VLTERIVS quæritur, Quomodo sint in tempora, cum tempus ante fuit? *Quæst. 1.*

ADHVC, Quomodo sint in dies, cum tres ante præcesserunt? *Quæst. 2.*

SOLVTIO. Dicendum, quòd signum dicitur multis modis. Vno modo sicut dicit Augustinus, signum est quod præter speciem quam ingerit sensibus, aliud facit in notitiam venire. Et sic signum accipitur propriè in sacramentis. Alio modo dicitur signum causa communis, non propriè innuens aliquem effectum, & non de necessitate inducens. Et hoc modo luminaria cæli sunt in signa ex situ radiationis in coniunctione vel præuentione vel alia radiatione oppositionis, scilicet quadrati, trigoni, sextilis aspectus, signans effectum quem non de necessitate causat. Et ideò dicit Ptolemæus in centilo. quòd sapiens homo dominatur astris. Et dicit ibi Hali in commento, quòd si stellæ scintillant ad melancholiam & quartanas, quòd sapiens medicus disponat corpora ad sanguinem, & quartanæ non inducentur. Et ideò dicit Messehallach in libro de sphæra mota, quòd sapiens homo iuuat cælestem circulum, sicut ad fructum iuuatur terra aratione & semina *Solutio. Lib. 2. de doct. Christiana cap. 1.*

seminatione. Huius autem causam, quòd non possint esse causæ producentes de necessitate effectum, optimè assignat Ptole. in 1. quadripartiti, dicens quòd virtutes astrorum & lumina siue radiationes non deueniunt ad inferiora corpora, nisi per aliud, & per accidens: per aliud, quia media elementa: per accidens, quia non agunt in nos nisi informando qualitates actiuas & passiuas elementorum, quæ sic informatæ immutant corpora. Eorum autem quæ sunt sub libero arbitrio hominis, nec signa, nec causæ sunt: quia liberum arbitrium nec immutatur virtute cælesti, nec virtute elementali de necessitate. Sed, sicut dicunt Aristoteles & Beda & Gregorius Nissenus & Damascenus, liberum arbitrium est de his quæ in nobis sunt, & quorum nosipsi causa sumus agendi vel non agendi. Et hoc est quod dicit Damascenus lib. 2. cap. 7. sic: Gentiles aiunt per astrorum horum & solis & lunæ ortum, occasum & commixtiones omnia dispensari quæ apud nos fiunt: circa hoc enim astrologia vagatur. Nos autem dicimus, quoniam signa quidem ex ipsis fiunt imbris, & serenitatis, frigoris & caliditatis, humiditatis & siccitatis, & ventorum, & horum talium: nostrorum autem actuum nequaquam: nos enim liberi arbitri à conditore facti, domini nostrorum existimus actuum. Et inducit rationem: quia si de nessitate ageremus acti ab astris, actus nostri nec vituperio, nec laude essent digni, nec præmio, nec pœna. Vnde signa hæc dicuntur dispositiones astrorum, innuentes aliquid futurum, & non de necessitate causantes. Et de hoc Aristot. in 2. de somno & vigilia dat pulchrum exemplum, vbi loquitur de somniis quæ per signum, & non per causam sunt intra nos. Dicit enim, quòd sicut consilia magnorum qui pluribus intendunt, & ideò his quæ propria sunt singulorum circumspectè intendere non possunt, sæpe mutantur à priuatis hominibus qui propriis singulorum magis intendere possunt: ita fit, vt signa quæ fiunt ex impressionibus astrorum, & imprimuntur in somniis, sæpe fallant: eò quòd mutantur à proximis causis agentibus in corpora nostra, & alterantibus ea ad alias dispositiones. Et ideò frequenter fallunt talia signa & tales visiones, nisi sint visiones vel oracula diuinis reuelationibus accepta. Sic ergo sunt in signa cæli luminaria.

Ad dicta Gregorij super Iob 9. & 38. dicendum, quòd sicut iam dictum est, signa sunt & etiam causæ, non de necessitate causantes.

Ad quæst. 1. Ad aliud dicendum, quòd dicuntur esse in tempora, non quòd sint causa temporis secundum substantiam, sed vt per significatum numeri pluralis significetur distinctio temporis. Vnde Glossa interlinearis ibidem, Ver, æstatem, autumnum, hyemem: hæc enim tempora sub cursu distinguunt luminaria.

Ad quæst. 2. Ad aliud dicendum, quòd hoc modo etiam sunt in dies, hoc est, in dierum distinctiones. Vnde Glossa Augustini & Bedæ: Quia priusquam sidera fierent, ordo temporum nullis notabatur indiciis, vel meridiana hora, vel qualibet hora. Sunt ergo luminaria in signa & tempora & dies & annos, non quòd à conditione eorum tempora cœperint vel dies vel anni, sed quia per ortus eorum vel transitus temporum dierum & annorum signatur ordo.

QVÆSTIO LIX.

De hoc quod dicit, Vt luceant in firmamento & illuminent terram.

Deinde quæritur de hoc quod dicit ibi, Vt luceant in firmamento cæli & illuminent terram. Ante enim terra illuminata fuit: aliter enim lucem non vocasset diem, & tenebras noctem: & cum hoc opus factum fuerit in prima distinctionis die, videtur, quòd superfluè ponatur in die quarto. In 2. dist. 15. art. ... & 1. par sum. de creaturis. quæst. 12. art. 14.

3 Adhuc, Lux ponitur in opere distinctionis: & quod ad distinctionem pertinet, non pertinet ad ornatum: & ita videtur, quòd hic non debet poni in opere ornatus.

3 Adhuc dicit, Vt luceant in firmamento cæli: & tamen constat, quòd nec luna, nec sol sunt in firmamento: habitum enim est paulò ante ex verbis August. & Bedæ, quòd firmamentum dicitur cælum stellatum: & in illo nec est sol, nec luna.

Vlterivs quæritur de hoc quod dicit, Fecit Deus duo luminaria magna: luminare maius, vt præesset diei quod est sol: quia, sicut dicit Beda, non solum corporis forma & quantitate, sed etiam luminis magnitudine præesse dicitur, quia luminare minus & stellas illustrat. Et ideò, vt dicit Beda, etiam sol dicitur: quòd solus obtusa luna stellisque cæteris per diem fulgeat terris. Et secundum hoc videtur non fecisse duo luminaria & stellas, sed vnum solum quod lumine suo facit luminare minus & stellas. Quæst. 1.

2 Adhuc hoc videtur secundum nominis intentionem: secundum grammaticam enim sol dicitur quasi locus lucens: eo quòd nihil lucet in cælo, nisi sol, vel illustratum à sole.

3 Adhuc, Aristot. in 2. de proprietatibus planetarum & elementorum, & Auicenna in sufficientia cæli & mundi, expressè dicunt, quòd nulla stella à se lucet, sed mutuato lumine à sole. Et hoc idem dicit Messehallach in libro de sphæra mota.

4 Adhuc videtur inconuenienter dici luna luminare magnum. Per obseruationes enim astronomicas & geometricas deprehensum est, quòd luna inter omnia corpora simplicia minor est. Vnde cùm vmbra terræ ascendendo à terra stringatur in conum, & ideò diametrum vmbræ in superiori suo minus fit & breuius diametro terræ: tamen in eclipsi lunæ quando luna transit vmbram terræ, aliquando quando augmentum latitudinis est minus septem gradibus, inuenitur diametrum vmbræ excedere diametrum lunæ octo punctis: & tunc luna apparet tota nigra, nec declinans ad virorem, nec ad rubedinem, ad quos colores cælum declinat in aliis eclipsibus. Ergo videtur inconuenienter dici luminare magnum, sed deberet dici luminare paruum.

Vlterivs quæritur, Vtrum luna sit facta plena? Quam quæstionem ibidem in Glossa longa marginali monet Beda, & dicit respondendum esse, quòd quotacunque facta fuerit, Deum perfectam eam fecisse & plenam dicendum est: quia, vt ait, non decebat Deum illa die aliquod imperfectum facere. Et subdit aliam aliorum re- Quæst. 2.

sponsionem. Alij dicunt, quòd debuit luna prima fieri, non quartadecima; quia nemo sic incipit numerare ætatem lunæ, vt incipiat à quartadecima. Non tamen si fecerit primam & imperfectam in lumine, est dicendum fecisse Deum aliquid imperfectum; quia quod inchoatum est ab illo, non ab alio, sed ab eodem perfectum est per continuum luminis incrementum. Deinde subdit rationem qua probatur, quòd perfectam & plenam fecit lunam dicens, quòd septuaginta vbi nos habemus, Luminare minus vt præesset nocti, sic habent, Fecit lunam in inchoatione noctis: quod fit cum plena est. tunc enim noctis exordio videtur: alias verò & per diem incipit videri ante plenitudinem & in progressu noctis. Et est ratio Bedæ, quòd inchoatio noctis est in occasu solis: & tunc luna in dominium totius noctis & vt toti nocti præsit non nisi in opposito solis, hoc est, in Oriente potest oriri: & tunc fulget per totam noctem & diametraliter opponitur soli, & est plena: & sic probat, quòd plenam & perfectam lunam fecit Deus.

Quæst. 3. Adhuc vlterius quæritur de hoc quod dicit stellas. Dicit enim Ambr. quòd stellis ardentibus continuè voluitur orbis: & est hoc dictum in 1. hexameron, & idem dicit Basilius, & idem Augustinus. Malè ergo dicuntur stellæ: quia nunquam stant, sed continuè voluuntur.

Quæst. 4. Quæritur etiam de Glossa ibidem interlineari super illud, Et posuit eas in firmamento cæli: Glossa, Ad decorem noctis. Non enim in firmamento cæli tantum ponuntur de nocte, sed etiam de die: non ergo tantum sunt ad decorem noctis, sed etiam ad decorem diei.

2 Adhuc, Venus multoties in meridie videtur iuxta solem: ergo tunc lucet ad decorem diei & non noctis.

Quæst. 5. Vlterius quæritur de hoc quod dicit, Et diuiderent lucem à tenebris. Hoc enim superfluum videtur esse, cùm hoc factum sit in primo prima die in opere distinctionis.

Quæst. 6. Vlterius quæritur de hoc quod dicit, Et vidit Deus quod esset bonum: & vlterius non protendit benedictionem, cum in sequentibus vbi tangit ornatum aëris, aquæ, & terræ, benedixit eis dicens: Crescite & multiplicamini. Dignioris enim corporis ornatus digniorem debuit habere benedictionem, maximè secundum eos qui lunam dicunt imperfectam esse creatam & primam: illi enim competit benedictio vt crescat & multiplicetur.

Solutio. Solutio. Dicendum ad primum, quòd licet lux facta sit prima die quæ illuminaret illud chaos, in cuius medio residebat natura terræ: tamen illa lux sufficiens non fuit, vt in præhabitis determinatum est. Nec terra distincta & arefacta reflectere potuit radios illuminantis se in suscitationem caloris natiui. Et ideo, vt dicit Augustinus contra Manichæum, necesse fuit vt luminaria in ornatu cæli ponerentur & crearentur, per quæ sufficienter terra illuminaretur, & dies lucida & calida à tenebris noctis frigidis & obscuris diuideretur. Et hoc confirmatur ex dicto Bedæ in Glossa sic dicentis: Sol dicitur maius luminare, non solum luminis magnitudine, sed etiam maior est in calore quo mundum calefacit, cum præteritis ante creationem eius diebus nec caloris dies habuisset.

Ad aliud dicendum, quòd nihil prohibet aliquod vnum & idem opus secundum diuersas sui proprietates & formas pertinere ad opus distinctionis, & ad opus ornatus. Si enim diuisio lucis à tenebris in separatione opaci & luminosi consideretur, sicut distinctum est supremum ab infimo, pertinet ad distinctionem. Si autem perfectio lucis consideretur secundum motum & effectum quem habet in plenitudine lucis & pulchritudine, sicut dicitur ecci. 43. Sol in aspectu annuntians in exitu, vas admirabile, opus Excelsi. Et de calore eius ibidem dicitur, In meridiano exuret terram, fornacem custodiens in operibus ardoris. Et paulo post, Tripliciter sol exurens montes, radios igneos exufflans. Propter quod etiam Palladius in libro de agricultura, plantandas dicit esse vineas in montibus ad oculum solis meridianum. Sic ergo considerando luminaria & lumen eorum nihil prohibet ea pertinere ad ornatum.

Ad aliud dicendum, sicut in præhabitis dictum est, quòd firmamentum dicitur duobus modis, communiter scilicet, & propriè. Et communiter à firmitate & incorruptibilitate naturæ dicitur firmamentum: & sic totum quod est supra ignem sursum per decem celos vsque ad empyreum, dicitur firmamentum. Et tunc cum dicitur, Posuit eas in firmamento cæli: inter ablatiuum cum sua præpositione, & genitiuum est intransitiua constructio: & est sensus, Posuit eas in firmamento cæli, hoc est, firmamentum quod est cælum. Firmamentum autem propriè dictum quod firmiter stat inter aquas, est cælum stellatum, in quo nec luna, nec sol sunt.

Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd licet sol illustret lunam & stellas, & solus dicatur lucere, sicut dicunt Aristo. Ptolemæus, Auicenna, & alij Philosophi: tamen quia luna & stellæ mutuatum lumen à sole recipiunt intrinsecus sui sicut vasa luminis, & continent ipsum, & propter hoc efficiuntur imagines solis per lumen acceptum: ideo dicuntur luminaria lucentia super terram. Ad quæst. 1.

2 Ad aliud dicendum, quòd sol dicitur quasi solus lucens, quia solus à se habet lumen: nihilominus tamen & stellæ & luna luminaria sunt mutuato lumine.

Ad aliud dicendum per idem quod dictum est: quia hoc attendentes Philosophi, quòd solus à se habet lumen, dixerunt solem solum lucere.

Ad aliud dicendum, quòd luna dicitur luminare magnum, non à quantitate corporis, cum quantitate corporis minor sit omnibus corporibus simplicibus, vt probat obiectio: sed à quantitate luminis dicitur luminare magnum, quia plus illuminat cæteris stellis, & proiicit vmbra obiectu corporis sicut lumen solis: hoc enim non faciunt, nisi tria corpora cælestia, vt dicit Albategni, scilicet sol, luna, mercurius, qui & hesperus dicitur & lucifer. Et si obiicitur Beda, quòd ad visum in cælo luna videtur tantæ quantitatis, quantæ est sol. Soluit sic dicens, Quòd autem æqualis vniusque magnitudinis luna cum sole cernitur, hinc esse aiunt Philosophi: quia sol multò longinquior à terris atque altior, quam luna incedit. Ideoque magnitudo solis à nobis non potest dignosci. Omnia enim longius posita videntur

videntur breuiora.

Ad quæst. 2. Ad aliud dicendum, secundum Bedam & Damascenum, quòd lunam fecit plenam quæ pansilenos dicitur Grecè. Et propter hoc dicunt, quòd cum sol quarto die factus sit, luna autem vt quartadecima, necesse est, quòd in computo ecclesiastico annus lunaris excedat annum solarem 11. diebus, tribus scilicet ante quartum, & octo qui adduntur lunæ per continuũ incrementum vsque ad lunæ impletionem. Et ideò dicendum, quòd ratio satis bona est pro opinione Bedæ: tamen Augustinus dicit, quòd cum dicunt in inchoatione noctis, inchoatio ponitur pro principatu, hoc est, vt principetur nocti; ita enim in Glossa in libro contra Manichæum. Illi autem qui dicunt, quòd fecit eam imperfectam, intentionem suam probant per idem, vt dicit Magister in historiis. In initio enim noctis non apparet nisi prima & corniculata vt nouacula: sed cum Dei perfecta sunt opera, & nihil facit imperfectum, fecit eam in semicirculo, in quo paulatim recedens à sole à figura nouaculæ efficeretur dicotomos: post hoc est dimidia in augmento, deindè amphitricos in augmento, & deinde pansilenos: & iterum accedens ad solem in opposito semicirculo, efficitur amphitricos in diminutione, & dicotomos secundo; deinde iterum renouata à sole nouacularis.

Ad quæst. 3. Ad aliud dicendum, quòd stellæ non dicuntur stellæ quin continuè voluantur motu diurno, qui est motus primi mobilis, quem aplanes Plato vocauit: sed dicuntur stellæ, quia imagines & ordinem in quo positæ sunt, non mutant sicut faciunt planetæ, qui aliquando exaltantur, & aliquando deprimuntur. Aliquando in cursu diriguntur, & aliquando retrocedunt. Horum enim nihil fit in stellis fixis in firmamento. Et propter hoc stellæ dicuntur, quia motu proprio nihil horum quæ dicta sunt, fit in eis sicut in planetis.

Ad quæst. 4. Ad aliud dicendum, quòd luna & stellæ & die & nocte lucent in firmamento: sed quia de die magno lumine solis tegitur lumen lunæ & stellarum, de die non perpenditur: de nocte autem quando liberum est & illuminat tenebras noctis, tunc decor eius perpenditur, & vsus luminis habetur: & ideò dicuntur esse in decorem noctis, & non in decorem diei.

Ad aliud dicendum, quòd venus & mercurius perfecta distantia nunquam recedunt à sole. Perfectam autem distantiam voco distantiam ad totum diametrum per semicirculum. Et ideò aliquandò in meridie quando lumen solis procedit super Orientem, & non procedit sursum ad tegendas stellas, videntur stare iuxta solem: tamen quia lumen diei non augent, sed mitigant tenebras noctis quando in nocte apparent, propter hoc dicuntur esse ad decorem noctis, & non ad decorem diei: & dicuntur esse in firmamento, prout firmamentum communiter dicitur quinta essentia. Posset tamen dici, quòd sicut astronomicè loquendo sol dicitur esse in signo, quando est sub signo zodiaci: ita stellæ quæ planetæ dicuntur, dicuntur esse in firmamento, quia sunt sub firmamento & sub signis eius.

Ad quæst. 5. Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd prima die lux à tenebris diuisa est in causa imperfecta: sed quarta die per luminaria perfecta in forma & in figura, quæ actu proprio faciunt lucem & repellunt tenebras, facta est diuisio: & ideò ista pertinent ad ornatum, & illa ad diuisionem.

Ad quæst. 6. Ad vltimum dicendum, quòd in illis ornatibus in quibus vis sementiua non est in elementis, sed in substantiis particularibus in specie determinatis, competit benedictio protensa qua dicitur, Crescite & multiplicamini. Quia sicut illa per se ad esse prodire non poterant, sed virtute creationis: ita perseuerare in esse & propagare ad multiplicationem non poterant esse, nisi iussu creatoris virtutem acciperent. Sic autem non est in cælo & ornatu eius: quia quodlibet corporum cælestium est ex materia sua tota, vt dicit Aristo. & ideò propagatio nulla potuit esse in eis. Propter quod non subditur, nisi quòd vidit ea, quòd essent bona, hoc est, lumine suæ bonitatis & placentiæ perfudit, vt manerent in esse, & conseruarentur quæ ab æterno in dispositione sapientiæ facienda vidit, & per actum creationis ad esse deduxit: & ideò tali opere perfecto in cælo, statim subditur, Factum est vespere & mane dies quartus: quod in præhabitis & secundum opinionem August. & secundum opinionem aliorum Sanctorum satis expositum est.

QVÆSTIO LX.

De opere quintæ diei, & de ornatu aquæ & aëris.

Deinde quærendum est de hoc quod dicit Magister. 2. senten. distin. 15. cap. Dixit etiam Deus, Producant aquæ reptile animæ viuentis. Vbi quærendum est de ornatu aquæ & aëris. Et quæritur primo, Quomodo vno die, scilicet quinto producitur ornamentum & aquæ & aëris? cum duo elementa sunt, & ideò duobus diebus deberent ornari sicut cælum & terra. In 2. dist. 15. art. 6. Quæst. 1.

Vlterius quæritur, Quomodo de vno materiali principio producitur & ornamentum aquæ & ornamentum aëris, hoc est, pisces & aues? Sic enim dicitur, Producant aquæ reptile animæ viuentis & volatile super terram. Et hoc videtur non debere esse: singulorum enim elementorum ornamentum debet habere materiale principium ipsum elementum cuius ornatus est: sicut ornatus cæli naturam cæli habuit materiale principium. Quæst. 2.

2. Adhuc, Materiale principium mouetur & non mouet: videtur ergo diminutè loqui quando dicit, Producant aquæ, & non addit quo monente vel agente aquæ illud producant.

3. Adhuc, Quid est dictum, reptile animæ viuentis, & quæ differentia ad volatile & motabile, de quo infra dicet, & volatile cæli iuxta genus suum.

4. Adhuc, Volatile videtur esse ornatus terræ: quia sic dicit, Et volatile super terram sub firmamento cæli. Illud enim elementum ornatur, quod ad motum & ad locum animalis ornantis deputatur.

5. Adhuc, Cum duo sint elementa ex quibus componitur corpus animalium, scilicet terra, ex qua est substantia materiæ corporum animalium, vt dicit Philosophus, & aqua continuans partes

vt possint recipere figuram & formam tam in toto, quam in membris: quare non dicit, Producant aquæ & terra reptile animæ viuentis, sed tantum dicitur, Producant aquæ.

6 Adhuc, Cum quædam sint animalia quæ generantur in terra & nutriuntur in aqua, sicut dicit Aristo. in 7. de animalibus de delphino, quòd nutritur in aqua & generat in terra: vnde partos fœtus vsque ad duodecimum diem à litore maris sæpius ducit ad mare vt mare assuescant: & non dicit in litera ad cuius elementi ornatum hæc pertineant, vel ex quo elemento: ergo videtur esse diminutus.

Quæst. 3. Adhuc quæritur de hoc quod dicit, Creauitque Deus cete grandia: cum istud opus non sit opus creationis, sed opus conditionis & ornatus, quod fit ex præiacenti materia: creationis autem opus nullam habet materiam præiacentem.

Quæst. 4. Adhuc infra dicit, Omnem animam viuentem atque motabilem quam produxerant aquæ in species suas. De auibus autem loquens dicit, omne motabile cæli secundum genus suum: quare dicit hic genus, & ibi speciem?

Quæst. 5. VLTERIVS quæritur de hoc quod dicit, Vidit Deus, quòd esset bonum, & benedixit eis dicens, Crescite & multiplicamini: & hoc non dixit de terræ nascentibus plantis supra, sed simpliciter dixit, Germinet terra herbam virentem & facientem semen, & lignum pomiferum faciens fructum iuxta genus suum. Cum enim vtrumque ex semine generetur & multiplicetur, sicut dixit, Crescite & multiplicamini in benedictione animalium aquatilium: ita debuit dicere in benedictione plantarum: vel si tacuit, & hic tacere debuit.

Solutio. SOLVTIO. Ad primum dicendum, quòd licet duo elementa sint aër & aqua: in hoc tamen conueniunt, vt dicit Plato, quòd media sunt inter extrema mundi sensibilis, quæ sunt cælum & terra: & ideò distinctos ornatus habent cælum & terra per dies. Ad eandem autem diem refertur ornatus medij siue aquæ siue aëris. Aliter enim, vt dicit Plato, oporteret esse plures proportiones extremi ad extremum, quam per duo media, quod esse non potest. Vnde quia duobus illis mediis vt vno coniunguntur illa extrema, ideò vno die ornantur.

Ad quæst. 2. AD ID quod vlterius quæritur, respondendum est per Augustinum in libro contra Manichæum: & ponitur ibidem in Glossa magna marginali sic. Ideò non est dictum, producant aquæ reptilia, & aër volatilia, sed vtrumque ex aquis productum esse narratur: quia quicquid aquarum siue labiliter vndosum siue vaporabiliter tenuatum est, totum tamen humidæ naturæ deputatur. Et intendit dicere quod dicit Philosophus in libro de sensu & sensato, quòd scilicet aër est elementum humidi spiritualis quod non est incorporabile in generatione animalium & nutritione. Et est aqua elementum humidi incorporabilis & in generatione & nutritione, & quod facile induit formam aëris per euaporationem & exaltationem. Vnde iuxta terram aër permixtus est humido aqueo, per quod aliquantulum inspissatus, potest esse locus in quo mouentur aues, ita quòd sustentet alas auium, & per spiritum attrahi possit ad spirandi refrigerium: in sublimi est ita subtilis, quòd nec vapore humido ad rotandum, nec vapore sicco terreo ad ventandum miscetur: & ideò ibi habitatio animalium esse non potest. Et hoc Augustinus tali experimento docet dicens, quòd in Macedonia mons miræ altitudinis est, qui vocatur Olympus, in quem Philosophi ascendentes in superioribus suis non inuenientes aërem pinguem ad spirandum, portant secum spongias infusas clara & subtili aqua, per quas spirent aërem subtilem, vt pinguescat in spongiis, & sic valeat ad refrigerium pulmonis & pectoris. Ascendentes autem in cacumina montis in arena siue in sabulo scribunt literas & protrahunt figuras, & descendunt, & post annum reascendentes inueniunt literas & figuras in nulla sui parte deletas: quod esse non posset, si aër ille vaporibus humidis vel siccis vel ventosis agitaretur. Vnde vult August. quòd ex humido aqueo labiliter vndoso & pinguescente inferius sit generatio & conseruatio natatilium, & nutrimentum, & ex eodem aqueo vaporabiliter extenso per partem aëris inferiorem sit generatio & conseruatio volatilium. Et ideò, sicut dicunt Ambrosius & Augustinus, ex vno materiali principio producitur vtrumque: & ideo etiam cantatur in hymno Ambrosij, Qui ex aquis exortum genus, partim leuas in aëra, partim remittis gurgiti.

AD ALIVD dicendum, quòd mouens ex præhabitis intelligitur vbi dictum est, Spiritus Domini ferebatur super aquas. Ille enim fouebat aquas vt talia à se produci possent. Vnde Damascenus 2. lib. 9. cap. dicit sic: Præcepit Deus aquæ educere animam viuentem: quia per aquam & eum qui in principio ferebatur super aquas Spiritum sanctum renouaturus erat hominem, sicut ait diuus Basilius. Eduxit autem animalia & magna & parua, vt cete, dracones, pisces in aquis reptantes & volatilia pennata. Per volatilia igitur copulantur aqua & terra & aer: ex aquis enim facta sunt, in terra verò conseruantur, & in aëre volant. Optimum igitur elementum est aqua, & plurimo vsui vtilissimum, sordis purgatiuum non solum corporeæ, sed & animalis, si assumpserit gratiam Spiritus sancti.

AD ALIVD dicendum, quòd reptile vocatur animal, quod in motu suo processiuo toto corpore se rapit, & non nititur membris specialibus ad illum motum determinatis, sicut est ala, vel pes, vel pinnula. Pedibus enim nituntur gressibilia, alis volatilia, pinnulis tanquam remis natatilia. Reptilia verò sunt vel quæ motu costarum & virtute se rapiunt, vt serpentes: vel motu anulorum, vt anulosa & vermes, vel contractione corporis in medium anulum qui loco cordis est, & remissione eiusdem corporis de illo & tractu oris: emittunt enim illa anteriorem partem corporis, & tunc figunt os, & totum corpus tunc trahunt ad os fixum: sicut videmus facere lumbricos terræ. Anima autem viuens dicitur, quæ corpori suo actum vitæ influit manifestè per sensum & motum localem. Et ideò in plantis non dicitur esse anima viuens: quia sicut dicit Aristo. in 1. de vegetabilibus, vita communiter in animalibus & plantis inuenta est: sed in plantis occulta, & in animalibus manifesta: & ideò non dicitur in plantis anima motabilis, siue anima viuens.

AD

Ad aliud dicendum, quòd volatile ornamentum est aëris: hoc enim animal illud elementum ornat in quo motus eius est, & non illud in quo immobile quiescit: sicut stellæ mouentur in cælo, & natatilia in aquis, licet quiescat in terra in fundo aquarum. Et quod dicitur, quòd multiplicentur super terram, super notat eminentiam aeris, & exaltationem super terram, in quo mouentur aues: hoc enim significat nomen auis, vt dicit Isidorus, hoc enim nomen compositum est ab à quod est sine, & via, quia vias certas & tritas ab animalibus non tenent in motibus suis, sed pro libertate elementum tenue secantes alis, secundum impetum æstimationis & appetitus se diuertunt quo cupiunt, sicut & pisces in aquis.

Ad aliud dicendum, quòd solas aquas nominat: quia sicut dictum est, aquæ solæ ornantur: & etiam in materia corporum natatilium & volatilium animalium licet terra sit substantia materiæ propter quam etiam omnia quiescant in terra & natatilia & volatilia: tamen in talibus plus abundat humidum: in piscibus quidem humidum aqueum pinguescens in fundo, quod Augustinus vocat labile viscosum: in auibus autem humidum vaporosum ad formam aëris transmutatum: propter quod etiam in 4 ethicorum dicit Philosophus, quòd carnes sanæ quæ sunt, leues sunt: leues autem quæ aëlinæ.

Ad aliud dicendum, quòd talia animalia deputantur ad ornatum illius elementi in quo plus mouentur proprio motu. Ardea enim & anser cum auibus ad aërem deputantur: motus enim earum volatus est, & fit in aëre. Delphinus autem, & crocodillus, & alia huiusmodi, ad aquam cum natatilibus: quia motus eorum natatio est. Vrsus autem marinus, & canis, & cætera huiusmodi, vt castor, & linther, licet aliquando venentur in aqua: tamen quia pedibus nituntur, quorum actus propriè gressus est & ambulatio, in ornatum terræ deputantur eum gressibilibus. Et hoc satis dictum est: quia dicto de simplicibus satis dictum est de compositis, in quibus illa similiter dominantur.

Ad quæst. 3. Ad aliud dicendum, quòd creauit ibi accipitur pro fecit vel condidit. Creare enim multas habet significationes, de quibus satis dictum est in primo libro, tractatu de his quæ temporaliter Deo conueniunt, quæstione de hoc nomine, creator.

Ad quæst. 4. Ad aliud dicendum, quòd humidum aliquando est valdè dilatabile & formabile in diuersas species & figuras, maximè quando commixtum est subtili terreo ex quo pinguescit & constat: & hoc notans, quòd sic impossibile est multis speciebus, dixit secundum species: tales enim species ad vnum genus non possunt reduci, nisi valdè remotum. Humidum autem vaporabile & formabile quidem est in multas figuras, sicut patet in nubibus: tamen omnes illæ figuræ sub vno genere continentur proximo, quod est humidum vaporatiuum: & hoc notans de volatilibus dicit, volatilia secundum genus suum.

Ad vltimum dicendum, quòd licet plantæ & animalia nascantur de semine, semen tamen plantarum non ponitur in sexu distincto per figuram masculi & fœminæ: quamuis. vt dicit Aristo. in libro de plantis, in plantis sit sexus distinctus virtute, secundum quod dicitur olim masculus & oliua fœmina: & malus arbor dicitur fœmina, & pirus masculus, eò quod pirus habet strictiora folia & duriorem fructum quam malus: laritudo enim foliorum & mollities fructuum attestatur humiditati aqueæ, quæ fœmina est: èconrra strictiora folia & durities fructuum attestatur humiditati calidæ determinatæ per siccum terreum, quæ masculina est. Propter quod etiam vitis quæ melius profert vinum, & dicitur soreth, vocatur vitis masculina. Alia vero quæ profert aquosum vinum & lata habet folia & magnas vuas, vocatur vitis fœmina. In communi tamen vsu loquentium vitis masculina vocatur franca, & vitis fœmina vocatur sclaua. Et licet ita sit secundum virtutem quam habet planta in folio & fructu: tamen secundum naturam plantæ, vt dicit Aristo in libro de vegetabilibus primo, planta vbique est masculus & fœmina. Et huius assignat rationem, quòd vbique in radicibus, stipite, & ramis coniuncta habet impregnans & impregnabile.

QVÆSTIO LXI.

De opere sextæ diei, quare dicat, producat terra, cum virtus producendi talia non sit in terra, sed secundum astronomos sit in cælo?

Deinde quæritur de hoc quod dicit Magister 2. sententiarum, distin. 15. cap. Sequitur, Dixit Deus. Producat terra animam viuentem, iumenta, & reptilia, terræque bestias secundum species, vbi, sicut dicit, sextæ diei opus describitur. Et quæritur primo, quare dicat, Producat terra, cum virtus producendi talia non sit in terra, sed secundum Astronomos sit in cælo: ita quod Albumasar dicit in introductorio, quòd virgo in cuius facie prima oritur constellatio quædam ad similitudinem virginis in gremio habentis puerum, quæ tantæ virtutis est vt fœcunditatem quibusdam virginibus afferat sine commixtione virili. Et dat exemplum, quod penitus hæreticum est, quòd beata Virgo sic conceperat Iesum quem gens Christianorum adorat.

2 Adhuc, Damas. dicit, quòd cuiuslibet speciei animalis perfecti primæ duæ hypostases masculus & fœmina, primò immediatè à Deo creatæ sunt, in quibus propter distinctos sexus sementiua vis est propagandi. Et si ita est, non debuit dicere, Producat terra, sed ego producam in terra.

3 Adhuc quærit Augustinus, Cum multorum animalium, eorum scilicet quæ nascuntur ex putrefactione, sementiua virtus sit in istis elementis, sicut & plantarum: & non sit in eis distinctio sexus, sicut nec in plantis: quare in communi productione animalium non eodem modo dicit de illis sicut de plantis, Germinet terra, sed communiter dixit, Producat terra.

Vlterius quæritur, Quæ sit differentia eorum quæ dicit iumenta, reptilia, & bestias secundum species suas. Quæst. 1.

QVÆ

Quæst. 2. QVÆRIT etiam Magister vlterius 2. lib. distinct. 15 cap. Quæri solet de venenosis & perniciosis animantibus, Vtrum post peccatum hominis ad vindictam creata sint, an prius creata innoxia fuerint, & post peccatum nocere cœperint? Et videtur, quòd primo fuerint innoxia: quia pœnæ instrumentum non est ante peccatum quod pœnam mereatur: ergo videtur, quòd non fuerint nociua ante peccatum.

2 Adhuc, Signum quòd non fuerint nociua, expressum est, quòd mulier non horruit serpentem, quem pro certo horruisset si nociuus fuisset.

3 Adhuc Damascen. dicit 2. lib. cap. 10. quòd serpens erat homini assuetus, magis aliis ei adhærens & delectabilius ei adiunctus motibus: quod esse non posset si nociuus tunc fuisset.

Quæst. 3. ADHVC quæritur de hoc quod dicit, Et fecit Deus bestias terræ: & in aliis dictum est, Et factum est ita: quare hoc sit?

Quæst. 4. ADHVC, Cum de ornatu aquæ loqueretur dixit, Creauit Deus cete grandia: hic autem dicit, Fecit Deus bestias terræ iuxta species suas. Et quæritur, Quæ sit causa, quòd diuersimodè in istis & in illis loquitur?

Quæst. 5. ADHVC, In benedictione animalium non ponitur plus, nisi quòd vidit Deus quòd esset bonum: sed in benedictione aquatilium & volatilium dixit, Et vidit Deus, quòd esset bonum, & benedixit eis dicens, Crescite & multiplicamini. Et quæritur, Quare hîc omisit hoc, cum vis generatiua istorum magis sit in ipsis distincta, scilicet per sexus, quam illorum.

SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd quando dixit Deus, Producat terra, non designat nisi quòd terra sit materiale principium animalium gradientium in terra. Actiuum autem secundum quòd est primum mouens per dispositionem luminis & figuram, est cælum: sed non mouet vt causa necessaria quòd de necessitate sequatur effectus, sed mouet vt disponens per accidens & per aliud, sicut in quæstione de ornatu cæli dictum est. Hoc autem quod dicit Albumasar, error pessimus est: & vituperandi sunt qui hoc adducunt quasi pro testimonio, quòd Philosophi nobis testificentur de partu Virginis. In conceptu enim Saluatoris non operatus est nisi Spiritus sanctus, sicut dicit symbolum Nissenum, Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine. Talis enim operans, in conceptu fœcunditatem Virgini attulit, & virginitatem non abstulit, sed sacrauit. Nec pater fuit: quia de substantia sua nihil ad conceptum posuit, sed simplici virtute diuina purissimum sanguinem Virginis in corpus concepti transmutauit.

AD ALIVD dicendum, quòd Damascen. verissimè in hoc dixit quantum ad animalia perfecta: perfecta autem dico, quæ perfectos habent sensus & vires animales: talia enim virtutem sementiuam non possunt habere in elementis, nec effectiuam causam possunt habere in stellis.

AD ALIVD dicendum, quòd in talibus animalibus imperfectis semen sufficiens est in materia putrefacta, & actiuum sufficiens in radiatione stellarum, sicut dicunt Philosophi, Arist. & Auicenna. Et ideò etiam vt dicit Augustinus talia frequenter distinctionem sexus non habent perfectè, sed virtutem & figuram: licet dicat Aristot. 17. animalium, quòd in omni animali est masculus & fœmina, præter enchiles quod apud nos sonat anguillam, in qua non est inuentus masculus vel fœmina, quia nec oua nec lac inuenitur habere: & in omni animali vbi est masculus & fœmina, masculus semen traiicit in fœminam præterquam in vno genere muscarum, quod semen format ex superfluo nutrimenti, & in inferiorem partem, locum scilicet generationis ponit intra inferiorem partem masculi, non vt recipiat, sed vt concipiat quendam calorem seminis iam intrinsecus concepti ex superfluo nutrimenti maturatiuum. Et illa in principio Genesis continentur sub reptilibus. Et quia in sensu abundant super plantas, propter hoc non dicit, Germinet terra talia, sed communi verbo cum animalibus vtitur & dicit, Producat terra.

AD ID quod vlterius quæritur, respondendum est per Damascenum 2. lib. cap. 10. qui diuersos vsus animalium creatorum determinat sic dicens: Eduxit terra, conditore iubente, omnia genera animalium, & reptilium & ferarum & iumentorum: omnia quidem ad hominis vsum opportunum. Sed horum hæc quidem ad escam, puta ceruos, oues, dorcades siue damas, & quæ talia: alia verò ad ministerium quæ iumenta dicuntur, quasi iuuamenta, puta camelos, boues, equos, asinos, & quæ talia: alia verò ad iucunditatem, puta simias, & volucrum psittacos, picas, & quæ talia. Et per hoc patet differentia. Pecora autem sunt propriè quæ ad escam sunt. Iumenta sunt, quæ sunt iuuamenta laborum. Feræ à feritate dictæ, quæ nociuæ sunt: quod nocumentum prodest homini, sicut dicit Damasc. sic: Sed neque tunc inutilis fuit ferarum natura illum terrens & ad cognitionem nostri, & ad inuocationem Dei qui nos fecit, ferens vel ducens. Bestiæ autem dicuntur quasi vastiæ, quæ vnguibus & dentibus lacerant vel vtroque. Quæ autem reptilia sunt, in præcedenti quæstione determinatum est. Hæc omnia dicuntur animalia propter animalis sensum qui tactus est, vt dicit Auicenna: dicit enim sic in 6. de naturalibus: Primus sensuum propter quem animal est animal, tactus est: & propter animalis motum qui duplex est, scilicet motus contractionis & dilatationis, qui omnibus & perfectis & imperfectis conuenit: & motus processiuus, qui fit pede, ala, & raptu corporis. Ad quæst. 1.

AD ALIVD dicendum sicut respondet Magister ibidem sic ex verbis Augustini super Genes. Sanè dici potest, quòd creata sunt venenosa sicut nunc sunt: sed nihil homini nocuissent si non peccasset. Puniendorum namque vitiorum & terrendorum vel probandæ perficiendæque virtutis causa nocere cœperunt. Fuerunt ergo creata innoxia, sed propter peccatum facta sunt noxia. Hoc idem dicit Damascenus. 2. lib. cap. 10. sic. Ante transgressionem igitur omnia subiecta erant homini: principem enim eum constituit Deus omnium quæ in terra & in aquis sunt. Post transgressionem autem nocere cœperunt. Aug. tamen lib. 3. super Gen. ad literam. cap. 17. quærit, Si animalia noxia viuos homines aut pœnaliter lædunt, aut salubriter exercent, aut vtiliter probant, aut ignoranter docent, cur in escas suas dilacerent etiam corpora hominum mortuorum? Et respondet, quòd hæc quæstio sit à quibusdam, quasi Ad quæst. 1.

aliquid interfit ad nostram vtilitatem, caro iam exanimis in naturæ profunda secreta per quos transitus eat, vnde mirabili omnipotentia creatoris reformanda rursus seruatur (alias eruatur) qua mirabili omnipotentia in resurrectione est reformanda: quamuis hinc doceatur propter inanes curas exanimatorum corporum suorum nulla genera mortium esse horrenda.

Quærit etiam Augustinus ibidem cap. 14. de quibusdam minutissimis animalibus, Vtrum in prima rerum conditione creata sint, an ex rebus corruptis postea generata? Nam pleraque eorum aut de viuorum corporum vitiis, vel purgamentis, vel exhalationibus, aut cadauerum tabe gignuntur: quædam autem de corruptione lignorum & herbarum: quædam de corruptionibus fructuum: & Deus auctor omnium est. Et respondet sic: Potest dici, quæ ex terra & aquis nascuntur, tunc esse creata: in aqua enim & terra illa intelliguntur quæ nascuntur ex ipsis. Quæ verò de corporibus animalium gignuntur, absurdissimum est tunc dicere creata, cum animalia ipsa creata sunt: nisi quia potentialiter & materialiter in ipsis erant præseminata.

Ad aliud dicendum, quòd est nociuum in habitu, & est nociuum in actu. Secundum actum nullo modo nociua fuerunt ante peccatum. In habitu autem complexionis in quo nunc nocent, tunc etiam fuerunt, sed secundum actum nocere non poterant propter statum innocentiæ in quo fuit homo: & ideò mulier non horruit serpentem, quia horror non est nisi contra id quod est nociuum in actu.

Ad aliud dicendum, quòd Damascen. intelligit, quòd non erat nociuus in actu, sed motibus delectabilibus hominum subiectus: & hoc fuit propter statum innocentiæ, de quo dicit August. quòd si homo in innocentia permansisset, nec ignis eum vreret, nec gladius eum scinderet, nec spina pungeret, nec aqua necaret, nec venenum noceret.

Ad quæst. 3. Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd animalia ex aquis facta, ex facili formabili elemento facta sunt: & ideò in formatione eorum dictum est, Et factum est. Animalia autem per sensum & motum eleuantur super naturam corporalium creaturarum: & anima sensibilis influens vitam & motum non potuit fieri nisi operatione Dei. Probat enim Aristot. in 2. de anima, quòd anima nec corpus est, nec harmonia vel compositio corporis, nec ad harmoniam essentialiter consequens. Et ideò dicit hic, Et fecit Deus: quia tale principium vitæ sensus & motus fecit in ipsis non natura, sed Deus.

Quærit autem Augustinus, Quare Deus vltimo inter elementa ornauit terram? Et dicit soluendo hoc, quòd ad sensum sensibilis animalis quod est ornatus terræ omnia operantur elementa. Et dicit sic in lib. 3. super Genes. ad literam. cap 4. & 5. Quidam elementa sic distinguunt, vt oculos ad ignem, aures ad aërem pertinere dicant. Olfactum autem & gustum tribuant humidæ naturæ. Tactus autem congruit terræ. Ignis enim omnia penetrat vt motum in eis faciat. Inchoat enim anima motum suum in omnibus sensibus à subtilitate ignis, sed non in omnibus ad idem peruenit. In visu enim peruenit repressо calore vsque ad eius lumen. In auditu vsque ad liquidiorem aërem calore ignis penetrat. In olfactu transit aërem purum, & peruenit vsque ad humidam exhalationem, vnde crassior hæc aura subsistit. In gustu verò etiam hanc transit & peruenit vsque ad humorem corpulentiorem, in quo etiam sapores fiunt: quo etiam penetrato atque traiecto, cum ad terrenam grauitatem peruenit, tangendi vltimum sensum agit. Hunc ordinem non ignorabat qui conditionem eorum quæ intra mundum sunt inducens, prius cæli luminaria, deinde aquarum animantia, terrena verò animalia postremò narrauit.

Ad aliud dicendum, quòd de perfectis animalibus loquens dixit, Creauit: hæc enim in tanta quantitate molis & virtutis à principiis siue qualitatibus elementorum & virtute cæli secundum primas hypostases suæ speciei fieri non poterant, nisi virtute creatoris. Hic autem dicit, Fecit, quod notat formationem: quia sola animalia terræ formata sunt cum anima, quæ est principium vitæ manifestæ per motum & sensum. Sic ergo ornata est terra, sicut dicitur Baruch 3. quòd Deus fecit terram in sempiterno tempore, & repleuit eam pecudibus & quadrupedibus, & luminaribus ornauit, sicut dicitur Ierem. 31. Qui dat solem in lumine diei, & lunam & stellas in lumine noctis. Et Baruch 3. Qui emittit lumen, & vadit & vocauit illud, & obedit illi in timore. Stellæ autem dederunt lucem in custodiis suis, & lætatæ sunt: vocatæ sunt, & dixerunt, Adsumus: & luxerunt ei cum iucunditate, qui fecit illas. Hic est Deus noster, & non æstimabitur alius aduersus eum. Ad quæst. 4.

Ad vltimum dicendum, quòd hîc non dicit, nisi vidit Deus, quòd esset bonum: quia ista cum homine communem habent habitationem terram: & homo principium est in ornatu terræ, cuius domino omnia alia subiiciuntur: & ideò compleri non debuit eorum benedictio nisi iam formato homine. Dicit tamen Augustinus, quòd dictum est de aquaticis, Crescite & multiplicamini & de auibus, debet etiam intelligi de terrestribus: & ideò non oportuit hîc repetere. Ad quæst. 5.

QVÆSTIO LXII.

De pulchritudine vniuersi quæ ex ornatu consistit.

Deinde quærendum est de pulchritudine vniuersi, quæ ex ornatu consistit. Et quæruntur duo, scilicet de pulchritudine & pulchro & apto, quæ differentia sit. Et quæ faciant ad pulchritudinem vniuersi, siue decorem, siue ornatum.



MEMBRVM I.

De pulchritudine, pulchro, & apto, quæ differentia sit eorum?

Ad primum obiicitur per Isidorum, qui in libro de summo bono sic dicit: Decor omnium elementorum & totius mundi in pulchro & apto

apto consistit. Sed pulchrum est, quod per seipsum pulchrum est. Aptum autem vt vestimentum quod aptatur homini, vel victus homini competens. Ex quo videtur, quòd pulchrum est quod venustat aliquid in seipso. Aptum autem siue decorum quod accommodatur ei congruè secundum statum in quo est.

2 Adhuc, Pulchrum & bonum videntur secundum idem determinari. Diony. enim in lib. de diuinis. nom. cap. 4. secundum idem determinat pulchrum & bonum. Ergo videtur, quòd idem sit pulchrum & bonum, & è conuerso.

3 Adhuc, Bonum & ens secundum supposita conuertuntur, licet respectu ad causam finalem addat bonum super ens, ens autem habeat intellectum absolutum. Sed dicit Dionysius, Cum dicitur in Genes. Fiat lux, illa lux intelligitur bonitas diuina, qua Deus ad esse deduxit & in bono formauit & venustauit omne quod creauit. Eadem ergo res dicitur bona & pulchra. Et propter hoc Dionysius in idem determinauit bonum, lumen & pulchrum. Ergo videtur, quòd eadem res dicitur res bona & pulchra in vniuerso.

4 Adhuc Boëtius in 3. de consol. philoso.

Quem non externæ pepulerunt fingere causæ
Materiæ fluitantis opus: verum insita summi
Forma boni liuore carens, tu cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens, similique imagine formans.

Ex hoc accipitur, quòd idem exemplar est in Deo pulchri & boni, ad quod mundus formatur. Ergo secundum idem determinatur & pulchrum & bonum in creaturis.

5 Adhuc, Augustinus in libro de natura boni dicit, quòd vestigium ternæ bonitatis in creatura est modus, species, & ordo: & vbi hæc magna sunt, magnum bonum est: & vbi parua, paruum bonum est: & vbi nulla, nullum bonum est: sed per eadem determinatur pulchritudo rei. Ergo per idem determinatur & pulchrum & bonum in vniuerso.

6 Adhuc, In creatis nihil est turpe nisi malum: & malum non est nisi quod adimit modum, speciem, & ordinem eius cui malum est. Si ergo turpe determinatur malo, per locum à contrariis, pulchrum determinatur bono: contrariorum enim per se contrarij sunt effectus, licet aliquandò per accidens habeant effectum vnum, vt dicit Aristoteles in 3. metheororum, vbi loquitur de nube grandinis. Ibi enim dicit, quòd calidior est aliis nubibus: & quòd caliditas per hoc quòd rarefacit eam vndique, facit eam in omnibus partibus receptibilem frigoris: & sic frigiditas vndique ingrediens in eam constringit eam in magnas partes glaciales, quæ posteà cadendo grando vocantur.

Sed contra. CONTRA: Aristoteles in 2. topicorum dicit, quòd decor est elegans commensuratio partium. Augustinus autem dicit, quòd pulchritudo consistit in suauitate coloris. Ergo non per idem determinatur pulchrum & decorum.

2 Adhuc, Nihil dicitur bonum nisi respectu causæ finalis. Vnde Boëtius in topicis, Cuius finis bonus est, ipsum quoque bonum est. Pulchrum autem omne secundum formam est pulchrum. Ergo videtur, quòd pulchrum & bonum non secundum idem determinantur.

Solutio. SOLVTIO. Pulchrum & bonum & decorum secundum supposita ad idem determinantur & per idem, sed secundum intentiones non sunt idem. Bonum enim dicitur per comparationem ad causam finalem, sicut in obiiciendo probatum est. Pulchrum aut per comparationem ad causam formalem. Et propter hoc dicit Aristoteles in fine primi physicorum, quòd materia desiderat formam vt fœmina masculum, & turpe bonum. Et licet in omnibus naturaliter existentibus secundum rem suppositam idem sint finis & forma, tamen secundum intentionem nunquam sunt idem: quia licet, sicut dicit Aristoteles in 2. physicor. tres causæ in vnam coincidant rem, tamen nunquam coincidunt in vnam intentionem: & sic differunt bonum & pulchrum secundum intentiones nominum. Decorum autem differt ab his duobus, sicut dicit Aristoteles, eò quòd consistit in commensuratione & proportione eorum adinuicem quæ pulchritudinem faciunt, sicut figura, & color, vt verbi gratia color respondeat figuræ, & sicut formositas est in figura, ita decentissimo colore venustetur. Propter hoc dicitur Esther 15. Cumque regio fulgeret habitu, ipsa autem roseo colore multum perfusa, incredibili pulchritudine omniū oculis erat gratiosa. Aptum autem dicit extrinsecus congruè adhibitum ad pulchritudinis congruentiam & ostensionem, sicut habitus, siue amictus. Sic etiam de Esther dicitur, quòd regio fulgebat amictu. In hoc ergo differunt ista secundum intentiones nominum, quòd pulchritudo vniuersi consistit in specie formæ quæ turpitudinem materiæ informis operit. Bonum vniuersi in adeptione finis, quo vnaquæque res perfecta est secundum esse, de quo dicit Boëtius in 4. de consolatione, quòd esse est quod ordinem retinet seruatque naturam. Aptum autem consistit in exterioribus adhibitis sufficienter pertinentibus ad benè esse, secundum quod dicit Plato in Tim. quòd creator summè bonus à quo inuidia relegata est, nulli negauit commoda & vtilia ad esse bonum, secundum quòd esse bonum est vniuscuiusque secundum propriam & connaturalem & non impeditam operationem proprij & connaturalis habitus. Hoc enim est bonum quod omnia optant, vt dicit Aristot. in 1. ethicorum, & de quo dicit Tullius, quòd omnia appetunt beatitudinem: & de quo dicunt Diony. & Aristot. in 2. de anima, quòd omnia appetunt esse diuinum, & propter illud agunt, quicquid agunt. Vnde quæcunque sunt congruentia ad hoc & apta, nulli rei negauit creator. Sic ergo omnis res pulchra est in seipsa, decora in commensuratione congruente ad alia, apta eo quòd non deficit in aliquo, & quòd iuuat ad consequendum esse beatum siue diuinum.

HOC SIC notato ad primum dicendum est, quòd Isidorus benè dicit, & hoc dicit quod iam dictum est.

AD ALIVD dicendum, quòd pulchrum & bonum idem sunt per suppositum, sed non sunt idem per intentionem: & hoc intendit Dionysius.

AD ALIVD dicendum, quòd in idem determinantur hæc tria secundum suppositum, sed non secundum intentiones, vt dictum est.

AD ALIVD dicendum rectè eodem modo: quia exemplar est idem secundum suppositum, & non

non secundum intentionem, sicut iam dictum est. Sit exemplum in creaturis, sicut aliam habet rationem exemplar hominis, & aliam exemplar equi, vt dicit Augustinus in 83. quæstionibus, licet secundum rem idem sunt.

Ad aliud dicendum eodem modo, quòd species, modus, & ordo quo determinat bonum, eadem sunt determinantia pulchrum, secundum tamen aliam intentionem accepta.

Ad aliud omni eodem modo respondendum est, quòd turpe licet per suppositum idem sit cum malo, differt tamen ab eo secundum intentionem, sicut pulchrum à bono.

Ad id quod in contrarium obiicitur, dicendum quòd non ad idem determinantur pulchrum & bonum secundum intentionem: determinantur tamen per idem secundum suppositum, vt dictum est.

Ad seqvens omni eodem modo dicendum est: quia bonum & pulchrum idem sunt re, licet secundum intentionem pulchrum determinetur ad formam, & bonum ad finem.



MEMBRVM II.

Quæ faciant ad pulchritudinem vniuersi, siue decorem, siue ornatum?

Secvndo quæritur, Quæ faciant ad pulchritudinem vniuersi, siue decorem, siue ornatum? Et videtur, quòd non tantum bona, sed etiam mala conferant ad pulchritudinem vniuersi. Et ad hoc inducitur illud Dionysij de diuinis nominibus. cap. 4. vbi sic dicit: Malum est ad completionem omnis, hoc est, vniuersi conferens: & toti, hoc est, vniuerso per seipsum non imperfectum esse largiens. Et quicquid tale est, confert ad pulchritudinem vniuersi. Ergo malum etiam culpæ confert ad pulchritudinem vniuersi.

2 Adhuc, Aristoteles & Dionysius in 4. cap. de diuinis nominibus, dicunt, quòd malum omnifariam siue vniuersaliter etiam seipsum destruit. Ergo nihil est vniuersaliter malum: & quod non est vniuersaliter malum, aliquid habet boni & pulchri: & quod aliquid habet boni & pulchri, confert ad pulchritudinem vniuersi: ergo malum culpæ confert ad pulchritudinem vniuersi.

3 Adhuc, Augustinus libro de ciuitate Dei 11. cap. 18. Sicut contraria contrariis opposita sermonis pulchritudinem reddunt: ita quædam non verborum, sed rerum eloquentia contrariorum oppositione seculi pulchritudo componitur. Vnde Ecci. 33. Contra malum bonum est, & contra vitam mors: sic contra virum iustum peccator. Et sic intuere in omnia opera Altissimi, duo contra duo, & vnum contra vnum, & non fecit quicquam deesse. Ergo videtur ex hoc, quòd malum oppositione boni facit ad pulchritudinem vniuersi.

4 Adhuc, Augustinus in enchiri. cap. 11. Simul vniuersa sunt valdè bona: quia ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo, in qua illud quod malum dicitur, benè ordinatum & loco suo positum, eminentius commendat bona, vt magis placeant, & laudabiliora sint cum comparantur malis. Sed quod laudabiliora facit bona, facit ad pulchritudinem vniuersi.

5 Adhuc, Isidorus in libro de summo bono, Permisit Deus malum statim oboriri, vt ex contrariis malis bonæ naturæ decor emineret. Et quod facit eminere, facit ad pulchritudinem: ergo malum facit ad pulchritudinem vniuersi.

6 Adhuc, Augustinus in libro de ciuitate Dei 11. cap. 18. Non creauit Deus vllum Angelorum vel hominum, quem malum futurum esse præscisset, nisi pariter nosset quibus eos bonorum vsibus accommodaret, atque ita ordinem seculorum tanquam pulcherrimum carmen etiam ex quibusdam quasi antithetis, hoc est, contrariis ante se positis honestaret. Sed quod ordinem vniuersi honestat, facit ad pulchritudinem. Ergo malum facit ad pulchritudinem vniuersi.

Vlterivs quæritur, Si malum pœnæ facit ad pulchritudinem vniuersi? Et videtur, quòd non: malum enim pœnæ, vt dicit Augustinus, propter hoc malum est, quia contrariatur naturæ bonæ: pulchritudo vniuersi tota consistit ex natura bona: ergo quod illam adimit & vitiat, ad pulchritudinem vniuersi non facit, sed nocet. Ergo videtur, quòd malum pœnæ pulchritudinem violat. *Quæst. 1.*

2 Adhuc Plato in Timæo, Volens siquidem Deus bona omnia prouenire, nullius mali prout natura eorum quæ nascuntur fert, reliquit propaginem. Ergo videtur, quòd Deus in vniuersitate nec reliquit malum culpæ, nec pœnæ: reliquit autem omnia quæ faciunt ad pulchritudinem vniuersi: ergo nec malum culpæ, nec malum pœnæ faciunt ad pulchritudinem vniuersi.

Contra: Pœna iustè inflicta ordinat malum. Vnde dicit August. quòd omne quod iustè fit, bene fit: & omne quod bene fit & ordinat culpam, facit ad pulchritudinem vniuersi: ergo malum pœnæ facit ad pulchritudinem vniuersi. *Sed contrà.*

2 Adhuc Augustinus in libro de libero arbitrio, Habitationi cælesti anima peccatrix non conuenit per peccatum: terrestri autem conuenit per supplicium, vt quodcunque elegerit, semper sit pulchra vniuersitas decentissimis partibus ordinata.

3 Adhuc Augustinus in libro de ciui. Dei 11. Per ineffabilem Dei misericordiam fit, vt ipsa pœna vitiorum transeat in arma virtutum. Sed quod transit in arma virtutum, facit ad decorem vniuersi.

Vlterivs quæritur de his monstris quæ dicuntur peccata naturæ, vtrum faciant ad decorem vniuersi siue pulchritudinem? Et videtur quod sic: Augustinus in libro de ciuitate Dei. 16. cap. 8. Si homines sunt de quibus illa mira conscribuntur, quòd scilicet sint monopedes, vel bicorpori, vel aliter monstruosi, quid sibi propterea Deus voluit nonnullas gentes ita creare, ne in his monstris, quæ apud nos oportet ex hominibus nasci, aliquando eius sapientiam, quæ naturam fingit humanam, velut artem cuiuspiam minus perfecti artificis, putaremus errasse? Qualis autem ratio redditur de monstris quibusdam, talis de monstruosis generibus hominum reddi potest. Deus enim creator est omnium, qui vbi & quando & qualiter quodlibet creari oporteat *Quæst. 2.*

vel oportuerit, nouit, ſciens pulchritudinem vniuerſitatis qualiter quarundam partium vel ſimilitudine vel diuerſitate contexeret. Sed qui totum inſpicere non poteſt tanquam deiformitate partis offenditur: quoniam quid cui congruat & quo referatur, ignorat.

Sed contra. CONTRA; In monſtris vitiatur modus, ſpecies, & ordo, & naturæ bonum: ſed quod vitiat modum, ſpeciem, & ordinem, corrumpit pulchritudinem; ergo in monſtris corrumpitur pulchritudo vniuerſi.

Quæſt. 3. VLTERIVS quæritur, Si mutabilia bona inquantum mutabilia, conferant ad pulchritudinem vniuerſi? Et videtur, quòd non. Dicit enim Auguſtinus; & ponitur in Gloſſa ſuper illud 1. Timo. 6. Qui ſolus habet immortalitatem; quod in his quæ mutantur, ipſa mutatio nonnulla mors eſt: & quòd vera immutabilitas eſt vera immortalitas, quam ſolus habet Deus. Ex hoc accipitur, quòd mutabilitas in re nihil eſt de modo, ſpecie, & ordine rei naturalis, ſed potius vitiatio illius vel variatio. Quod autem vitiat vel variat ea in quibus conſiſtit pulchritudo, non confert ad pulchritudinem, ſed ad oppoſitum: ergo videtur, quòd res mutabiles inquantum mutabiles, non conferunt ad pulchritudinem vniuerſi.

2 Adhuc, Si ordo corrumpitur, pulchritudo corrumpitur, ſicut patet in naturis: ſi enim caput loco pedum poneretur, & è conuerſo: pulchritudo in homine, qui eſt minor mundus, corrumperetur; ſed hoc facit mutatio ſecundum electionem ſiue ſecundum voluntatem, quòd ſæpè in feriora ſuperioribus præponuntur, vt temporalia æternis: ergo videtur, quòd illa mutatio quæ eſt ſecundum electionem, vitiat pulchritudinem vniuerſi.

3 Adhuc Auguſtinus in 2. de doctrina Chriſtiana, Omnis humana peruerſitas, eſt frui vtendis, & vti fruendis. Et hanc peruerſitatem facit mutatio ſecundum electionem. Ergo inducit peruerſitatem. Et quod inducit peruerſitatem, corrumpit pulchritudinis ordinem. Ergo videtur, quòd mutatio corrumpat ordinem pulchritudinis vniuerſi: quia id quod facit mutatio in appetibilibus ſecundum electionem, hoc facit mutatio ſecundum naturam in naturalibus.

4 Adhuc, Omne quod eſt pulchrum, per ſpeciem & modum & ordinem pulchrum eſt: ſi ergo mutatur ſecundum eſſe, à modo, ſpecie & ordine mutatur: nihil autem talium confert ad pulchritudinem, ſed potius mutat & vitiat eam: ergo videtur, quòd mutabilia inquantum huiuſmodi nihil conferant ad pulchritudinem, ſed potius vitiant & mutant eam.

Sed contra. CONTRA: Dicit Auguſtinus in libro de natura boni, & in libro de libero arbitrio, & in libro de ciuitate Dei. 11. quòd pulchritudo vniuerſi contexitur per antitheſim ſicut pulchritudo ſermonis, in qua etiam malum commendat bonum vt eminentius appareat. Et hoc modo mutabile inquantum mutabile oppoſitum & comparatum immutabili, eminentius & laudabilius facit immutabile: & ſi deeſſet mutabile vniuerſo, deeſſet iſta pulchritudo: ergo mutabilitas eius quod mutatur, confert ad pulchritudinem vniuerſi: & ſi deeſſet, vniuerſitas non eſſet perfectè pulchra.

Quæſt. 4. VLTERIVS quæritur de miraculis & mirabilibus, vtrum faciant ad pulchritudinem vniuerſi? Et videtur, quòd ſic. Per miracula enim ſæpè reſtauratur quod corruptum eſt in natura & de pulchritudine naturæ: reſtaurans autem id quod corruptum eſt in natura & de pulchritudine, præcipuè facit ad pulchritudinem: ergo miraculum præcipuè facit ad pulchritudinem vniuerſi.

2 Adhuc, Fulgentius in homilia paſchali dicit, quòd omnia elementa reſurgunt & congratulantur reſurrectioni Chriſti, ſicut omnia elementa quaſi commoriebantur in morte Chriſti. Dicit enim Gregorius, quòd cum Chriſtus traderet ſpiritum, hoc eſt, animam ſuam in morte, totum ſeculum nigreſcebat: & cum nutaret caput eius in cruce, nutum illum totus orbis ſequebatur & nutabat. In reſurrectione autem dicit Fulgentius ſic, Hac die reſurrectionis Chriſti etiam ipſum ſolem lucidius lucere puto aliis diebus. Si ſic eſt, quòd omne quod eſt de pulchritudine vniuerſi, congratulatur & ſpeciem quandam induit in miraculis: tunc miracula præcipuè faciunt ad pulchritudinem vniuerſi.

3 Adhuc, Omnis iuſtitiæ pulchritudo eſt, quòd de creatura fiat quicquid vult creator, vt dicit Auguſtinus, & quòd creatura obediat ei in omnem ſuam voluntatem: hæc pulchritudo iuſtitiæ maximè manifeſtatur in miraculis: ergo miracula maximè faciunt ad pulchritudinem vniuerſi.

4 Adhuc, Miraculum miraculorum eſt incarnatio & Virginis partus. Sed dicit Gregorius Niſſenus in libro de homine, & beatus Gregorius Papa in homilia de aſcenſione, quòd Deus ideò vltimo fecit hominem inter creaturas, vt omnem creaturam vniret in homine. In anima enim homo viuit, ſentit, & ratiocinatur: & in hoc conuenit cum omnibus animatis intellectualibus. In corpore autem ex ſubſtantia eſt elementorum commixtorum & complexionatorum: & in hoc conuenit cum omnibus quæ commixta ſunt & complexionata: & ideò ornatus vniuerſi non eſt perfectus niſi homine perfecto. Et ſubdit cauſam: dicit enim, quòd hoc fecit propter hoc: quia futurorum Deus præſcius ſciuit, quòd hominis naturam aſſumpturus erat, & eam ſibi vniturus: & voluit vt aſſumpto homine omnia aſſumeret & attraheret ſibi, ſicut dicit Ioan. 12. Si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad meipſum. Ex hoc accipitur, quòd ſpecioſius quam vnquam apparuit in natura omnium eorum quæ ſunt in vniuerſitate, fuit incarnatio diuina: propter quod etiam tota natura perfecta facta eſt completa. Specioſiſſimum autem maximè facit ad pulchritudinem vniuerſi. Incarnatio ergo & miracula quæ fecit Deus incarnatus, in ſe, & in ſanctis, & in Angelis, maximè faciunt ad ſplendorem decoris & pulchritudinis vniuerſi.

Sed contra. ET QVAMVIS hoc neceſſarium ſit & ſecundum Catholicam fidem veriſſimum, tamen quidam obiiciunt contrarium ſic, quòd miracula plerumque fiant vel ſupra naturam, vel contra naturam. Ea autem quæ ſupra naturam vel contra naturam ſunt, non poſſunt eſſe de pulchritudine naturali vniuerſitatis naturæ ſiue creaturæ. Ergo miracula non videntur eſſe de pulchritudine vniuerſi.

SOLV

Solutio. SOLVTIO. Ad primum dicendum, quòd malum culpæ per se turpe & fœdum est, & maculat & vitiat & deturpat esse id in quo est, siue hoc sit actus, siue habitus, siue Angelus, siue anima. Per accidens tamen dupliciter operatur ad decorem vniuersi, scilicet quia Deus qui permittit malum fieri, non permitteret illud fieri, nisi sciret quæ bona ex ipso eliceret: sicut ex crudelitate Decij resplenduit & melior & laudabilior facta fuit patientia Laurentij. Et quia malum iuxta bonum positum, eminentius & commendabilius facit bonum, sicut oratio pulchrior est in rhetoricis quæ per antithesim oppositorum componitur, quam illa quæ continuata serie bona pronuntiatur: & symphonia in musicis, silentiis interpositis dulcior redditur, quam illa quæ continuato sono cantatur.

AD AVCTORITATEM Dionysij dicendum, quòd illa malè inducitur, & contra mentem auctoris. Intendit enim dicere, quòd si malum aliquid est existentium vel malum in existentibus, tunc sequitur, quòd malum est ens ratum in natura: & tunc sequitur, quòd confert ad perfectionem omnis siue vniuersi, & largitur toti siue vniuerso non imperfectum esse per seipsum, quia sine ipso tunc sicut sine aliquo ente non esset perfectum vniuersum: si enim aliquod entium deficeret vniuerso, non esset perfectum. Et intendit Dionysius, quòd ex destructione consequentis arguamus destructionem antecedentis sic. Sed quia malum per seipsum nihil confert ad pulchritudinem vniuersi, nec toti nec vniuerso largitur esse perfectum, sequitur quòd malum nec est aliquid existentium, vel aliquid in existentibus, sed priuatio sola.

AD ALIVD dicendum, quòd nihil est omnifariam siue vniuersaliter malum. Quia hoc nihil esset penitus, nec posset pugnare contra bonum, vt dicit Dionysius. Non enim oppugnat bono nisi substantiuatum in bono, scilicet in actu, vel in habitu. Vnde etiam non per se, sed per accidens facit ad decorem vniuersi, vt dictum est.

AD ALIVD dicendum, quòd ex dicto Augustini non sequitur, nisi quòd malum per accidens facit ad pulchritudinem vniuersi, & non per se: quia scilicet comparatione sua eminentius est bonum, & quia ex ordine suo elicitur bonum. Et hoc est quod dicit 3. libro de libero ar. cap. 9. sic: Seruus in tale peccatum deiectus, vt mundanæ cloacæ dignus habeatur, ornat domum domini turpitudine sua, & vtrumque horum, scilicet turpitudo serui, & mundatio cloacæ, iam coniunctum & redactum in quandam sui generis vnitatem, ita bene dispositæ domui coaptatur atque subtexitur, vt vniuersitati domus ordinatissimo decore conueniat. Sic voluntaria quæ in peccato est, turpis est affectio: cui propterea pœna adhibetur, vt ordinet eam vbi talem esse turpe non sit, & decori vniuersitatis congruere cogat, vt peccati dedecus emendet pœna peccati. Sic etiam dicit Ambrosius, quòd fur in furcis, proditor in culeo, Iudas in inferno resplendere facit iustitiam vniuersalem sicut resplendet carbunculus in auro.

AD ALIVD dicendum, quòd dictum Augustini directè confirmat hoc quod dictum est, scilicet quòd malum per accidens facit ad pulchritudinem et non per se.

Penitvs idem est quod inducitur de Isidoro, & ideò similem habet responsionem.

OMNINO eodem modo respondendum est ad dictum Augustini de ciuitate Dei.

Ad quæst. 1. AD ID quod vlterius quæritur de malo pœnæ, dicendum quod malum pœnæ vitiat bonum in quo est & adimit, hoc est, bonum particulare: tamen quia sicut dicit Augustinus, ordinat culpabilem ad locum competentem sibi secundum culpam, & sic resplendere facit decorem iustitiæ vniuersalis, facit ad pulchritudinem ordinis vniuersi, vt dictum est.

AD ALIVD dicendum, quòd nulla propago mali relicta est in vniuerso à creatore, sed malum obortum à creata voluntate, quod est malum culpæ, & malum inflictum à iustitia puniente, quod est malum pœnæ, ab optimo opifice, per modum qui dictus est, ordinata sunt ad pulchritudinem vniuersi, in quo malum nec bonum nec pulchrum efficitur, sed ordo mali ad bonum pulcher est & bonus.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd ex hoc non probatur, nisi quòd malum culpæ & pœnæ per accidens facit ad pulchritudinem vniuersi, sicut dictum est.

AD ALIVD iam patet solutio: quia hoc rectè dicit quod dictum est.

AD SEQVENS omni eodem modo respondendum: quia ex omnibus illis confirmatur veritas illius solutionis. Malum enim peccati non transit in arma victoris nisi per pulchritudinem iustitiæ vindicantis, vt anima peccatrix quæ cœlo non congruit, ordinatissima iustitia proiiciatur in infernum, qui locus peccatori congruit, sicut auri receptaculum congruit carbunculo vel margaritæ, vt dictum est. Vnde Eccl. 32. dicitur: Gemmula carbunculi in ornamento auri, mulier sapiens in ornatu domus suæ.

Ad quæst. 2. AD ID quod vlterius quæritur de monstris, dicendum quòd licet monstrum deformitas sit particularis naturæ: tamen facit ad decorem vniuersitatis in hoc quod ostendit sapientissimum opificem non errare, qui deficientem materiam in principiis generationis particularibus non abiecit vt penitus malam & inutilem, sed formauit in id quod melius ex ea fieri potuit. Sicut enim dicunt Philosophi, monstrum nihil aliud est, nisi generatum in generatione & in principiis generationis occasionatum in vna vel pluribus partibus, sicut in libro de animalibus Aristot. dicit de fœmina, quòd est mas occasionatus, eò quod similitudinem perfecti masculi generantis non attingit, & ordinatur tamen ab vniuersali natura in adiutorium generationis. Monstra autem ordinantur in commendationem perfectorum quæ pulchriora & commendabiliora efficiuntur eorum comparatione.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd in monstro non corrumpuntur nisi species, modus, & ordo particularis boni. Et hoc nec auget nec minuit decorem vniuersi, vt dicit Augustinus, qui si in vno non est, statim resplendet in alio. Vnde Augustinus in 3. libro de libero arb. cap. 9. Cum non peccantibus adest beatitudo perfecta est vniuersitas. Cum verò peccantibus adest miseria, nihilominus perfecta est vniuersitas. Quòd autem ipsæ desunt animæ, quas vel peccantes sequitur mise-

miseria, vel rectè facientes beatitudo, semper naturis omnibus semper vniuersitas plena & perfecta est. Et intendit dicere, quòd in vtroque pulchrum & bonum potest augeri & minui, deficere & proficere. Pulchritudo autem vniuersi quæ in generibus & speciebus rerum vniuersitatis consistit, nec augetur, nec minuitur, nec deficit, nec proficit: quia si non saluatur in vno, saluatur in opposito: eò quòd, sicut dicit Augustinus, per antithesim ex contextione oppositorum perficitur vniuersitatis pulchritudo: & ideo nec augeri, nec minui potest, nec proficere, nec deficere.

Ad quæst. 3. AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd res mutabiles inquantum mutabiles, multum faciunt ad decorem vniuersi: per motum enim & mutationem ex potentia fiunt in actu: quod potissimum est in decore & pulchritudine vniuersi. Vnde Plato: Omne visibile corporeumque motu importuno fluctuans, neque vnquam quiescens, ex inordinata iactatione redegit in ordinē, sciens ordinatorum formam confusis inordinatisque præstare. Et intendit dicere, quòd omne quod est in potentia materiæ confusā & inordinata, continuè fluctuat sicut in euripo, hoc est, in ebullitione: cui creator indidit motum & mutationem, vt ad actum perfectionis deueniat, in quo commoda & vtilia accipiat ad acquirendum esse diuinum. Ad dictum Augustini quod est in Glossa ad Timoth. dicendum, quòd mutatio nonnulla mors est secundum esse particularis formæ, vel vbi aliquid abiicitur in motu vel mutatione: sed secundum esse quod accipitur in motu, motus & mutatio sunt ad esse in actu, quod est esse diuinum illius rei quæ in actu efficitur ad similitudinem idealem agentis primi.

AD ALIVD dicendum, quòd mutatio secundum electionem vitiat ordinem in quodam: sed, sicut iam dictum est, per vniuersalem iustitiam redigitur in alium ordinem in quo stat pulchritudo vniuersi.

AD ALIVD dicendum, quòd peruersitas illa particulariter & in vno corrumpit ordinem: sed quia hoc per aliud iustitiam ordinante redigitur in ordinem, stat incorrupta pulchritudo vniuersi. Similiter corruptio in rebus naturalibus non corrumpit ordinem, nisi quòd in eis nonnulla mors est, vt dictum est. Secundum autem quod mutatio via est ad perfectionem, potissimè saluat ordinem & pulchritudinem vniuersi.

AD ALIVD eodem modo respondendum est, quòd mutatio non mutat nisi in particulari & in esse quodam, & non simpliciter.

ID QVOD contra obiicitur, concedendum est sicut inducitur.

Ad quæst. 4. OMNIA quæ inducuntur ad hoc quod miracula sint de pulchritudine vniuersi, concedenda sunt: miracula enim & præcipue incarnatio pulcherrimus decor fuit, & præcipua pulchritudo omnis naturæ & ordinis vniuersi.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd miracula nunquam sunt contra naturam: nihil enim ita est secundum naturam, sicut quòd in qualibet creatura fiat quicquid vult creator. Sed sunt supra naturam: quia fiunt non secundum rationes seminales quas Deus primo materiæ elementorum inseruit, sed secundum rationes causales quas in seipso absconditas habuit, vt ex illis tempore dispositionis suæ congrue in qualibet creatura faceret quod in argumento fidei proficeret ad hominis salutem.

QVÆSTIO LXIII.

De ordine rerum in vniuerso.

DEinde ratione eius quod dicit Magister 2. lib. sentent. distinct. 15. cap. Omnibus autem creatis atque dispositis nouissimè factus est homo, tanquam dominus & possessor, qui omnibus præferendus erat. Ex hoc enim videtur, quòd ordo sit in vniuerso vt vnum ordinetur ad alterum. Propter quod quæritur, An sit ordo in vniuerso? Et si est, cuiusmodi ordo sit ille? Et vtrum omnia ad hominem ordinentur?



MEMBRVM I.

An sit ordo in vniuerso? Et si est, cuiusmodi sit ordo ille?

VIdetur autem quòd non sit ordo in vniuerso. Dicit enim Augustinus in lib. de ciuitate Dei. 19. cap. 13. Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio. Et secundum hoc non videtur ordo esse in vniuerso Ecc. 10. Est malum quasi per errorem progrediens à facie principis. Vidi stultum positum in dignitate sublimi, & diuites sedere deorsum: vidi seruos in equis, & principes ambulantes super terram. Hoc autem modo in partibus vniuersi suæ dignitatis gradus non tribuitur cuilibet: & sic videtur, quòd in vniuerso non sit ordo, sed confusio.

2 Adhuc, Gregorius super illud Genes. 10. Dominamini piscibus maris & volatilibus cæli: dicit, quòd contra naturam superbire est hominem homini velle præesse: cum homo ad imaginem Dei non sit factus, nisi vt præsit piscibus maris, & volatilibus cæli, aliisque irrationabilibus creaturis. Sed hanc confusionem videmus in præcipuis partibus vniuersi, hoc est, in hominibus. Ergo non ordo, sed confusio est in vniuerso.

3 Adhuc August. libro de ciuitate Dei. 19. cap. 15. Hoc naturalis ordo præscribit, ita Deus hominem condidit. Nam dominetur, inquit, piscium maris, & volatilium cæli & omnium repentium, quæ repunt super terram. Rationalem factum ad imaginem suam, noluit nisi irrationabilibus dominari. Vnde primi iusti, pastores pecorum, magis quam reges hominum constituti sunt: vt etiam sic insinuaret Deus, quid postulet ordo naturalis creaturarum, & quid exigat meritum peccatorum. Ergo si homo dominatur homini, vel peccator iusto, quod frequentissimum est in vniuerso, non est ordo, sed confusio.

4 Adhuc Prouerbiorum 14. Iacebunt impij ante portas iustorum: & super eos erit vir bonus.

Hoc

Hoc ergo est de ordine iustitiæ. Sed secus in vniuerso videmus, quòd iusti iacent ante portas impiorum, vt Lazarus ante portam diuitis Luc. 16. Dominatur etiam vir impius super bonos, sicut Pharao super filios Israel in Ægypto, & Nabuchodonosor super tres pueros in Chaldæa. Ergo in præcipuis vniuersi partibus magis est confusio quam ordo.

5 Adhuc, Secundum ordinem rationis, spiritualis creatura præfertur corporali: & tamen videmus, quòd corporalis creatura dominatur & agit aliquando in spiritualem: sicut in purgatorio ignis corporalis agit in spiritus rationales & Angelorum & hominum, & similiter infernalis ignis: illum enim ignem Augustinus in lib. de ciuitate Dei. 21. dicit esse corporeum. Ergo videtur etiam, quòd in dispositione vniuersi quæ à Deo est, magis sit confusio, quam ordo.

6 Adhuc, Ordine naturæ præponitur rationalis creatura irrationabilibus: & tamen videmus, quòd sæpè lupi, leones, & alia irrationalia dominantur hominibus & deuorant eos: cum tamen Genes. 1. dicatur, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, vt præsit piscibus maris, & volatilibus cæli, & bestiis terræ, vniuersæque creaturæ, omnique reptili quod mouetur super terram.

Sed contra. CONTRA: Augustinus in 2. de libero arbitrio. Nulla res, nullus casus, nulla rerum labes id vnquam efficit, vt iustum non sit esse ordinatissima.

2 Adhuc, August. in lib. de ciuitate Dei 5. cap. 8. Veracissime creditur cuncta scire Deum antequam fiant, & nihil inordinatum relinquere, à quo sunt omnes potestates, quamuis non sunt omnium voluntates.

3 Per rationes etiam idem arguitur: quia ea quæ fiunt à sapiente per rationem sapientiæ, ordinata sunt: ergo quæ à sapientissimo Deo fiunt, ordinatissima sunt: omnia quæ sunt in vniuerso, à sapientissimo Deo fiunt: orgo omnia quæ sunt in vniuerso, ordinatissima sunt.

4 Adhuc, Bonum per rationem ordinis determinatur: ergo quæcunque sunt bona, ordinata sunt. Sed Genes. 1. dicitur, quòd vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona. Ergo cuncta quæ fecerat, erant valdè ordinata.

Quæst. 1. VLTERIVS quæritur, Quis sit ordo partium in vniuerso? Et super hoc dicit Augustinus super Genes. 8. cap. 23. Dei prouidentia regens atque administrans vniuersam creaturam, & naturas & voluntates, ordinauit naturas quidem vt sint, voluntates autem vt nec infructuosè bonæ, nec impunè malæ. Subdidit primitus omnia sibi, deinde creaturam corporalem creaturæ spirituali, irrationalem rationali, terrestrem cælesti, fœmineam masculinæ, minus valentem valentiori, indigentiorem capaciori. In voluntatibus autem bonas sibi, cæteras verò ipsis seruientibus sibi, vt hoc patiatur voluntas mala, quod ex iussu Dei fecerit bona, siue per seipsam siue per malam.

Quæst. 2. VLTERIVS quæritur de causa huius ordinis, Quare sic ordinata fecerit Deus ea quæ sunt in vniuerso? Et ad hoc quòd sapientia sit causa, dicit Gregor. & ponitur in sententiis à Magistro: dicit enim, quòd ex magnitudine creaturarum intelligitur Deus omnipotens, ex ordinatione & dispositione sapiens, ex gubernatione bonus.

SED CONTRA hoc videtur quod dicit August. 5. de ciuitate Dei. cap. 8. sic: Ipsum causarum ordinem & quandam rerum connexionem Dei summi tribuunt voluntati. Magis ergo tribuitur voluntati, quam sapientiæ. *S. d contra.*

ADHVC, Cum sicut dicit Augustinus, ordo sit parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio: quæritur, Si omnia essent paria, vtrum esset ordo in vniuerso? Et videtur, quòd sic: quia inter res quæ sunt eiusdem speciei & eiusdem generis, paritas est: & in illis maximè ordo est, eò quòd maximè sibi congruunt. Ergo etiamsi totum vniuersum compositum esset ex paribus genere & specie, maximè partes vniuersi sibijnuicem congruerent, & sic præcipuus ordo esset inter eas. *Quæst. 3.*

CONTRA: Omnis ordo secundum prius & posterius determinatur: paria non habent se secundum prius & posterius: ergo si omnia essent paria, nullus esset ordo. *Sed contra.*

2 Adhuc Augustinus ibidem in libro de ciuitate 11. cap. 22. A terrenis vsque ad cælestia, à visibilibus vsque ad inuisibilia sunt bona alia aliis meliora, ad hoc inæqualia vt essent omnia.

3 Adhuc Augustinus 12 de ciuit. Dei. cap. 2. Cum Deus sit summa essentia, rebus quas ex nihilo creauit, esse dedit, sed non summe: & aliis dedit esse amplius, aliis minus: atque ita naturas essentiarum gradibus ordinauit.

4 Adhuc Augustinus in lib. 83. quæstionum, Non essent omnia, si essent æqualia: non enim essent multa genera, quibus conficitur vniuersitas primas & secundas & sic deinceps vsque ad vltimas ordinatas habens creaturas.

SOLVTIO. Dicendum, quòd ordo est in vniuerso, nec Deus permitteret rem inordinatam fieri, nisi ante disposuisset & præuidisset qualiter reduceretur & reuocaretur ad ordinem. Vnde duplex est ordo, scilicet rei ordinatæ, & sapientiæ ordinantis, sicut paulò ante dictum est. Quantum ad ordinem rei ordinatæ, si ordinis ratio ex ipso accipiatur quantum ad debitum naturæ vel meriti absolutè, multa sunt inordinata & per errorem facta. Si autem accipitur ratio ordinis ex ratione sapientiæ ordinantis, nihil penitus est inordinatum vel confusum in mundo, sed omnia decentissimè ordinata: quia etiam mala quæ à Deo permittuntur, ordinantur optimè vel ad exercitium virtutis, vel ad ampliorem commendationem boni, vel ad commendationem iustitiæ, vel pulchritudinem. Et ordo qui est secundum congruentiam rei ordinatæ, est ordo secundum quid. Ordo autem qui est ex dispositione sapientiæ, est simpliciter. *Solutio.*

VNDE quod dicitur in Ecc. intelligitur de ordine secundum quid: & hoc notat litera cum dicit, quasi per errorem. Simpliciter tamen ordinatissimum est: quia ex hoc probantur electi & exercentur, & ex hoc laudabilior est virtus bonorum, qui tales confusiones & inordinationes sustinent à malis: & ex hoc eminet iustitia iusti iudicis, quæ per censuram pœnæ tales inordinationes reducit ad ordinem.

AD ALIVD eodem modo dicendum est, quòd confusio est in vniuerso quantum ad ordinem primo modo dictum, qui est ordo particularis & secundum quid. Sed optimè dispositus est ordo vniuersi quantum ad ordinem secundo modo

dictum: quia per illum Deus deponit potentes de sede, & exaltat humiles, & tribuit vnicuique secundum merita: & sicut dicitur Sap. 8. Attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter, & decenter secundum iustitiæ publicæ decorem.

PER OMNEM eundem modum respondendum est ad dictum Augustini: quia per hoc quòd homo præest homini & peccator iusto, confunditur ordo particularis: sed ordo iustitiæ vniuersalis eminentior & pulchrior efficitur.

AD ALIVD eodem modo dicendum, quòd ex hoc ipso quod sit contra ordinem particularem, construitur & perficitur ordo vniuersalis à sapientia omnia disponente. Sic enim intelligitur quod dicit Augustinus, quòd ordo est parium imparium que sua vnicuique loca tribuens dispositio. Valdè enim impar est secundum ordinem particularem, quòd iusti iacent ante fores impiorum, & quòd impij dominantur eis: sed hoc etiam valdè efficitur par & pulchrum, quando per hoc ipsum per iustitiam generalem & dispositionem sapientiæ impius reducitur & disponitur ad locum impietati suæ congruum, & iustus laudabilior efficitur, sicut dicit Ambro. quòd fur in furcis pulcherrimus est, & Iudas in inferno. Et hæc est iustitia de qua dicitur Apocal. 22. Qui in sordibus est, sordescat adhuc: & qui iustus est, iustificetur adhuc.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc est ordinatissimum, quòd spiritualis creatura quæ dignitatem amisit per peccatum, amittat priuilegium dignitatis quo superposita fuit creaturæ, & subiiciatur ei quod subiectum habebat ante peccatum. Sic enim dicitur Prouerb. 14. Miseros facit populos peccatum.

PER OMNEM eundem modum soluendum est sequens, propter quod dicunt Augustinus & Ioannes Damascenus, quòd nociua in plantis & animalibus non sunt facta nociua, nisi post peccatum.

AD ID quod in contrarium obiicitur, concedendum est, & dicendum quòd procedit de generali ordine.

SEQVENS eodem modo concedendum est: quia de generali ordine loquitur.

SIMILITER sequens quod per rationem inducitur, procedit.

EODEM modo procedit id quod consequenter inducitur.

Ad quæst. 1. AD ID quod vlterius quæritur, iam patet solutio. Patet enim quis sit ordo in vniuerso, qui aliquando violatur, quia particularis: & quis qui nunquam violatur, nec augetur, nec minuitur, quia vniuersalis. Et hoc dicit auctoritas Augustini præinducta: sic enim omnia ordinata sunt & disposita congrua ratione sapientiæ.

Ad quæst. 2. AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd in veritate potentia, sapientia, & voluntas, sunt causa huius ordinis. Sed per rationem ordinis respicit sapientiam. Per potentiam qua omnia constringit sub ordine, & attingit à fine vsque ad finem fortiter, respicit potentiam. Per hoc autem quòd suauiter sic omnia disponit vnumquodque ad finem suum, voluntatem respicit & bonitatem.

AD SEQVENS dicendum, quòd omnibus illis tribus tribuitur secundum diuersas rationes, vt dictum est.

Ad quæst. 2. AD ALIVD dicendum, quòd si etiam omnia paria essent particularis ordinis paritate in mundo, nihilominus esset in eis ordo sapientiæ, qui vnicuique locum & gradum tribueret, & pro dignitate naturæ, & pro congruentia meriti.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd si omnia essent paria omni modo, tunc esset æqualitas: & sic non essent omnia, sed quædam, vt dicit Augustinus. Sed si essent paria secundum naturam, non propter hoc excluderetur, quin essent superiora & inferiora secundum exigentiam status & meriti. Et hoc dicit auctoritas Augustini consequenter inducta, & nihil amplius. Et sic dicit Philosophus, quòd inferiora sunt in superioribus sicut in suis mouentibus & formis: superiora autem in inferioribus sicut in suis materiis & mobilibus. Hoc etiam est quod communiter inducitur ab Augustino, & nihil amplius.

VLTIMVM etiam huius quæstionis quod ab Augustino inducitur, omnino idem dicit. In omnibus enim sicut ab vno, ita ad vnum est ordo, vt dicit Hilarius in 9. de Trinitate. Et hoc est quod dicitur Apocal. 21. Ego sum alpha & ω, principium & finis.



MEMBRVM II.

Vtrum omnia ad hominem ordinentur.

DEINDE quæritur, Si est ordo talis in vniuerso sicut dictum est, vtrum omnia ad hominem ordinentur? Et videtur, quòd sic. Dicit enim Gregor. super illud Marci vltimo, Prædicate Euangelium omni creaturæ: quòd omnis creaturæ nomine intelligitur homo, per conuenientiam quam habet cum omni creatura. Ergo videtur, quòd omnia ordinentur ad hominem sicut ad finem.

2 Adhuc 1. ad Corinth. 3. Omnia nostra sunt nos autem Christi, Christus autem Dei. Sed ea quæ sunt hominis, ordinata sunt ad hominem. Omnia sunt hominis. Ergo omnia ordinata sunt ad hominem.

3 Adhuc Rom. 8. super illud, Et ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis in libertatem filiorum Dei: dicit Glossa, quòd superiora & omnia alia seruiunt & obsequuntur homini ad multiplicationem numeri electorum: & ideò quiescent homine assumpto in gloria. Sed ad quod sunt, ad hoc seruiunt vt ad finem: sed ad hominem sunt: ergo ad hominem seruiunt: ergo sunt ad hominem sicut ad finem.

4 Adhuc, Augustinus in primo de doctrina Christiana diuidit omnia quæ sunt in terra: & ponitur à Magistro in primo sententiarum, distinctione prima, scilicet in summa bona, media bona, infima bona. Et dicit, quòd summa bona sunt Deus trinitas, quibus fruendum est. Infima sunt res huius mundi, quibus vtendum est, vt ad id perueniatur quo fruendum est. Media bona homo, qui fruitur summis, & vtitur infimis: & ideò inter vtraque constitutus est. Ergo tam summa referuntur ad hominem quam infima: & sic omnia sunt propter hominem & ad hominem ordinata

dinata:

dinata : homo igitur est finis omnium.

5 Adhoc Auguſt. in libro 83. quæſtionum. q. 30. diſtinguit inter vti & frui : Et dicit, quòd vti aliqua re non poteſt niſi quod rationis eſt particeps. Vti enim eſt aliquid in facultatem voluntatis accipere & ad aliud referre : quod ſine collatione rationis eſſe non poteſt. Vtilia autem diſtinguit ſic : Perfecta ratio quæ virtus vocatur, primo vtitur ſeipſa ad intelligendum Deum. Vtitur cæteris rationalibus ad ſocietatem, irrationalibus ad eminentiam. Vtitur etiam corporibus viuificandis ad beneficentiam : ſic enim ſuo vtitur corpore : vtitur quibuſdam aſſumendis vel reſpuendis ad valetudinem : vtitur quibuſdam tolerandis ad patientiam, quibuſdam ordinandis ad iuſtitiam, quibuſdam conſiderandis ad veritatis documentum ſiue prudentiam. Vtitur etiam his à quibus abſtinet per temperantiam. Et ſic omnes partes mundi ad vſum hominis ordinatæ ſunt : & quod ordinatum eſt ad hominem, propter hominem eſt, ſicut propter finem : omnes partes mundi ordinatæ ſunt ſicut ad hominem vt vtatur eis : ergo omnes partes mundi ad hominem ſunt vt ad finem.

6 Adhuc hoc accipitur ex verbis Magiſtri. 2. libro, diſt. 15. cap. Omnibus autem creatis atque diſpoſitis. vbi dicit, quòd nouiſſimè factus eſt homo tanquam dominus & poſſeſſor, qui omnibus præferendus erat. Sed ad dominum qui omnibus præfertur, ordinantur omnia vt ad finem quæ ſubiecta ſunt ei : homo talis dominus eſt: ergo omnia ordinantur ad ipſum vt ad finem.

7 Adhuc Boëtius in topicis, Si id quod minus videtur ineſſe, ineſt : & id quod magis. Sed minus videtur, quòd ſpiritualis creatura ſiue Angelus ordinetur ad hominem, quam corporalis: & ordinatur angelica ad hominem. Heb. 1. Nonne omnes adminiſtratorij ſpiritus ſunt, in miniſterium miſſi propter eos qui hæreditatem capiunt ſalutis? Apocal. 22. dixit Angelus ad Ioannem : Conſeruus tuus ſum & fratrum tuorum. Sed omnis creatura vel eſt ſpiritualis vel corporalis Ergo omnis creatura ordinatur ad hominem ſicut ad finem.

Sed contra. SED CONTRA hoc obiicitur quod Auerroes dicit, quòd dignius non eſt propter indignius vt propter finem : motores cæleſtium digniores ſubſtantiæ ſunt, quam homo : ergo non ſunt ad hominem ſicut ad finem.

2 Adhuc, Conſtat, quòd anima mouet corpus & continet ipſum, vt in fine primi de anima dicit Ariſto. & ideò corpus eſt propter animam, & non anima propter corpus. A ſimili ergo aliquid ſimile eſt in cælo continente omnia, quod mouet & continet cælum & omnia quæ in ipſo ſunt : illud ergo erit finis vniuerſi, & non homo.

3 Si forte dicatur, quòd nihil talium eſt in cælo. Contra : Auguſt. in primo retractationum dicit eſſe ſpiritualem vitalemque virtutem (etiam ſi mundus non ſit animal) quæ virtus in Angelis ſanctis ad decorandum atque adminiſtrandum mundum Deo ſeruit : & à quibus non intelligitur, rectiſſime creditur. Cum ergo in cælo talis ſit vitalis & intellectualis virtus, qua mundus mouetur, decoratur, & adminiſtratur, videtur quòd ad illam & non ad hominem omnes partes vniuerſi ordinentur.

4 Et hoc eſt quod dicit Boëtius 4. de conſolatione.

Tu triplicis mediam naturæ cuncta mouentem
Connectens animam, per conſona membra reſoluis,
Quæ cum ſecta duos motum glomerauit in orbes,
In ſemet reditura meat, mentemque profundam
Circuit, & ſimili conuertit imagine cælum.

Et tangit hoc quod Plato dicit in Timæo ſic: Hac reputatione intellectum in anima, porro anima in corpore locata totum animantis mundi ambitum cum veneranda illuſtratione compoſuit. Ad id ergo quod ſic continet mundum & mouet partes mundi, referuntur, & non ad hominem, vt videtur.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd omnia ordinantur ad hominem vt ad finem vniuerſæ creaturæ. Vnde omnia ad ipſum ordinantur vt ad finem, ſicut expreſſe dicit Gregorius Niſſenus, & ſicut probant primæ inductæ rationes.

AD 1 autem quod contra obiicitur, dicendum quòd motores & motus cæleſtium, ſunt propter hominem. Ad hoc enim mouent & deſeruiunt generationi & corruptioni, vt impleatur numerus electorum : & propter hoc etiam quieſcent electis aſſumptis in gloria, ſicut expreſſe dicit Gloſſa ad Roma. quæ inducta eſt in obiiciendo.

AD ALIVD dicendum, quòd illud quod continet omnia, & eſt in cælo, & mouet cælum, & non habet ſe ad cælum ſicut anima : & ideò non eſt ſimile quod inductum eſt de anima & corpore : ſed habet ſe ad cælum ſicut mouens & continens ex iuſſu Dei : & per illam virtutem qua mouet, refertur ad neceſſitatem & obſequium hominis. Et hoc non eſt inconueniens, quòd illud quod ſuperius eſt per naturam, obſequatur inferiori ex iuſſu Dei. Et de hoc ſatis dictum eſt in tractatu de cuſtodiis Angelorum. Nec eſt inconueniens, quòd omnia inferiora referantur ad illud vt ad cauſam mouentem & finem in quo continentur & ſaluantur, & referantur ad hominem vt ad finem propter quem ſunt, vt ad cuius meritum & beatitudinem in vſu & fructu deſeruiunt, vt probatum eſt in auctoritate Auguſtini, quæ inducta eſt in obiiciendo de libro 83. quæſtionum.

AD DICTVM Auguſtini dicendum, quòd tale quid in cælo eſt, ſed anima non eſt. Et dicitur intellectualis virtus, non quòd ſit anima intellectualis, ſed quia mouet motu qui competit intellectui, vt dicit Plato, qui eſt motus circularis vniformis regularis, qui ſicut dicit Meſſehalach in libro de ſphæra mota, eſt motus ſapientis: non tamen eſt anima, ſed eſt virtus animaliter mouens, quæ in cælis eſt iuſſu diuino. Et de his in antehabitis dictum eſt ſatis ſupra, quæſtione de motoribus orbium.

AD DICTVM Boëtij dicendum, quòd ille loquitur ſecundum Platonem, qui illam virtutem dixit eſſe animam mundi & præditam intellectu. Et ſicut anima animalis locatur in corde, quod medium eſt vtriuſque lateris, vt æqualem relationem habeat ad vtrumque latus, & ad omnia quæ inter latera continentur in corpore, vt dicit Ariſt. in libro de principiis motuum animalium: ita illa virtus quam animam mundi vocat Plato, locatur in centro vniuerſi, vt æqualem relationem habeat ad omnia quæ intra circumferentiam cæli

continentur. Et sunt hæc verba Platonis in Timæo: Animam verò immediatam eius locauit, eandemque per omnem globum æqualiter porrigi iussit, quo tectis interioribus partibus extima quæque totius corporis ambitu animæ circundaretur. Atque ita urbem teretem in orbem atque in suum ambitum voluit conuerti & moueri secundum præcipuum motuum, qui virtutum præstantia sufficeret propriæ constitutioni. Et propter hoc dicit Boëtius, quòd secta est in duos motus, scilicet planes, & applanes, per quos in semet reditura meat, mentemque profundam, qua scilicet vniuersum mouet, circuit, & simili conuertit imagine cælum: quia mentis sapientiæ imago est motus circularis in corpore.

QVÆSTIO LXIV.

De factura hominis & de his quæ Genesis primo circunstant facturam eius.

Deinde quæritur de hoc quod dicit Magister secundo sententiarum distinctione 15. cap. Omnibus autem creatis & dispositis vidit Deus, quòd esset bonum, & ait, Faciamus hominem. vbi quærendum est de factura hominis, & de his quæ circunstant facturam, quæ Genesis primo determinantur. Primo ergo quæritur, & est quæstio

Quæst. 1. Bedæ, Quare in aliis creaturis non nisi simpliciter dixit, Et facta sunt: cum autem facturus esset hominem, quasi ex deliberatione & communicato consilio dicit, Faciamus hominem? Homo enim eadem facilitate factus est qua aliæ creaturæ: & ita videtur, quòd eodem modo loquendi deberet vti in factura hominis, quo vsus est in aliis creaturis.

Quæst. 2. ADHVC quæritur, Ad quem loquens dicit, Faciamus? Si enim loquitur Pater ad personas in quo est principij auctoritas, scilicet ad Filium & Spiritum sanctum, videtur esse inconueniens. Opera enim Trinitatis indiuisa sunt: eò quòd exeunt ab essentia, quæ indiuisa est in tribus personis. Non ergo deberet loqui pluraliter, sed deberet loqui, Faciam. Sic enim Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt vnus Deus, omnia creans, & faciens omnia. Si autem loquitur ad Angelos, obiicit Beda, quòd non deberet dicere, ad imaginem & similitudinem nostram: eò quòd nulla est communis imago Dei & Angelorum, de qua possit dici, nostram. Vlterius obiicit Beda, quòd nullus sanctorum Doctorum dixit, quòd loqueretur ad Angelos: sed quidam hæretici hoc dixerunt. Vnde Hilarius lib. 5. de Trinit. dicit, Per hoc quòd singulariter dicit, Ad imaginem & similitudinem, notat vnitatem essentiæ: per hoc quòd dicit, Faciamus & nostram pluraliter, notat pluralitatem personarum.

Quæst. 3. ADHVC quæritur, Cum Angelus sit ad imaginem Dei & signaculum similitudinis Dei, sicut in præhabitis ex verbis sanctorum probatum est, quare in factura Angeli non est vsus eodem modo loquendi vt cum cælum faceret, per quod intelligitur natura angelica informis, vt dicit Augustinus: & cum lucem faceret, per quod intelligitur angelica natura formata, dixisset, Faciamus cælum & lucem ad imaginem & similitudinem nostram?

Quæst. 4. VLTERIVS quæritur, Cum dicitur, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, quid supponitur per imaginem & similitudinem, vtrum quid creatum, vel quid increatum: Si quid supponitur increatum, hoc erit essentia, vel persona. Si est essentia: tunc idem est dictum, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem, quod, Faciamus hominem ad essentiam nostram. Et cum homo ad minus secundum animam sit imago Dei, eò quòd imago Dei secundum mentem in anima est impressa, vt dicit Augustinus in 15. de Trinitate: tunc essentia diuina esset secundum mentem hominum impressa: & ex hoc sequitur hæresis, quæ dicit, quòd Deus facit animam hominis de sua substantia, quæ est hæresis condemnata in concilio Nisseno. Sequeretur enim, quòd homo esset & creator & creatus, & peccabilis & impeccabilis, vt dicit Damascen. & vertibilis & inuertibilis: quæ absurda sunt omnia. Si autem supponitur persona: tunc non potest supponi persona nisi Filij: quia ille solus est imago. Col. 1. Qui est imago Dei inuisibilis. Tunc idem est dictum, Faciamus hominem ad imaginem, quod, Faciamus ad Filium: & tunc incongruè dicitur, nostram: quia Filius non est imago Trinitatis, sed solius Patris.

1 Adhuc, Cum dixit, Ad imaginem, quare addidit, Ad similitudinem: dicit enim Hilarius, lib. de synodis, quòd imago est rei ad rem coæquandæ species indifferens, vel indiscreta similitudo. Et sic satis per imaginem intelligitur similitudo. Nugatoriè ergo additur.

2 Adhuc, Si dicatur, quòd quid creatum supponitur: hoc non potest esse, nisi homo, vel Angelus: & tunc idem esset ac si diceret, Faciamus hominem ad hominem, vel Angelum qui est imago nostra: quod valdè inconueniens est: quia ex modo loquendi cum dicitur, Ad imaginem, importatur aliquid quod est ante facturam hominis, ad cuius imitationem fit homo: & hoc non est Angelus, quia ad imitationem Angeli non est factus homo, vt dicit Damascen. libro 2. cap. 12. & homo non est, quia homo ante hominem non fuit ad cuius imitationem factus homo conderetur.

4 Adhuc, In omnibus creaturis etiã corporalibus, vestigium Trinitatis apparet: & sic videtur, quòd omnis creatura ad minus ad similitudinem Dei facta est sicut & homo: in factura ergo cuiuslibet debuit dicere, Faciamus hoc & hoc ad similitudinem nostram.

VLTERIVS quæritur, Ad quid addidit, hoc, vt præsit piscibus maris, & volatilibus cæli, & bestiis terræ, vniuersæque creaturæ, omnique reptili quod mouetur super terram? Si est in hoc aliquid est de ratione imaginis: tunc videtur, quòd per peccatum corrupta est imago in homine: & hoc falsum est, quia in imagine pertransit homo, vt dicitur in Psal. 38. & pius pater Abraham imaginem suam recognouit in inferno in diuite purpurato. Luc. 6. quando dixit, Fili recordare. Quæst. 5.

VLTERIVS quæritur de hoc quod dicit, Creauit Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam; & statim addidit, ad imaginem Dei creauit illum? Et videtur esse nugatoria repetitio. Quæst. 6.

AD

Adhvc vlterius addidit, Masculum & fœminam creauit eos, cum adhuc fœminam non fecerit quam postea ex latere viri formauit. Si quis dicat, quòd fœmina non est ad imaginem Dei, eo quod dicit Apostolus. 1. ad Cor. 11. Mulier imago & gloria viri est, vir autem imago Dei. Tunc incidit hæresis eorum qui dixerunt fœminam non esse capacem gratiæ & beatitudinis: quod valde absurdum est, quia sic plena gratia beata Virgo reuocaretur à gratia.

Vide Aug. lib. 16. de ciuitate Dei. cap. 8.

2. Si autem dicatur, quòd dicat eos, eò quod in vno eorũ vtrumque fecit sexum, sicut est in his, vt dicit Beda, quos androgynos vocant, hoc est, hermofroditos. Tunc incidit hæresis Iudæorum, qui hoc dicunt: & sequitur, quòd superfluè additur, Crescite & multiplicamini: quia ex tali differentia sexus multiplicatio fieri non potest, cum sit monstruosus & imperfectus.

3 Adhuc, Imperfectior esset homo creatus aliis animantibus, quæ in primis hypostasibus suæ speciei, vt dicit Damas. per distinctum sexum creata sunt.

Quæst. 8.

Vlterivs quæritur de hoc quod dixit illis, Crescite & multiplicamini: & cum ante loqueretur de aliis animantibus, non dixit nisi, Vidit Deus, quòd esset bonum.

Quæst. 9.

Adhvc, Cum homo sit rationalis, & in hoc antepositus omnibus irrationalibus & plantis, videtur quòd non in vno die fieri debuit cum aliis animalibus, sed in die speciali.

Solutio.

Solvtio. Dicendum ad primum secundum Bedam & August. quòd in modo deliberationis dignitatem hominis ostendit, & ad factorem conuenientiã in ratione & intellectu, in magno enim facto & pulchro & adornato, non propter difficultatem factoris, sed propter diligentiam operis & exquisitam speciositatem operis. Et hoc notat quando quasi per deliberationem dicit Faciamus. Vnde Beda, Apparet quare dictum sit, vt cætera fierent iuxta genus suum & species suas. Erat enim homo creandus, qui non solum generi suo & speciei congrueret, sed ad imaginem creatoris fieret: cuius dignitatis magnitudo ostenditur, quia quasi cum consilio creatur, nec simpliciter sicut de cæteris fieri dicitur homo, sed faciamus ad imaginem & similitudinem nostram.

Ad quæst. 2.

Ad alivd dicendum, quòd Pater loquitur hic ad Filium & ad Spiritum sanctum, & non ad Angelos, sicut bene probat Beda. Et licet indiuisa sint opera Trinitatis, tamen personæ differenter referuntur ad opus: Pater enim principium operationis est in Filio & in Spiritu sancto: quia ab ipso habent, quòd operantur: Pater enim operatur per Filium & in Spiritu sancto. Et ideo dicitur Ioan. 14. Pater in me manens ipse facit opus. Et Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt. Et Ioan. 5. Pater meus vsque modo operatur: & ego operor. Et 1. ad Cor. 12. Diuisiones operationum sunt, idem autem Deus, qui operatur omnia in omnibus. Et quia sic per differentes rationes operandi referuntur ad opus, ideò congruum fuit dicere, Faciamus. Et hoc est quod dicitur ibidem in Glossa sic, Trinitas in præcedentibus insinuatur, cum dicitur, dixit Deus. fiat, & fecit Deus, & vidit Deus, quòd esset bonum: sed manifestius cum dicitur, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.

Ad quæst. 3.

Ad alivd dicendum, quòd dictum Hilarij conueniens est & bonum: & probat hoc quod dictum est.

Ad alivd dicendum, quòd licet Angelus ad imaginem & similitudinem Dei sit in interioribus, hoc est, pertinentibus ad intellectualem naturam, tamen in exterioribus non est ad imaginem: homo autem in exterioribus & in interioribus est ad imaginem: in interioribus in memoria, intelligentia, & voluntate: in exterioribus autem vt quodammodo sit principium omnium sicut Deus: est enim vt rex & dominus omnium & omnia secundum vsum referuntur ad ipsum: quod non competit Angelo, qui nullo talium vtitur: & ideò tali modo loquendi non est vsus in creatione Angeli, quo est vsus in creatione hominis.

Ad quæst. 4

Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd imago & similitudo possunt supponere quid creatum, & quid increatum: increatum secundum quod supponunt essentiam diuinã sub ratione mentis & intelligentiæ & voluntatis siue amoris, quæ verissime & essentialiter in Deo sunt. Et mens quæ sui ex se generat notitiam, attribuitur Patri: intelligentiã quæ notitia est genita à mente, attribuitur Filio: & voluntas siue amor qui à mente procedit in notitiam siue intellectum, & è conuerso ad mentem, attribuitur Spiritui sancto: hæc enim tria increatum quid supponunt in Deo. Non tamen propter hoc potest dici homo factus ad essentiam: quia diuersus modus significandi est in imagine & similitudine & essentia. Et si sic arguatur, factus est homo ad id quod est essentia diuina: ergo factus est ad essentiam diuinam: incidit fallacia accidentis, eò quod sicut dicit Aristo. in 2. elenchorum, non necesse est idem prædicato vel quasi prædicato, & accidenti vel quasi accidenti inesse. Et benè concedendum est, quòd non supponit personam Filij qui est imago Patris. Nec sequitur, imago est essentia diuina: imago Trinitatis est in anima: ergo essentia diuina est in anima. Non enim in anima est per essentiam, sed per exemplum exemplatum ab hoc exemplari quod est essentia diuina, significata ab essentia diuina sub ratione mentis, intelligentiæ, & voluntatis. Et quia hoc non intellexit hæresis, merito condemnata est.

Ad alivd dicendum sicut dicit Augustinus, quòd imago Dei est homo in potentia cognoscendi: sed similitudo est in potentia diligendi, secundum quod dilectio est in omni virtute: sicut dicit Augustinus in libro de moribus Ecclesiæ, quòd virtus nihil aliud est quam ordo amoris. Et sic patet, quòd non nugatoriè additur. Et hoc est quod dicitur Eccl. 17. Deus creauit de terra hominem, & secundum imaginem suam fecit illum. Et iterum conuertit illum in ipsam, & secundum se vestiuit illum virtute.

Potest etiam supponere quid creatum: sed secundum hoc supponit rationem imaginis creatæ & formam qua abstrahitur à mente, intelligentia, & voluntate creantis. Et est sensus, faciamus hominem ad imaginem & similitudinem, hoc est, faciamus eum ad rationem & formam, qua mente & intelligentia & voluntate repræsentare possit & imitari vnitatem essentiæ in tribus personis, & distinctionem personarum in vnitate essentiæ. Et sic non sequitur, quòd aliquid

quid factum sit ante hominem secundum naturam ad quod factus sit: sed quòd aliquid sit ante eum secundum rationem: & hoc verum est, quia ratio facti est ante factum secundum rationem intelligentiæ. Per quod patet solutio ad obiectum in contrarium.

Ad aliud dicendum, quòd vestigium est similitudo confusa, & non expressa: & ideò in aliis creatis non potest dici, quòd fiant ad similitudinem, quia similitudo confusa non est similitudo: per hoc enim quod additur, confusa, cadit à ratione similitudinis.

Ad quæst. 5. Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd huiusmodi dominatus qui datur homini, magis facit ad decorem imaginis quam ad substantiam. Et quod dicitur, quòd in imagine pertransit homo, hoc intelligitur quantum ad substantiam imaginis: & id quod est ad substantiam imaginis, cognouit pius pater in diuite purpurato. Exteriora autem ad decorem imaginis facientia illa cassauerunt per peccatum. Tamen dicit Augustinus, quòd in signum quòd ista subiecta fuerunt homini in statu innocentiæ, legimus etiam leones & alia sæua animalia obediuisse quibusdam sanctis patribus. Dicit enim Gregor. Nazianzenus, quòd Deus creauit hominem ad imaginem, sicut pictores fingunt imagines imperatorum, non solum protrahendo figuras linearum, sed etiam complendo per decorem. Et hæc sunt verba eius in libro de reparatione lapsi: Homo totius creaturæ dominus ad imaginem sui conditoris effectus, nil aliud indicat, nisi quòd mox in eo regia natura formata sit. Vt enim iuxta humanam consuetudinem qui principum imagines fingunt, non solum impressionem formæ eius imitantur, verum etiam amictu picturæ regiam exprimunt dignitatem, ita vt etiam imago ipsa iam pro consuetudine dicatur imperator: sic & humana substantia quoniam ad aliorum regimen concedebatur, propter regis vniuersorum similitudinem velut imago animata componitur, pro picturæ velamine vestita est virtute, pro sceptro beatitudine & immortalitate sustollitur: pro regali serto iustitiæ corona decoratur. Idem fere dicit Dam. 2. lib. cap. 12.

Ad quæst. 6. Ad aliud dicendum, quòd non est nugatoria: quod enim in primo dicit, notat imaginem in habitu in natura animæ creatæ: quod secundo addit, notat relationem eiusdem imaginis ad Deum sicut ad exemplar secundum actum imitandi.

Ad quæst. 7. Ad aliud vlterius dicendum, quòd dicit, masculum & fœminam creauit eos licet adhuc fœmina creata non sit: ne fœmina quæ seminaliter & materialiter iam fuit in viro, expers crederetur esse imaginis. Et hoc est quod dicit Augustinus contra Manichæum, & ponitur ibidem in Glossa sic: Masculum & fœminam creauit eos, dicit, vt corpus factum intelligatur. Rursus, ne in vno homine vterque sexus reputaretur, sicut quos androgynos vocant, pluraliter subiecit, fecit eos, quamuis mulier nondum à viro esset diuisa, sed materialiter præseminata.

Ad aliud dicendum, quòd hoc concedendum est de plano: quia hæresis est: & benè improbatum est in obiiciendo. Mulier enim ad imaginem Dei est sicut & vir. Quod autem dicit Apostolus, propter hoc dicit, quòd mulier à viro sumpta est, & ei subiecta: & ideò ipsum dicitur imitari: vir autem immediatè ad imitationem Dei factus est.

Ad aliud dicendum, quòd illud procedit, & benè improbat errorem inductum.

Ad quæst. 8. Ad aliud dicendum, quòd creatis animalibus non compleuit benedictionem, sed approbauit tantum vt manerent quæ creata sunt: quia dignissimum animalium quod est homo, nondum creatum erat: quo creato statim complebatur benedictio.

Ad quæst. 9. Ad vltimum dicendum, quòd in animali natura homo conuenit cum brutis: & ideò vno die creatus est cum eis. In ratione autem præfertur eis. Et hoc non facit distincta operatio in diuersò die, sed specialis imitatio imaginis & similitudinis ad creatorem. Pisces enim & bruta diuersis diebus creata sunt: nec bruta præferuntur piscibus, nec pisces brutis in aliqua dignitate.

QVÆSTIO LXV.

Cum homo in statu innocentiæ immortalis sit factus præ aliis animantibus, quomodo communem cum ipsis accepit alimoniam?

Deinde quæritur de hoc quod dicit ibi: Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram, & vniuersa ligna, quæ habent in semetipsis sementem generis sui, vt sint vobis in escam, & cunctis animantibus terræ. Et est quæstio Augustini, lib. 3. super Gen. cap. 21. & lib. quæst. vet. & nou. legis. cap. 19. Quomodo immortalis factus præ aliis animantibus homo, communem cum aliis alimoniam accepit? Cibus enim ad restaurationem deperditi est: in immortali autem corpore nihil deperditur: & ita videtur, quòd non indigeat restauratione ex cibo facto. Gen. 1.

1 2 Si fortè dicat aliquis, quòd Angeli patribus apparentes comederunt, & etiam dominus post resurrectionem, cum immortalis esset. Occurrit Augustinus sic dicens, quòd Angeli cum patriarchis manducauerunt Genes. 18. non indigentia, sed benignitate factum est: vt hominibus familiarius congruerêt. Christus quoque post resurrectionem manducauit, vt veram se post mortem carnem recepisse monstraret Ioan. 21. cap. Tales ergo comestiones dispensatiuè factæ sunt: ista autem comestio quæ communis est brutis, ad suppletionem fit indigentiæ: indigentia autem in immortali corpore nulla est, nec esse potest: ergo videtur, quòd talem alimoniam accipere non debuit.

3 Adhuc Aristot. in lib. de generatione & corruptione dicit, quòd cibus nutrit inquantum potentia est substantia caro, & auget in quantum est potentia quanta caro. Si ergo nutriebatur Adam ante peccatum, cibus suus conuertebatur in substantiam carnis & ossis: & secundum quòd erat quantus cibus, fecit additionem quantitatis & augmenti: ergo caro eius & corpus eius erat generabile & corruptibile, & augmentabile & diminuibile, quorum nihil conuenit immortali corpori.

4 Adhuc,

4 Adhuc, Generatio, vt dicit Auicenna, fit ex ſuperfluo quartæ digeſtionis : quod enim ſuperfluum eſt ad nutrimentum indiuidui, natura ſegregat ad conſeruationem ſpeciei. Secundum hoc ergo in primo ſtatu ante peccatum Adam motus fuiſſet ad coitum & ad generationem. Et hoc non videtur : quia dicit Auguſtinus, in libro de bono coniugali, quòd nuptiæ ſunt bonum mortalium. Matth. 22. ad Saducæos dixit Dominus, eò quòd dixerunt in reſurrectione eſſe nuptias quando omnes erunt immortales : Erratis neſcientes Scripturas, neque virtutem Dei. In reſurrectione enim neque nubent, neque nubentur : ſed erunt ſicut Angeli in cælis. Ergo videtur, quòd nec cibus materialis, nec generatio conueniat his qui immortales ſunt.

5 Si propter hoc dicatur, quòd dictum eſt hoc propter futurum ſtatum peccati in quo neceſſaria fuerunt & coitus ad reparationem indiuidui & ſuſtentationem ſpeciei : vnde ante peccatum nec comederunt, nec coierunt. Contra : Auguſtinus in libro de ciuitate Dei. 14. cap. 23. Quiſquis dicit non fuiſſe coituros, nec generaturos, niſi peccaſſent primi parentes, quid dicit, niſi propter numeroſitatem ſanctorum neceſſarium hominis fuiſſe peccatum ? Si enim non peccando ſoli remanerent, quia ſicut putant, niſi peccaſſent, generare non poſſent, profectò vt non ſoli duo iuſti homines poſſent eſſe, ſed multi, neceſſarium peccatum fuit. Quod ſi credere abſurdum eſt, illud potius eſt credendum, quòd ſanctorum numerus quantus ſupplendæ illi ſufficit beatiſſimæ ciuitati, tantus exiſteret, & ſi nemo peccaſſet, quantus nunc per Dei gratiam de multitudine colligitur peccatorum quouſque filij huius ſeculi generant & generantur. Et ideò illæ nuptiæ dignæ felicitate paradiſi, ſi peccatum non fuiſſet, & diligendam prolem gignerent, & pudendam libidinem non haberent. Adhuc, Si non coiuiſſent ante peccatum, fruſtra dictum fuiſſet, Maſculum & fœminam creauit eos : & creſcite & multiplicamini.

Quæſt. 1. VLTERIVS quæritur, Cum dicit, vt ſint vobis in eſcam & cunctis animantibus terræ omnique volucri cæli, & vniuerſis quæ mouentur in terra : quare non poſuit ibi piſces, cum piſces etiam veſcantur talibus ?

Quæſt. 2. VLTERIVS quærit Auguſtinus, Cum poſteà dederit homini eſum carnis Geneſ. 9. quare non dedit in ſtatu innocentiæ ? nam dignior fuiſſet tunc bono cibo, quam poſtea quando peccauit.

Quæſt. 3. VLTERIVS etiam quærit, Quare cum ſingula creauerat, dixit, Vidit Deus, quòd eſſet bonum : omnibus autem creatis & homine, dixit Deus, Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona ?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd hoc primum ſoluit Auguſt. ibidem, & benè. Dicit enim ſic: (Habetur in 2. diſt. 19. cap. De hac vero.) Alia eſt immortalitas carnis, quam in Adam accepimus : alia quam in reſurrectione ſperamus per Chriſtum. Ille factus eſt homo immortalis, vt poſſet non mori ſi non peccaret, moreretur autem ſi peccaret. Filij verò reſurrectionis æquales erunt Angelis, nec poterunt vltra peccare, nec mori. Caro igitur noſtra poſt reſurrectionem non egebit ciborum refectione : quia nec fame, nec laſſitudine, nec aliqua infirmitate poterit corrumpi. Caro Adæ ante peccatum ita immortalis eſt creata, vt per alimoniam adiuta, eſſet mortis & doloris expers. Ad argumentum dicendum, quòd immortalitas Adæ animalis corporis eſt : animale autem corpus eſt quod cibo eget, & ad refectionem ſubſtantiæ, & ad augmentationem naturalem. Vnde licet per talem comeſtionem non reſtauretur deperditum, tamen eſu ligni vitæ continetur in eſſe & virtute, & debitam quantitatem acceperat in incremento : & ideò ſapientia cuncta ordinante, communem accepit cum aliis animalibus alimoniam propter corporis animalitatem: licet omniò non eundem haberet effectum in ſuo corpore & corporibus aliorum animalium, eò quòd etiam animalitas non erat eiuſdem rationis in ſuo corpore & in corporibus aliorum animalium. Et hoc eſt quod dicit Apoſtolus 1. ad Corinth. 15. Seminatur corpus animale, reſurget autem ſpirituale : ſed non prius quod ſpirituale eſt, ſed quod animale, deinde quod ſpirituale eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd illa comeſtio Domini poſt reſurrectionem & aliorum, diſpenſatiuè facta eſt, ſicut dictum eſt in obiiciendo: & quæ eſt in animali corpore ad ſuppletionem indigentiæ eſt, ſed non eſt eiuſdem rationis indigentia cum corpore hominis & aliorum animalium, ſicut nec eiuſdem rationis fuit animalitas Adæ & aliorum animalium.

AD ALIVD dicendum, quòd cibus conuertebatur ſecundum naturam ſcilicet cibi in ſubſtantiam & in augmentum : nec caro Adæ ſimpliciter fuit ingenerabilis & incorruptibilis ſecundum totum & ſecundum partem : ſed fuit incorruptibilis ſecundum potentiam, ita quòd poſſet non corrumpi per mortem ſi non peccaret : & poſſet ſi peccaret corrumpi ſecundum totum, hoc eſt, ſecundum ſeparationem animæ à corpore: & talis caro recipere poterat additionem ex cibo : & aliquid poterat ab ea deſcindi, ſed non deciſione inducente defectum vel corruptionem.

AD ALIVD dicendum, quòd ſicut patet ex auctoritate Auguſt. de ciuitate Dei, nuptiæ fuiſſent in ſtatu innocentiæ ſi permanſiſſent, & fuiſſent ex ſuperfluo quartæ digeſtionis ſicut & nunc: hoc enim ſolum ſuperfluum, quia aſſimilatum eſt membris omnibus & ſingulis, virtutem formatiuam habet ad omnia membra formanda. Sed illa deciſio & ſeparatio nec induxiſſet ſenium, nec aliquem defectum, ſed tantum ex virtute cordis & membrorum & maximè celebri profeciſſet ad generationem.

AD ALIVD dicendum, quòd illa reſponſio non valet, & benè improbatur per auctoritatem. Auguſt.

AD ALIVD dicendum eodem modo.

AD ID quod vlterius quæritur de piſcibus, (Ad quæſt. 1.) dicendum quòd piſces quia aquæ ornatus ſunt, aquoſum communiter accipiunt nutrimentum: & hoc eſt nec herba ſimpliciter manens in ſpecie herbæ, nec lignum. Et ideò inter animalia non numerantur piſces : quia non commune cum terreſtribus accipiunt alimentum.

AD ALIVD reſpondendum eſt per Bedam (Ad quæſt. 2.) in Gloſſa ibidem ſic : Patet, quòd ante peccatum hominis terra nihil noxium protulit, non herbam venenatam, non arborem ſterilem : omnibus enim

enim herba & ligna data sunt hominibus, volatilibus, & animantibus terræ in escam. Vnde patet, quòd tunc homines animalium esu non viuebant, sed concorditer herbis & fructibus vescebantur. Post peccatum autem non factus fuit dignior meliori cibo. Sed quia ex peccato orta fuit infirmitas, necessarius fuit conuenientior cibus ad sustentationem: & ideò ex prouidentia Dei datus fuit ei esus carnium, sine quo infirmitas humana sustentari & reparari non poterat.

Ad quæst. 3. AD VLTIMVM dicendum, quòd dicit, Erant valdè bona, de omnibus creatis & homine ideò, quia duplicem tunc habebant bonitatem, scilicet bonitatem singularem, qua singula bona sunt, & bonitatem ordinis inter se ad hominem qua valdè bona effecta sunt. Et hoc notatur ex modo loquendi: quia quasi concludendo ex omnibus præmissis dicit, Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona. Et hoc est quod dicit Augus. ibidem in Glossa, vbi dicit sic: Deus omnia sic ordinauit, vt si qua sigillatim fiunt delinquendo deformia, semper tamen ex eis vniuersitas fit formosa. Et ibidem dicit Augustinus, quòd singulariter homine facto non dixit, Vidit quòd esset bonum, quia præsciebat eum peccaturum, nec in perfecta imagine fore mansurum qui enim sigillatim bonus est, magis cum omnibus bonus est, sed non conuertitur. Cautum ergo erat vt diceret, quòd in præsenti esset, & præscientiam futuri significaret.

QVÆSTIO LXVI.

Vtrum vniuersum perfectum sit vel non, & qua perfectione perfectum sit?

2 par. sum. de creatu. quæst. 111. DEinde quæritur de hoc quod dicit Genes. 2. Igitur perfecti sunt cæli & terra. Ratione cuius quæritur de perfectione vniuersi, vtrum perfectum sit vel non, & qua perfectione perfectum sit, & in quo consistat perfectio eius? Determinat autem Aristot. in 5. primæ philosophiæ modos quibus dicitur perfectum. Primus est, quòd perfectum dicitur vnum quidem extra quod non est accipere vllam particulam, vt tempus perfectum singulorum, hoc est, extra quod non est accipere tempus aliquod quod sit huius temporis. Secundus est, quòd dicuntur perfecta secundum virtutem & bene, quæ sunt in vltimo suæ virtutis vel bonitatis, non habentia hyperbolen, hoc est, defectum ad genus artis & actum formæ in quo perfecta esse dicuntur, vt perfectus medicus & perfectus fistulator, quando secundum speciem propriæ virtutis in nullo deficiunt. Et hoc per translationem transsumitur etiam ad malum, sicut dicimus sycophantem perfectum, & latronem perfectum. Tales etiam transferendo bonos dicimus, vt latronem bonum, & sycophantem, id est mendacem bonum. Est enim virtus, hoc est, extremum cuiuslibet secundum habitum vel formam perfectio quædam. Quodlibet enim perfectum & substantia omnis tunc perfecta est, quando secundum speciem propriæ virtutis in nulla deficit parte virtutis secundum naturam suæ mensuræ. Tertio modo dicuntur perfecta, quibus inest finis studiosus & bonus. Et huius ratio est: quia omnia secundum habere siue contingere finem perfecta sunt. Et hoc ideò est: quia finis vniuscuiusque vltimorum aliquid est. Et hunc modum etiam ad praua transferentes dicimus perfectè perdi & perfectè corrumpi, quando nihil deest corruptioni & malo, sed in vltimo est, propter quod mors secundum metaphoram finis dicitur, eò quòd ambo, finis scilicet & mors, vltima sunt. Et in hoc differt finis à morte: quia finis est vltimum cuius causa fit quicquid fit. Mors autem vltimum simpliciter post quod nihil est de re. Et hoc est quod dicit Augustinus in Glossa super illud Rom. 9. Finis legis Christus: quòd duplex est finis, scilicet consumptionis, sicut panem dicimus habere finem quando consumptus est: & consummationis, sicut quando res habet vltimum in quo consummata & perfecta est. Hos autem modos Philosophus reducit in duos, scilicet perfectum dictum secundum se, & in perfectum dictum secundum metaphoram & non per se. Secundum se, quando secundum virtutem & benè in nullo deficiunt, nec hyperbolen, hoc est, defectum habent, nec extra aliquid recipiunt. Alia non secundum se, quæ non habent hyperbolen siue defectum in vltimo genere, nec aliquid extra illud genus recipiunt: & sic species perfecti non sunt secundum se quæ non dicuntur secundum benè in nullo deficere, sed sunt perfectè in faciendo aliquid tale: aut quia aliter dicuntur iuxta primum modum dicta perfecta: scilicet quia nihil deest in habitu vel arte vel specie secundum quam dicitur esse perfectum. Simpliciter enim perfectum est, cui nihil deest.

Quando ergo dicitur vniuersitas perfecta secundum opus creationis, dispositionis, & ornatus, non potest dici perfectum cui nihil deest: hac enim perfectione solus Deus perfectus est. Nec potest dici perfectum extra quod nihil sit de bono: quia hoc modo solus Deus perfectus est. Nec potest dici perfectum per translationem, sicut fur vel mendax perfectus dicitur, eò quòd attingit vltimum sui habitus, quando in arte furandi vel arte mentiendi attingit vltimum: quia dicit Plato in Timæo, quòd mundus imperfectæ rei similis, minimè perfectus esset. Malo autem simile, imperfecto simile est. Malum autem imperfectum est. Et ideò mundus talem perfectionem habere non potest. Quæritur ergo, Quomodo perfectus est? Dicitur enim in textu Gen. 2. quòd compleuit Deus opus suum quod fecerat. Completum autem non est, nisi quod attingit finem intentum ab opifice, post quem finem & extra quem finem nihil est de pertinentibus ad esse. Sic enim completam & perfectam dicimus esse domum & hominem & vnumquodque aliorum, quando scilicet omnia habet intra se quæ secundum rationem finis vltimi requiruntur ad esse ipsius. Et hoc modo mundus dicitur esse perfectus, quando per opus creationis, dispositionis, vel ornatus, omnia attingit quæ pertinebant ad esse ipsius: & de omnibus nihil remanserat extra.

Secundum hoc ergo videtur, quòd mala sint de perfectione mundi. Dicit enim Augustinus 11. de ciuitate Dei. cap. 18. quòd contrariorum oppositione seculi pulchritudo componitur: bonum autem & malum opposita sunt: mala ergo faciunt ad pulchritudinem vniuersi: pulchritudo verò de perfectione vniuersi est: ergo faciunt ad perfectionem.

2 Adhuc

2 Adhuc Augustinus super Genes. ad literam. Mala autem nullo modo efficiunt, vt ipsa rectè ordinata cum toto ac vniuerso faciant ad perfectionem vniuersi.

3 Adhuc, Cuius defectus non minuit alicuius perfectionem, nihil facit ad perfectionem illius, sed potius minuit eam: defectus mali siue absentia minuit de perfectione eius in quo malum dicitur esse: ergo malum nihil facit ad perfectionem vniuersi. Contra: Deficientibus Angelis dicit Augustinus, quòd nihil deficit de perfectione vniuersi. Et dicit sic in libro de libero arbitrio, Si omnes peccassent Angeli, nullam inopiam facerent ad regendum imperium suum creatori Angelorum. Si hoc est verum de defectu bonorum Angelorum: tunc videtur, quòd nec bona nec mala faciunt ad perfectionem vniuersi.

4 Adhuc, Augustinus in libro de libero arbitrio, Si ipsa angelica creatura peccaret, adhuc sufficeret Dei potestas ad regendam istam vniuersitatem, vt omnibus congruenter digna tribueret, nihilque in vniuersitatete sua turpe aut indecorem esse permitteret. Ex hoc accipitur, quòd nec in bonis maioribus vel minoribus positis vel deficientibus consistit perfectio vniuersi, sed potius in perfectione diuinæ potestatis mundū regentis.

Sed contra. In contrarium huius est quod dicit Augustinus in 12. de ciuitate Dei. cap. 4. sic: Cælestibus non fuerant terrena coæquanda: nec ideo vniuersitati deesse ista terrena debuerunt, quia sunt illa meliora. Cum enim in his locis (terrenis scilicet) vbi talia esse competebat, alia aliis deficientibus oriuntur, & succumbunt minora maioribus, atque in qualitates superantium saparata vertuntur, rerum est ordo transeuntium. Ex hoc accipitur, quòd tam minora quam maiora ad mundi faciunt perfectionem.

2 Adhuc, August. 11. de ciuitate Dei. cap. 16. Est quidam æstimationis modus, vt quædam sensu carentia (pecunias scilicet) quibusdam sentientibus præponamus. Ex hoc accipitur, quòd cum omnia ordinata sint ad hominem, quæ non conferunt homini, non conferunt ad perfectionem vniuersi: ergo à destructione consequentis, cum omnia & bona & mala ad aliquem vsum conferant hominum, sicut in præhabitis habitum est, videtur quòd omnia & nociua & non nociua, & mala & bona conferant ad perfectionem vniuersi.

3 Adhuc August. 11. de ciui. Dei cap. 22. Non attendunt quidam imperiti quam in suis locis naturisque vigeant omnia & singula, pulchroque ordine disponantur: quantumque vniuersitati rerum pro suis portionibus decoris tanquam in communem rēpublicam conferant, vel nobisipsis si eis congruenter atque scienter vtamur, commoditatis attribuant: ita vt venena ipsa conuenienter adhibita in salubria medicamenta vertantur.

Quæst. 1. Vlterius quæritur, In quo consistat perfectio vniuersi? Dicunt enim quidam Philosophi, Platonem sequentes, quòd consistat in ea quam Plato vocat mundi animam intellectualem, sic dicens in Timæo, Animam verò immediatè eius locauit, eandemque per omnem globum æqualiter porrigi iussit. Et ratio sua est: quia perfectum corpus non est sine anima, nec perfecta anima sine intellectu. Et hoc videtur sentire Augustinus, qui sic dicit in libro primo retractationum. cap. 5. Corpus subsistit eo ipso quod animatur, siue vniuersaliter vt mundus, siue particulariter vt vnumquodque animal intra mundum.

2 Adhuc ibidem paulo post, Est quædam spiritualis virtus & vitalis, etiamsi mundus non sit animal: quæ virtus in Angelis sanctis ad decorandum atque administrandum mundum Deo seruit: & à quibus hoc non intelligitur, rectissimè tamen creditur.

3 Dicit etiam Augustinus 7. de ciuitate Dei cap. 12. quòd Varro Philosophus opinatus est, Deum esse animam mundi, sic dicens, Deus est anima, motu & ratione mundum gubernans.

Sed contra. Sed contrarium huius est quod dicit Augustinus 4. de ciuitate Dei. cap. 12. contra eundem Philosophium sic dicens: Si anima mundi Deus est, eique animæ mundus vt corpus est, vt sit vnum animal constans ex anima & corpore: cum tota moles huius mundi viuificetur ex hac anima, quis non videat quanta impietas consequatur, vt quod calcauerit quisque, partem Dei calcet & in omni animante occidendo pars Dei trucidetur. Quod cum impium sit & irreligiosum dicere, non est Deus anima mundi.

Quæst. 2. Vlterius adhuc quæritur, Si perfectio mundi (vt Plato dicit in 2. parte Timæi) consistit in generibus & speciebus, ita quòd nullum genus & nulla species desit: vel consistit in perfectione cuiuslibet quod vnum est in numero? Et videtur, quòd in generibus, vt dicit Plato. Mundus enim dicitur perfectus in Genesi, cum Deus compleuit opus suum, ita quod posteà nihil fecit: sed tunc omnia non erant cōpleta quæ sunt vnum numero: multa enim posteà facta sunt, quorum quodlibet vnum numero est: ergo videtur, quòd sit in generibus & causarum & principiorum mundi, quæ omnia perfecta tunc fuerunt & consummata.

2 Adhuc, Augustinus ibidem in Glossa super illud, Requieuit Deus ab omni opere quod patrarat, dicit sic: Potest intelligi Deum requieuisse à condendis generibus creaturæ: quia vltra non condidit aliqua genera noua. Deinceps autem vsque nunc operatur eorundem generum administrationem. Et ibidem, Non defuit tunc aliquod causaliter conditum quod postea visibiliter condebatur. Ex his videtur, quòd mundus non fuit perfectus, nisi in generibus & speciebus causarum: & non quod omnes essent ibi partes mundi quæ sunt vnum numero.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd mundus perfectus est. Et huius rationem meliorem dicit Plato in Timæo: quia scilicet à perfecto opifice non decebat esse nisi perfectum. Aliter enim opus non responderet exemplari artis, quod est in mente artificis. Et ideo dicit, quòd à perfecto processit perfectum, & ab vno vnum. Et hoc est etiam quod dicit Boëtius in tertio de consolatione philosophiæ.

Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens, similique imagine formans,
Perfectasque iubens perfectum absoluere partes.

Est tamen duplex perfectio. Vna rei in seipsa, quæ est vniuscuiusque rei, eò quod forma eius substantialis totam potentialitatem materiæ in qua

qua est, terminat ad esse perfectum in natura. Alia est perfectio ordinis ad finem quæ est in rebus, ex hoc quod operatione & congruitate qua congruunt aliis rebus contingunt finem voiperti.

Ad primum dicendum, quòd licet mala sint priuationes singulorum quorum mala sunt, eò quod adimunt bonum, & ideò per se non possint facere ad perfectionem vniuersi: ordo tamen mali qui bonus est & publicæ iustitiæ & facit ad hoc vt eminentius commendentur bona, de perfectione est vniuersi. Et hoc est quod dicit Augustinus in 3. de libero arbitrio sic: Si rebus deessent animæ quæ ipsum fastigium ordinis in vniuersa creatura sic obtinerent, vt si peccare voluissent, infirmaretur vniuersitas, magnum quidem deesset creaturæ. Illud enim deesset, quo remoto stabilitas rerum atque connexio turbaretur.

Ad sequens patet solutio per idem: quia hoc directè Augustinus illa auctoritate dicit quod dictum est.

Ad aliud dicendum, quòd malum minuit perfectionem singulorum quorum malum est: & quod auget perfectionem vniuersi, hoc est ex ordine, non ex ipso: vnde per accidens est. Ad id quod in contrarium obiicitur, dicendum, quòd si omnes peccassent Angeli, multum deesset perfectioni singulorum: sed perfectioni ordinis vniuersi nihil deesset, qui consistit in perfectione regentis Dei: quia adhuc prouidentia sua Deus omnia regens & disponens, vnumquodque deduceret ad bonum finem. Vnde Augustinus. 5. de ciuitate Dei. cap. 8. Ipsum causarum ordinem & quandam connexionem quæ fatum dicitur, Dei summi tribuunt voluntati. De hoc tamen in primo libro, tractatu de prouidentia, quæstione de fato, multa dicta sunt.

Ad aliud dicendum eodem modo, quia idem est.

Sequens quod in contrarium adducitur, concedendum est hoc modo quo dictum est, quòd tam maiora quam minora faciunt ad mundi perfectionem, secundum quod perfectio consistit in ordine & connexione causarum, in quo, vt dicit Augustinus, principatur prouidentia.

Ad aliud dicendum, quòd hoc procedit: omnia enim conferunt ad perfectionem vniuersi eo modo quo dictum est & bona & mala: licet non omnia conferant ad perfectionem singulorum, qua singula in esse, virtute, & operatione conseruantur.

Ad aliud dicendum, quòd hoc rectè dicit sententiam huius solutionis: & ideò concedendum.

Ad quæst. 1. Ad id quod vlterius quæritur, In quo consistat perfectio? Dicendum, quòd consistit in dispositione quæ ex connexione causarum singulis rebus inest, per quam, vt dicit Boëtius in 4. de consolatione philosophiæ, diuina prouidentia singula & vniuersa conducit ad debitum finem. Anima autem siue mundi, siue alterius corporis, non facit nisi ad perfectionem corporis cuius anima est, conseruando corpus eius in esse, operatione, & virtute. Dicit enim Aristo. in fine primi de anima, quòd anima continet & conseruat corpus. Cuius signum est, quòd egrediente anima, corpus expirat & marcescit. Vtrum autem mundus habeat animam, vel sit animal? in præhabitis quæstione de motu cæli determinatum est.

Ad aliud dicendum, quòd multi hoc dixerunt, quòd intelligentia angelica in hoc Deo seruiret, quòd per cælorum motus mundum administraret: sed quia hoc non concordat dictis Philosophorum, quòd intelligentia sit Angelus, non credimus esse verum: sed potius, vt in præhabitis determinatum est, est quædam virtus iussu diuino in cælis orta & facta, cælos mouens ad similitudinem motus quo mouetur corpus ab anima in loco suo. Et hoc dicit Damasc. Et hanc virtutem quidam Philosophi vocauerūt animam: cum tamen nec anima sit, nec Angelus, nec Deus: quia nec Deus, nec Angelus substantiæ sunt vnibiles corpori, ita quod cum corpore vnum faciant quod sit animal.

Ad dictum Varronis dicendum, quòd hoc Augustinus ibidem corrigens sic dicit: quod si Varro dixisset Deum non esse animam, sed simplici motu & ratione mundum mouentem & gubernantem, optimè dixisset: Deus enim non est anima, eò quod non est vnibilis ad constructionem alicuius animalis.

Ad id quod contra obiicitur per Augustinum, omninò concedendum est: quia Deus non est anima.

Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd perfectio mundi quam compleuit Deus, consistit in generibus & speciebus causarum principiorum mundi: quæ tunc omnia completa sunt: in singulis autem quæ sunt vnum numero, & ex illis postea propagata, non consistit perfectio nisi particularis, qua quodlibet in seipso perfectum est in esse, virtute, & operatione, quando, vt dicit Philosophus, potest facere tale alterum quale ipsum est. Et hoc est quod dicit Augustinus in Glossa. Ad quæst. 2.

QVÆSTIO LXVII.

Quomodo in senario dierum perfecerit Deus omne opus suum, & de requie septimi diei.

Deinde quærendum est de hoc quod dicitur in primo cap. Iam de septimæ diei requie aliquid nos eloqui oportet. De quo quærit Aug. Quomodo in senario die perfecit Deus opus suum? qui senarius secundum August. est distinctio rerum in sex: eò quod August. dicit omnia simul in vno momento esse facta. Si enim hoc propter hoc est, vt multi dicunt, quòd senarius est numerus perfectus, constans ex partibus suis totis: tunc videtur, quòd opus diuinum aliquid perfectionis habeat à numero dierum, quod inconueniens est. Si autem propter hoc dicitur, quòd senarius perfectus est, eò quod Dominus perfecit opus suum in illo numero dierum. Hoc iterum falsum esse videtur: siue enim perfecisset in illo numero, siue non, semper est senarius numerus perfectus: habet enim perfectionem intra se ex partibus suis, ex quibus sequitur de necessitate numerum esse perfectum: dicitur enim 2. arithmeticæ, quòd numerus triplex est: abundans, diminutus, & perfectus. Abundans est, qui ex

ex partibus quæ aliquoties sumptæ constituunt totum, quantitatem totius numeri excedit, vt octo: octo enim habet partes quatuor, quia bis quatuor sunt octo: & duo, quia quater duo sunt octo: vnum, quia octies vnum sunt octo: & hæc si congregentur simul, quatuor, duo, vnum, non faciunt nisi septem, & erit numerus diminutus. Duodecim autem partes habet, sex, quatuor, tria, duo, vnum, quæ si simul sumantur, faciunt 16. & sic erit numerus abundans. Sex autem habet partes, tria, duo, vnum: bis enim tria sunt sex, ter duo sex, sexies vnum sunt sex, quæ si simul sumantur, scilicet tria, duo, vnum, directè perficiunt sex: & ideò perfectus est numerus. Cum ergo causam perfectionis suæ intra se habeat essentialem, propriam, & conuertibilem, & quid & propter quid dicentem, semper demonstratiue concluditur, quòd perfectus sit, & non habet perfectionem suam ab eo quod in eo aliquid fecerit vel perfecerit Deus.

Quæst. 1. VLTERIVS quæritur de eo quod dicitur die septimo requieuisse ab omni opere suo: huic enim videtur esse contrarium quod dicitur Ioan. 5. Pater meus vsque modo operatur, & ego operor.

Quæst. 2. VLTERIVS quæritur, Quomodo dicitur requieuisse? Requies enim laborantis est. In opere autem Dei nihil laboris fuit. Non ergo dicitur propriè requieuisse. Si dicitur, vt Magister dicit ibidē, quòd requiescere est cessare ab opere, sicut Apoc. 4. quod & ipse inducit in litera, vbi dicitur, quòd animalia requiem non habebant die ac nocte, dicentia, Sanctus, sanctus, sanctus, hoc est, non cessabant: videtur falsum est, dicitur enim in litera Genes. 2. quòd benedixit diei septimo, & sanctificauit illum: benedictio & sanctificatio aliquid operis videntur esse: & ita non videtur cessasse ab omni opere suo.

Quæst. 3. VLTERIVS quærunt Iudæi, Quando fecerit septimum diem sabbati? Illa enim fieri non potuit antequam esset: ergo in die sabbati fecit septimum diem: aliquid ergo fecit: ergo non ab omni opere cessauit.

Quæst. 4. VLTERIVS quæritur, Quis fuerit modus sanctificationis, quo sanctificauit diem septimum siue sabbatum?

Quæst. 5. VLTERIVS quæritur, Quare dies septima mane habuit, non vesperam, cum alij dies præter primum mane habuerunt & vesperam?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd senarius perfectus numerus ex causa congruentiæ est, & non necessitatis, quòd in ipso consummata sunt opera diuina. Opus enim perfectum diuinum opus est. Deuter. 22. Date magnificentiam Deo nostro: Dei perfecta sunt opera. Et hoc magis congruebat in numero perfecto fieri, quam in numero non perfecto, vt scilicet mensura numeri & temporis responderent mensurato. Et per hoc patet solutio ad prima quæ obiiciuntur de perfectione numeri. Illa enim procedunt ac si opera Dei perfectionem accipiant ex numero vel numeris ex operibus Dei, quod non est verum.

Ad quæst. 1. AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd illa expositio bona est: requieuit, id est, cessauit. Quies enim, vt dicit Philosophus in 5. physicorum, priuatio motus est. Motus autem diuinus qui effectiuè tantum in Deo est, formaliter in creatura facta, opere peracto cessauit: & ideò tunc requieuisse dicitur, quando cessauit consummato opere. Consummato dico secundum genera & species, vt in præhabitis determinatum est. Vsque tamen hodiè operatur propagando ex illis generibus per successionem, totius mundi administrationem & gubernationem. Et de illo modo intelligitur illud quod inducitur Ioan. 5. Pater meus vsque modo operatur, & ego operor. Ab hoc enim opere nunquam cessat, nec Pater, nec Filius, nec Spiritus sanctus.

Ad quæst. 2. AD ALIVD dicendum, quòd in opere Dei nullus labor est, nec ideò dicitur requieuisse quasi laborauerit: sed quia quæ de Deo dicuntur, per effectum intelliguntur, ideò requies etiam illa qua dicitur requieuisse Deus, per effectum intelligitur: quia scilicet creaturam humanam & angelicam in cuius illustratione spirituali perficit Deus opera sua & distinctiones operum, facit requiescere in seipsa post consummationem operum suorum. Et hoc est quod dicit Augustinus lib. 4. super Genes. cap. 16. & ponitur in Glossa ibidem: Deum requieuisse, est creaturæ rationali in se requiem præstitisse, vt illuc scilicet desiderio feramur, quo requiescamus, & nihil amplius requiramus. Sicut enim facere dicitur, quod ipso in nobis operante facimus: & cognoscere, cum ipso in nobis operante aliquid cognoscimus: sic requiescere dicitur, cum eius munere in ipso requiescimus. Ad id quod vlterius sequitur, dicendum, quòd sanctificatio & benedictio non fuerunt aliquid operis illius à quo cessauit Deus. Cessauit enim ab opere creationis, dispositionis, & ornatus eorum quæ faciebant ad constitutionem mundi, ex quibus postea facta est propagatio ad permanentiam & gubernationem mundi faciens. Sed benedictio & sanctificatio ad consummationem operis pertinet, à qua nunquam feriandum est vel cessandum. Et hoc est quod dicit Augustinus in Glossa super illud Genes. 2. Compleuitque Deus die septimo opus suum: quia ipsum benedixit & sanctificauit. Opus enim est benedictio & sanctificatio. Aliquid enim operis fecit Salomon cum templum dedicauit, 3. Reg. 8.

Ad quæst. 3. AD ALIVD dicendum, quòd septima dies est secundum August. septima distinctio, illustrata per verbum in cognitione Angelorum. Et secundum hoc nulla quæstio est: quia septimum diem fecit cum prima, quando Angelos creauit & illustrauit. Secundum autem alios sanctos tunc septima dies facta est in causa, quando sol accepit circulum reuolutionis, quando dies à die distinguitur.

Ad quæst. 4. AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd modus sanctificationis alius non fuit, nisi quod indicauit rationali creaturæ, quòd nulla quies cordis & sanctificatio esset in his quæ Deus fecit ad mundi administrationem, sed in Deo solo, quo solo fruendum est. Inquietum enim est cor donec ad ipsum perueniat, vt dicit Augustinus in lib. confes. Et hoc notatur in ipso modo loquendi cum dicit, requieuit ab omni opere suo, hoc est, auersus ab opere suo quieuit in seipso, indicans homini nihil esse finem desideriorum, nisi seipsum.

ET PROPTER hoc septima dies mane habet, sed finem non habet. Illustratio enim illa qua illustratur rationalis creatura, in Deo quo fruitur, beata est vita, quæ nunquam habebit finem, nec vnquam tendet ad occasum.



TRACTATVS XII.

DE FORMATIONE HOMINIS SECVNDVM *animam tantum.*



DEINDE transeundum est ad ea quæ dicuntur in 2. libro sententiarum. 16. distinctione. cap. His excursis. vbi dicit Magister, quòd tractandum est de homine. Et dicit, quòd quærenda & consideranda sunt quinque, scilicet quare creatus sit, & qualis institutus sit, & qualis vel quomodo factus: deinde, qualiter sit lapsus: postremo, qualiter & per quem sit reparatus. Et hæc omnia dupliciter considerantur, secundum animam scilicet, & secundum corpus. Dicit autem Aristot. in primo primi de anima, quòd cum bonorum & honorabilium sit scientia: & vna scientia magis altera sit bonorum & honorabilium dupliciter, scilicet quia cum qualibet scientia sit de subiecto aliquo, vna habet honorabilius & melius subiectum quam alia, sicut astronomia vincit geometriam. Alio modo, quia vna scientia certiores habet demonstrationes quam alia, sicut geometria vincit astronomiam, eò quòd per certiora principia concludit. Et addit Aristot. quòd propter vtrumque hæc scientia de anima, siue historia de anima, rationabiliter præponitur scientiæ de corpore: quia & honorabilior quantum ad subiectum anima, quam corpus: & quia per certiora concludit. Anima enim principium corporis est, & non è conuerso. Et ea quæ sunt in anima, principia sunt eorum quæ sunt in corpore: & ideò simpliciter certiora sunt principia quæ sunt in scientia de anima: licet quoad nos quædam quæ sunt in corpore, sint manifestiora his quæ sunt in anima. Secundum hanc igitur rationem de homine quærentes, primo quæremus de anima, vbi quæremus quatuor, scilicet an sit, quid sit, quid in se sit & per se, quot & quibus modis dicatur imago & similitudo Dei: & ex quo sit secundum omne genus causæ, scilicet materialis, efficientis, formalis, & finalis.

QVÆSTIO LXVIII.

Vtrum anima sit?

2. par sum. de creatu. ris. quæst. 1. art. 2.

AD primum obiicitur sic: Sap. 2. dicunt impij: Exiguum, & cum tædio est tempus vitæ nostræ, & non est refrigerium in fine hominis, & non est agnitus qui reuersus sit ab inferis: quia ex nihilo nati sumus, & post hoc erimus tanquam non fuerimus: quoniam fumus afflatus est in naribus nostris: & sermo, scintillæ ad commouendum cor nostrum: quia extinctus cinis erit corpus nostrum, & spiritus diffundetur tanquam mollis aër. Hi dicere videntur, quòd anima non sit substantia incorporea, sed corpus, quod primum motiuum est. Et videntur hi persuasionem accepisse à Democrito & collega eius Leucippo, qui motiuè definierunt animam, vt dicit Aristot. in primo de anima, & dixerunt animam esse atomos rotundos, qui primi, vt dicunt, motiui sunt & principia motus: eò quòd ex rotunditate semper volubiles sunt, & ex indiuisibilitate & paruitate penetrabilia sunt in corpus. Persuasi etiam fuerunt ex Heraclito, qui (vt ibidem dicit Aristot.) animam dixit esse ignem, propter hoc quòd maximè motiuus est ignis, & subtilissimum corporum. Propter quod etiam, vt dicit Damascen. scripturas Angelos dicit esse ignem: eò quòd, sicut dicit, ignis leuis, ignitiuus, calefactiuus, & incisiuus est. Et ideò dicit Dauid Psal. 103. Qui facit Angelos suos spiritus, & ministros suos flammam ignis. Hoc enim dicit Dauid dicere, quia est describens leuitatem, ignitionem, calorem, & incisionem Angelorum circa diuinum desiderium & ministerium, & ad superiora allatiunem, & ab omni materiali intelligentia libertatem. Et ideò dicit, quòd Angelus est substantia intellectualis semper mobilis. Et propter hoc etiam isti dixerunt animam esse ignem, vel fumum, & sermonem scintillæ ad commouendum cor, vt in scintilla intelligatur & atomus & ignis qui sit anima.

Quod autem anima rationalis sit, & non sit corpus, sed incorporea substantia, probat Greg. Nissenus in libro quem fecit de homine, supponens quod & verum est, & ab Aristot. in 2. de anima probatum, scilicet quòd actus præuij sunt potentiis, & obiecta actibus secundum rationem. Ex quo de necessitate sequitur, quòd cuius est actus, eius de necessitate est potentia: & cuius est potentia, eius est substantia de qua fluit illa naturalis potentia. Inuenimus autem actus in homine, qui nullo organo corporali fieri possunt, sed separati sunt ab omnibus talibus, sicut intelligere, scire, artes inuenire, addiscere scientias. Ergo potentiæ talium actuum de necessitate supponuntur esse in homine. Et si potentiæ: ergo & substantia ex cuius essentialibus fluunt tales potentiæ naturales. Hæc autem substantia non potest esse corporea: quia corporis potentia obligata

gata eſt materiæ corporis : & ideò eſt ad vnum determinata & non abſoluta. Intellectus autem & ratio & huiuſmodi ad nihil vnum ſunt obligatæ potentiæ : ergo non ſunt potentiæ alicuius corporis vel actus. Vnde Ariſto. in 3. de anima dicit, quòd intellectus poſſibilis, eſt potentia qua eſt omnia intelligibilia fieri. Et intellectus agens eſt, qua eſt omnia intelligibilia agere. In homine igitur eſt ſubſtantia intellectualis ſiue rationalis, incorporea, à corpore ſeparabilis : & hæc eſt anima rationalis : ergo anima rationalis eſt.

2 Adhuc, Auicenna in ſexto de naturalibus dicit, quòd natura non eſt niſi ad vnum : & dicit verum. Sed in plantis, animalibus, & hominibus inuenimus principium vitæ, quod eſt multa : & ad quodlibet eorum non per accidens, ſed per ſe : ſicut in plantis inuenimus nutriri, augeri, & minui, & generare : quorum quodlibet per ſe eſt à principio intrinſeco plantæ eſſentiali, quod eſt principium vitæ. Hoc igitur non eſt natura: & hoc vocamus animam : ergo anima eſt in plantis : & nec eſt corpus, nec corporea : quia natura eſt principium in corpore : & eſt forma corporea à qua non fluunt niſi potentiæ corporales, quarum quælibet ex obligatione illius corporis, & materialis eſt, & ad vnum tantum. Similiter in animalibus inuenimus & ea quæ dicta ſunt, & ſenſibiles potentias tam interiores, quam exteriores, quæ non poſſunt eſſe à principio quod eſt natura, propter dictam rationem, eò quòd natura eſt ad vnum tantum. Oportet ergo, quòd iſtæ actiones ſint ab altiori principio quod vnum eſt in ſubſtantia, & multiplex in potentiis quæ fluunt ab ipſo : & hoc non poteſt eſſe niſi anima : ergo anima eſt ſenſibilis & vegetabilis. In homine etiam inuenimus ea quæ dicta ſunt de vegetabili & ſenſibili, & præter hæc ratiocinari, intelligere, liberè arbitrari, & liberè velle, non agi à natura, ſed agere, ita quòd homo eſt dominus ſuorum actuum & cauſa, ita quòd actuum ſuorum principium eſt in ipſo & non in alio:ergo videtur, quòd in homine ſit principium altius quam vegetabilis & ſenſibilis, à quo fluunt potentiæ ad huiuſmodi operationes. Dicit enim Ariſtoteles in primo de anima, quòd ex operationibus oportet nos inueſtigare quidditatem animæ. Et ſi eſt aliqua operationum animæ propria, quæ nec corpori poteſt conuenire, nec formæ corporali, erit illud principium illarum operationum nec corpus, nec corporeum, ſed ſubſtantia ſimplex incorporea, à qua fluunt potentiæ ad tales operationes immateriales, quæ nulli formæ corporali conuenire poſſunt : & hæc eſt anima rationalis & intellectualis : anima ergo quæ eſt in homine, eſt intellectualis & rationalis : ergo eſt anima.

3 Adhuc, Beda, & Gregor. Nazianzenus, ſimiliter & Gregorius Niſſenus, animam probant eſſe ex figura corporis humani & membrorum, ſumentes hoc quod dicit Ariſtot. in quinto primæ philoſophiæ, quòd ſcilicet figura ſequitur ſpeciem, & diuerſitas figurarum diuerſitatem ſpecierum. Et hæc ſunt verba Gregorij, Quod verò rectus eſt hominis habitus, & ad cælum ſeſe ſuſtollens ſurſumque ſuſpiciens, hæc dona eſſe certiſſimum eſt & regiæ poteſtatis & dignitatis. Denique cæterorum animalium omnium in deorſum prona ſunt corpora, & in deorſum procliuius inclinata : & hic manifeſta differentia honorans homines oſtenditur, dum conſtat illa quidem hominis eſſe ſubiecta potentiæ, hunc autem ſupereminentis exiſtere dignitatis. Dignitas autem hæc non poteſt eſſe niſi in ratione : quia in alio non eminet ſuper animalia : ergo anima rationalis eſt in homine.

4 Adhuc hoc idem probat per linguam. Sicut enim dicit Ariſt. in 2. de anima, lingua congruit in duo opera, ſcilicet in guſtum, & in interpretationem ſermonum : qua interpretatione, vt dicit Plato in Timæo, & Baſilius in ſermone de fide diuinitatis, homines ſibiinuicem pandunt ſuos affectus & conceptus. Et hoc non conuenit niſi homini, & non aliis animalibus : ergo ſpeciale principium ad hanc operationem eſt in homine. Interpretatio autem ſermonum non poteſt fieri ſine compoſitione & diuiſione & collatione: & hæc non poſſunt eſſe niſi per rationem componentem & diuidentem & conferentem & diſponentem ea quæ proferenda ſunt ſiue interpretanda : ergo potentia talis erit in anima hominis: ergo anima rationalis eſt in homine.

5 Adhuc idem probatur per manum ab eiſdem. Manus enim, vt dicit Ariſtot. in 12. de animalibus, eſt organum intellectus practici ſiue operatiui : & cuius eſt organum, neceſſe eſt etiam eſſe potentiam quæ mouet organum illud : ergo in anima hominis eſt intellectus practicus : habet ergo animam intellectualem. Intellectus enim practicus eſt, qui diſciplinæ & artis eſt particeps. Siquis dicat, quòd etiam bruta quædam loquuntur & artificialia quædam faciunt, vt apes in alueatibus omnes domos faciunt hexagonas, & ex his conſtruunt fauos. Hoc non inſtat : quia bruta non loquuntur cum collatione & diſpoſitione ſermonis prolati, ſed ex imaginatione vocis auditæ & memoratæ tantum. Sicut etiam dicit Ariſtot. in primo primæ philoſophiæ, quòd quæcunque animalia cum ſenſu auditus & aliis ſenſibus participant memoratiuo principio & æſtimatiuo, in quantum illo plus & minus participant, intantum ſunt diſciplinabiliora & minus diſciplinabilia : ſed cum nullum eorum præter hominem participat vſque ad experimenti & vnibilis & artis acceptionem, ita ſcilicet quòd ex pluribus ſenſu perceptis fiat in eo memoria, & ex multis memoriter retentis & collatis fiat in eis experimentalis cognitio, & ex multis ſic expertis eliciatur vniuerſale, quod ſit artis & ſcientiæ principium in ipſo. Hoc non poteſt fieri niſi per rationem conferentem & diſponentem accepta: hoc autem ſolum perfectè ſit in homine : ergo in homine ſolo eſt anima rationalis.

VLTERIVS quæritur, Si anima eſt, in quo genere ponenda eſt, vtrum in genere ſubſtantiæ, vel in genere accidentis? Conſtat, quòd non in genere accidentis : quia cum accidens non ſit in aliquo ſicut quædam pars, & impoſſibile eſt eſſe ſine eo in quo eſt, ex ſubiecto & accidente non ſit vnum ſubſtantialiter : ex anima autem & corpore vnum ſit ſubſtantialiter, quod eſt animarum & viuum : ergo anima non poteſt eſſe accidens ſiue in genere accidentis. *Quæſt.*

2 Videtur etiam, quòd non poſſit eſſe in genere ſubſtantiæ : quia ſi eſt in genere ſubſtantiæ, aut erit materia, aut forma, aut compoſitum.

Non materia: quia ex materia non fit vnum naturaliter: ex corpore autem quod eſt materia & anima,fit vnum naturaliter & ſubſtantialiter: ergo anima non poteſt eſſe materia.

3 Et videtur, quòd nec forma: anima enim mouet corpus cuius anima eſt: nullum autem corpus, vt docet Ariſtot. nec in natura nec in arte ſecundum locum mouere poteſt, niſi motore diſtincto ab ipſo: ſi enim moueretur a forma ſecundum quòd eſt actus corporis, cum hæc forma vt actus corporis eſt, vno modo ſe ſemper habeat ad corpus, ſemper moueret: & ſic animal ſemper moueretur in loco ſuo, & nunquam quieſceret, quod falſum eſt. Dicit enim Ariſtot. in 8. phyſicorum, quòd animalia mouentur à ſe, & quòd illa ſola mouentur à ſe, quæ in ſeipſis principium motus habent quando volunt, & quietis quando volunt. Ergo anima non eſt talis forma.

4 Adhuc, Talis forma quæ actus tantum eſt, ſiue entelechia corporum, in nullo eleuatur ſuper materiam, ſed tantum eſt in materia vt terminans potentialitatem materiæ, & dans ei eſſe ſecundum actum. Anima maximè prout eſt in homine, eleuatur ſuper partes materiæ & materiam, & virtus organis corporis ad quodlibet, vt pedibus, & manu, & aliis membris: ergo anima non eſt talis forma quæ ſit actus corporis vel materiæ: ergo nec materia eſt, nec forma.

5 Nec poteſt eſſe compoſitum. Compoſitum enim in vna natura vel genere, non eſt in potentia ad compoſitum conſtituendum in aliquo genere: ex anima autem & corpore fit naturaliter & ſubſtantialiter vnum: ergo anima non poteſt eſſe compoſitum in genere ſubſtantiæ: quia ſi eſt compoſitum, eſt hoc aliquid: & hoc cum materiali principio non facit vnum: ſi ergo nec eſt ſubſtantia, nec accidens, videtur de neceſſitate, quòd nihil ſit.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quòd ſicut Sap. 2. dicitur, hoc dixerunt impij & errauerunt: excæcauit enim illos malitia eorum: & non cognouerunt ſacramenta Dei, nec mercedem ſperauerunt iuſtitiæ, nec iudicauerunt honorem animarum ſanctarum, quòd ſcilicet anima ſubſtantia in corporea ſit rationalis, & intellectualis, & immortalis, & indiſſolubilis, præmianda propter meritum virtutum, & punienda propter demeritum peccati. Tamen, vt obiectum eſt, perſuaſi fuerunt à Democrito & Leucippo, qui (ſicut dicit Gregor. Niſſenus in libro de homine cap.2) dicebant animam eſſe atomos ſphæricos: decepti propter hoc, quòd ſupponebant, quòd nihil mouet motu locali niſi ipſum moueatur: & quia videbant, quòd anima mouet motu locali corpus: & videbant, quòd ignis eſt ſubtiliſſimum corporum in ſpecie, vt dicitur in topicis, & eſt aſcenſiuus ſemper: & quia ſphæricum quicquid tangit, non tangit niſi in puncto, & ideò facilius voluitur & mouetur: propter hoc dicebant,quòd anima eſt ex ſphæricis igneis ſiue atomis vndique penetrantibus per corpus & per partes eius propter ſubtilitatem: & ſic ex motu ſuo mouent cor, & ex corde per calorem viuificum mouent totum corpus. Sed decepti ſunt, ſuper falſas propoſitiones ſe fundantes: quia primus motor in omni genere motus localis immobilis eſt, vt dicit Ariſt. & omnes Philoſophi: & huius contrarium ipſi ſupponebant: & ideò in magnos errores inciderunt: quia, ſicut dicit Ariſtot. in primo primæ philoſophiæ 4. paruus error in principiis, maximum facit in concluſionibus. Quod autem motus animalium ſit ab immobili, probat Aug. in 6. ſuper Geneſ. ad literam. In omnibus enim membris hominis motus manus procedit ab immobili brachio, & motus brachij anterioris ab immobili cubito, & motus brachij ſuperioris quod vocatur adiutorium, ab immobili humero: & ſic generaliter motus cuiuſlibet membri procedit ab immobili muſculo, in quo ſita eſt vis motiua illius membri, quæ per neruos diffundit ſe in membrum, & mouet ipſum ad partem ad quam mouetur. Et quia illi ſic errabant in principio, inciderunt in diuerſos errores quidditatis animæ. Heraclitus autem errauit: quia neſciuit diſtinguere inter ſpiritum & animam.Vidit enim, quòd ſpiritus eſt vector virtutum animæ, & ſpiritus eſt fumus ſiue euaporatio nutrimenti, & quaſi inſtrumentum operationum animæ naturalium, vitalium, & animalium: & ideò putabat, quòd anima eſſet talis fumus: deceptus in hoc, quòd putabat, quòd eadem ſunt per ſubſtantiam, quorum eſt vna operatio: quod ſtatim patet eſſe falſum in fabro & malleo. Hæc etiam eſt cauſa, quòd quidam dixerunt animam eſſe aërem, vt dicit Orpheus in carminibus ſuis, qui dixit animam eſſe aërem qui attrahitur à reſpirantibus ventis: & dixit viuere animalia,quouſque poſſunt hoc facere. Et patet deceptum eſſe Orpheum: quia multa ſunt animalia actum vitæ per animam habentia, quæ non reſpirant, ſicut multa genera marinorum.

OMNIA quæ inducuntur ad probandum animam eſſe ſubſtantiam incorpoream, de plano procedunt, & concludunt veritatem.

AD ID quod vlterius quæritur, in quo genere ſit anima? Dicendum, quòd non eſt in genere accidentis, ſed in genere ſubſtantiæ. Et concedendum eſt,quòd non eſt in genere materiæ,ſed in genere formæ.Et ideò dixit Thales Mileſius,qui fuit primus qui hoc dixit, animam eſſe ſubſtantiam ſemper mobilem, vt per hoc quod dicitur ſubſtantia,intelligatur ſuppoſitum & hoc aliquid, quia talis ſubſtantiæ ſolius eſt agere & operari, eò quòd ſicut dicit Ariſtot. in 3.ethicorum, actus particularium ſunt circa particularia. Hæc eſt etiam cauſa, quòd Pythagoras dixit, quòd anima eſt numerus ſeipſum mouens: per numerum intelligens compoſitionem totius poteſtatiui, quod anima eſt in potentiis ſuis, quæ omnes harmonicis proportionibus & numeris coniunguntur organis quæ mouent & quæ animant. Et hoc eſt quod dixit Plato, quòd anima eſt ſubſtantia intellectualis, ex ſeipſa mobilis ſecundum numerum harmonicum: intelligens, quòd mobilis eſt, quia motiua eſt: & ſecundum numerum harmonicum, quia proportione harmonica infunditur organis. Omnis enim motor ad id quod mouet,proportionem virtutis habet, & è conuerſo. Hac igitur cauſa quæ dicta eſt,in genere formæ & ſubſtantiæ compoſitæ, Philoſophi qui inducti ſunt, ponebant animam. Fuerunt autem quidam, ſicut Dinarchus, qui non motiuo, ſed cognoſcitiuo diffiniebant animam. Et ſupponebant pro principio quod & verum eſt, quòd cognoſcitur ſimile ſimili: & ideò dixerunt animam eſſe conſonantiam ex quatuor elementis confectam: quia Ad quæſ.

aliter

aliter non cognosceret omnia quæ sunt in mundo. Dicunt enim, quòd terram terra cognoscimus, & aquam aqua, & ignem igne, & aërem aëre, & composita ex elementis ex elementorum compositione. Et quidam dixerunt animam esse sanguinem, sicut Cricias Ægyptius, eò quòd vltimum nutrimentum intra venas est sanguis, & prima operatio animationis per nutrimentum est sanguis. Quidam verò videntes, quòd in generatione infunditur anima, & considerantes quòd semen aquosum est, & quòd in generatione, vt dicit Arist. in 16. de naturalibus, gutta maris ingreditur guttam fœminæ sicut spiritus in corpus, dixerunt animam esse aquam sicut Philosophos Hippo Eplcutus. Ambæ istæ sectæ definierunt animam esse corpoream, & in genere corporis ponebant.

Et ideo omnes illæ rationes quæ inductæ sunt ad hoc, quòd anima non sit corpus, nec forma corporalis, nec materia naturaliter, sufficienter improbant positiones istorum.

Ad aliud dicendum, quòd anima est in genere substantiæ, quæ est forma vt hoc aliquid: & ideò ex ipsa & corpore fit vnum naturaliter & substantialiter. Et benè conceditur, quòd forma substantialis mouet in aliquo inquantum forma est.

Ad aliud dicendum, quòd hoc procedit de necessitate: quia anima non est talis actus.

Et tunc sequens soluitur: quia tunc hoc procederet, si anima simpliciter esset hoc aliquid & particulare: sed anima est forma, & motor corporis inquantum est motor, oportet quòd compositum sit quoddam esse distinctum habens à corpore naturaliter & substantialiter. Et ideò noluit Plato dicere, quòd homo compositum sit ex anima & corpore, sed quòd homo est anima rationalis vtens corpore, vt dicit Gregorius Nissenus.

QVÆSTIO LXIX.

Quid sit anima?

Secundo quæritur quid sit anima. E quæruntur duo: primo scilicet de definitionibus Sanctorum. Secundo de definitionibus Philosophorum.



MEMBRVM I.

De septem definitionibus Sanctorum de eo quod sit anima.

2. par. sum. de creatu. quæst. 1. & sequent.

Definitiones Sanctorum inueniuntur sex. Remigius sic definit animam, Anima est substantia incorporea regens corpus. Augustinus sic in libro de spiritu & anima, Anima est substantia incorporea regendo corpori accommodata. Alexander nequam in libro de motu cordis sic, Anima est substantia incorporea, illuminationum quæ sunt à primo vltima relatione perceptiua. Seneca sic, Anima est spiritus intellectualis ad beatitudinem in se & in corpore ordinatus. Cassiodorus sic, Anima est substantia spiritualis à Deo creata, proprij sui corporis viuificatrix. Item Augustinus sic, Anima est spiritus intellectualis, rationalis, semper viuens, semper in motu, bonæ malæque voluntatis capax. Adhuc vnam addit Ioan. Damascen. Anima est substantia viuens, simplex, & incorporea, corporalibus oculis secundum propriam naturam inuisibilis, infigurabilis, immortalis, rationalis, intellectualis, organico vtens corpore, & huic vitæ augmentationis & generationis tributiua, non alium habens præter seipsam intellectum, sed partem sui purissimam. Quæritur ergo de definitionibus istis, & penes quid sumantur?

Obiicitur de hoc quod ponit Remigius, quòd dicitur substantia incorporea. Dicit enim Damasc. quòd incorporeum simpliciter non est nisi Deus. Malè ergo dicitur, anima est substantia incorporea. Adhuc in Ecclesiasticis dogmatibus dicitur sic: Solus Deus est incorporeus: alias autem creaturas corporeas dicimus.

Contra secundam quæ est hæc, Anima est substantia incorporea, regendo corpori accommodata: obiicitur sic: hoc enim videtur conuenire Angelo assumenti corpus: ille enim tunc est sustantia incorporea, regendo corpori accommodata.

Contra tertiam obiicitur sic: quia illuminationum quæ sunt primo perceptiuam esse animam, bene esse animæ dicit: definitio autem deberet dicere esse substantiale.

Contra quartam quæ est Senecæ, obiicitur: In corpore enim non potest esse beatitudo: quia, sicut dicit Boëtius, beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus: & huius non est particeps anima in corpore.

Contra quintam quæ est Cassiodori, obiicitur de hoc quod dicitur, Anima est substantia spiritualis: per hoc enim non separatur anima ab Angelo. Per hoc etiam quod dicit, Proprij sui corporis viuificatrix: non dicitur quidditas animæ, sed actus cuius causa est: definitio autem deberet dicere substantialem quidditatem.

Contra sextam quæ est iterum Aug. obiicitur sic. Quod dicitur semper viuens, non omni animæ videtur conuenire: quia non conuenit animabus brutorum & vegetabilium. Adhuc, Per hoc quod dicitur, semper in motu, videtur non esse verum inducenti per singulas species motus: male ergo data est definitio.

Similiter obiicitur contra illam Ioannis Damasc. Cum enim dicitur substantia incorporea, non oportuit dicere, corporeis oculis inuisibilis, & infigurabilis: quia nihil est corporeis oculis visibile & figurabile, nisi corpus. Vnde cum dicebatur incorporea, nugatoriè addebatur, corporeis oculis inuisibilis, & infigurabilis.

2 Similiter obiicitur eum dicitur intellectualis, rationalis: alterum enim intelligitur in altero: ergo alterum videtur superfluere.

3 Adhuc obiicitur de hoc quod dicit, quòd non habet intellectum præter se, sed partem sui purissimam. Dicit enim Philosophus, quòd intellectus nullius corporis est actus. Male ergo dicitur, quòd in intellectu habeat partem sui anima: quia id quod per substantiam & actum separatum est, non potest esse pars eius quod per substantiam & actum organo corporeo coniun-

ctum est.

Vltimo quæritur, Penes quid accipiantur istæ definitiones?

Solutio. SOLVTIO. Ad primam definitionem dicendum, quòd illa datur per genus, & differentiam propriam, & essentialem actum animæ. Anima enim substantia est, quia est substantialis forma animati: & est sustantia à substando dicta, quia ad minus substat in omni animato naturalibus potentiis quæ fluunt ab ipsa: cum, sicut dicit Aristo. in prædicamentis, naturalis potentia vel impotentia species sit qualitatis, quam necesse est esse in anima sicut in subiecto. Et cum sit in toto tota secundum actum vitæ, non potest esse corporea, sed incorporea. Corporeum enim nullo modo potest esse in toto totum, sed secundum vnam partem suæ diuisionis est in vna parte, & secundum aliam in alia.

AD OBIECTVM contra, dicendum quòd corporeum dicitur dupliciter, scilicet à priuatione naturæ corporeitatis: & sic & Angelus & anima incorporei sunt. Et à priuatione proprietatis corporis, quæ est localitas, siue per definitionem in loco, siue per circunscriptionem: & sic solus Deus incorporeus est: omnia autem alia tam spiritualia quam corporalia definiuntur loco, ita quòd sint hic & non alibi: solus autem Deus hic & vbique est. Definiri autem in loco vel circunscribi, primo & per se conuenit corpori: & hoc modo solus Deus incorporeus dicitur.

SECVNDA definitio quæ est Aug. accipitur à generali natura animæ & proprio actu quem habet in corpus. Ad obiectum contra, dicendum quòd æquiuocè dicitur Angelus substantia incorporea & anima. Angelus enim substantia incorporea est non vnibilis corpori: anima autem substantia incorporea vnibilis corpori. Similiter Angelus quando assumit corpus, non regit corpus ad operationes vitæ, sed ad congruentias operationum, quas ministerio suo operatur circa eos quibus apparet, vt dicit August. Cum autem anima regendo corpori accommodata dicitur, intelligitur quantum ad operationes vitæ naturalis.

TERTIA definitio quæ est Alexandri, accipitur secundum comparationem animæ ad primam causam quæ influentia sui luminis intellectualia lumina constituit: sed quia in anima illud lumen est per continuationem intellectus cum continuo & tempore, vt dicit Philosophus 3. de anima, ideo non recipit lumen intellectus, nisi per vestigium & ænigma: & hoc vocatur vltima relatio.

AD ID quod obiicitur contra definitionem Senecæ, dicendum quod beatitudo dicitur duobus modis, large scilicet & strictè. Beatitudo largè dicta, consistit in felicitate duplici, scilicet ciuili, & contemplatiua: secundum duplicem virtutem, moralem scilicet, & intellectualem, secundum quod felicitas est actus vel operatio secundum propriam & connaturalem virtutem, non impedita, in eo cuius est talis virtus, nullo modo impedimentum habens, eò quod taliter felix vel beatus virtutem perfectam habet ad actum cum omnibus condecorantibus felicitatem in amicis & bonis fortunæ & pulchritudine corporis. Et hæc est beatitudo de qua loquitur Seneca: & illius bene est particeps anima in corpore. Dicitur etiam strictè beatitudo status omnium bonorum aggregatione perfectus. De qua dicit Bernar. in quinto ad Eugenium, quòd beatitudo & miseria in eodem esse non possunt simul. Et huius non potest esse particeps anima in corpore: quia quandiu est in corpore, circundata est miseria corporis: & cum tali miseria non potest esse beatitudo.

AD ID quod obiicitur de definitione Cassiodori, dicendũ quòd illa definitio datur in cõparatione ad causam, & in cõparatione ad primũ effectum qui est vita, secundũ quod dicit Arist. quòd viuere in viuentibus est esse. Et licet Angelus sit substantia spiritualis à Deo creata, tamen non est carni vnibilis: & ideò aliter est spiritualis quam anima: nec est creata substantia Angelus ad imaginem creantis sicut anima. Vnde licet in multis sit imago anima, in hoc tamen etiam est imago, quia sicut Deus viuificat omnia, ita anima viuificat omnia sua, & vnumquodque membrum ad suum proprium actum vitæ.

AD ID quod obiicitur contra illam quæ est Augustini, dicendum quòd dicitur semper viuens, eò quod semper influit vitam: & dicitur semper in motu, eò quod semper influit potentiam motiuam ad opera vitæ secundum propriam periodum vniuscuiusque viui. Et ideo dicit Pythagoras, quòd anima est numerus seipsum mouens, vocans numerum proportionabilitatem potentiarum ad organa: hæc enim consistit in numero proportionali. Ideo etiam dixit Plato, quòd anima est substantia intellectualis ex seipsa mobilis secundum numerum harmonicum. Omnia enim quæ ad seinuicem proportionantur vt motiuum & mobile, dicebat Plato secundum numerum harmonicum proportionari, qui numerus est in numero potentiarum mouentium, & numero organorum motorum, & dispositionum figurarum quibus aptantur ad motum. Sicut etiam dicebat Socrates constitui mundum totum numeris proportionalibus. Vnde Boëtius in lib. 3. de conso. philo.

Tu triplicis mediam naturæ cuncta mouentem
Conuertens animam, per consona membra resoluis.

AD ID quod obiicitur contra illam quæ est Damas. dicendum, quòd illa bona est, & datur per comparationem ad naturam & potentias animæ, secundum quod anima est totum potestatiuum constitutum ex omnibus potentiis suis. Et quod dicitur corporeis oculis inuisibilis & infigurabilis, non est nugatorium, licet ante dicta sit substantia spiritualis: hoc enim dicitur ad amouendum errorem Cleantis Stoici, de quo dicit Grego. Nissenus in libro de homine, quòd Cleantes & Chrisippus & Stoici talem complicant syllogismum. Non solum similes genitoribus secundum corpus sumus, sed etiam secundum animam passionibus, moribus, & dispositionibus. Corporis autem propriè est esse simile, & non incorporei. Corpus igitur est anima. Vnde ad exprimendum & determinandum incorporeitatem animæ, dicitur infigurabilis & corporeis oculis inuisibilis, vt intelligatur anima non esse virtus corporea.

ET QVOD dicitur intellectualis, & additur rationalis, non est nugatorium: exprimit enim modum intellectualitatis animæ, quæ non habet intelle

intellectum simplicem & deiformem sicut Angelus, sed intellectum discursum, inquisitiuum, & compositum, sicut dictum est in tractatu de attributis Angelorum, quæstione de ratione.

Ad aliud quod obiicitur de intellectu, dicendum quòd intellectus in acto intelligendi nullius corporis est actus: quia si esset actus alicuius corporis, non intelligeret nisi ea quæ sunt de harmonia illius corporis: nunc autem intelligit omnia. Sed quod dicitur, quòd potentia in actu separata non possit esse pars animæ, quæ est actus corporis, falsum est. Auicenna enim in 6. de naturalibus vbi venatur definitionem animæ, dicit quòd anima in hoc differt à natura, quia ab anima fluunt quædam potentiæ cõiunctæ organo corporis, & quædam non coniunctæ. Tamen propter obiectionem illam quidam dixerunt, quòd intellectus non est in anima vt pars potestatiua, sed est ex splendore intelligentiæ, quæ sicut dicitur in libro de causis, agit in animam sicut anima in naturam. Et ideò dixerunt intellectum extra animam esse. Et ad excludendum errorem illum dixit, non habens extra se intellectum, sed partem sui purissimam. Et ideò etiam dixit Aristot. in 1. ethicor. quòd sicut visus in corpore, ita intellectus in anima.

Ad vltimum iam patet solutio: quia de definitione dictum est penes quid datur & sumatur.



MEMBRVM II.

De tribus definitionibus Philosophorum de eo quid sit anima.

Membri secundi

ARTICVLVS I.

De prima definitione animæ, quæ est Auicennæ.

2. par. sum. de creatu. quæst 8.

Secundo quæritur de definitionibus Philosophorum, quæ inueniuntur tres: duæ ab Aristotele, & vna ab Auicenna. Auicenna in 6. de naturalibus animam sic definit: Anima est perfectio prima corporis naturalis instrumentalis, habentis opera vitæ. Circa quam definitionem primo quæritur, Quare anima dicatur prima perfectio corporis? Prima enim perfectio corporis connaturalitatem habet ad corpus: & est corporea, quia forma corporalis. Dicit autem Aristoteles in primo de anima, quòd omnes antiqui Philosophi, & maxime Stoici, & Epicuri, tribus definiebant animam, scilicet motiuo, cognoscitiuo, & incorporeo. Stoici enim motiuo definiebant eam; & in præhabitis positæ sunt rationes eorum, vbi determinatum est de illis qui dicebant animam esse sphæras atomales, rotũdas, semper mobiles. Epicuri autem definiebant eam cognoscitiuo. Et habitum etiam est in præcedentibus de illis: quia illi dicebant animam esse vel elementum vel ex elementis, & simile simili cognosci. Quorum rationes etiam in præhabitis habitæ sunt. Sic enim eam dicit esse Dinarchus, & sui sequaces.

Socrates autem, & Plato, & nepos eius Speusippus definiebant eam incorpoream: dicentes animam esse numerum harmonicum seipsum mouentem. Et ratio eorum fuit triplex. Prima fuit, quòd dicebant demonstratum esse, quòd omne corpus indiget continente: vnde si anima est corpus, indiget aliquo continente: nec propria virtute continet corpus in quo est. Et tunc quæratur de illo quod continet animam, Vtrum sit corpus, vel non? Si dicatur, quòd sit corpus: tunc iterum indiget aliquo continente: & hoc abibit in infinitum, nisi stet in aliquo quod est incorporeum: anima igitur est incorporea, & incorporeo debet definiri. Secunda ratio eorum fuit, quòd dicebant omne corpus esse diuisibile: & si diuisibile, etiam corruptibile: animas autem & præcipuè hominum rationales, dicebant esse incorruptibiles, & à principio mundi omnes simul esse creatas, & per secula quæ sibi succedunt, sicut dicunt, semper incorruptibiles: & ideò animam rationalem nihil posse esse corporeum, sed ab omni corporeo per naturam & substantiam distinctum. Tertia ratio eorum fuit, quòd videbant omne corpus distensum esse dimensionibus quantitatis, animam autem esse substantiam simplicem, & formas quæ in anima sunt rationali, intentionales esse & simplices: quod illæ formæ habere non possunt, nisi ex subiecto in quo sunt: & ideò animam esse substantiam simplicem, & nihil corporeum posse esse, sed definiendam eam esse in genere incorporeæ substantiæ.

Cum ergo Auicenna dicat, quòd est perfectio prima corporis, cum prima perfectio corporis sit quid corporeum, videtur malè dicere & contra positionem sapientum.

2 Adhuc quare dicit, Prima? Primum enim dicitur respectu secundi: & sic videtur innuere, quòd aliqua perfectio sit post animam quæ perficiat ipsum animatum in esse animati: quod falsum est.

3 Adhuc malè videtur dicere cum dicitur, Instrumentalis. Instrumentum enim est, vt dicit Aristot. quod ab extrinseco motore mouetur, vt securis, & gladius. Corpus autem naturale animatum ab intrinseco motore connaturali sibi mouetur, à quo accipit & nomen & rationem. Manus enim abscissa, vel pes, vel oculus, non dicuntur manus, vel pes, vel oculus, nisi æquiuocè, vt dicit Aristot. & omnes Philosophi.

4 Adhuc, Quare dicit, Habentis opera vitæ? Videtur enim debuisse dixisse, Habentis potentiam ad opera vitæ: ex anima enim corpus non habet, nisi potentiam ad opera vitæ, & non opera in actu.

5 Adhuc determinare debuisset quæ sunt opera vitæ, & quæ non: quod non fecit. Dicit enim Aristot. in primo de anima, quòd viuere multipliciter dicitur, scilicet nutriri, augeri, & secundum locum moueri, sentire, & intelligere: & cum definitio detur ad manifestationem & declarationem, videtur quòd nihil multipliciter dictum in definitione debeat poni nisi distinctum & determinatum: quia non declarat aliquid quamdiu est multipliciter acceptum.

6 Adhuc contra totam definitionem sic obiicitur:

citur : Omnis forma naturalis est perfectio prima corporis naturalis : & sic hæc definitio non conuenit soli animæ, sed etiam formæ naturali : ergo vitiosa est : quia in 7. topic. determinat Aristot. quòd definitio debet conuenire omni & soli, sicut proprium & conuertibile.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd definitio Auicennæ bona est, & eundem sensum habet cum definitione quam ponit Aristot. sicut in sequentibus patebit.

AD PRIMVM dicendum, quòd verum est, quòd rationibus quæ inductæ sunt primi philosophantes tribus definierunt animam, motiuo scilicet, cognoscitiuo, & incorporeo. Sed incorporeo omnem animam definierunt, vegetabilis scilicet, sensibilis, & rationalis viui. Motiuo autem & cognoscitiuo definierunt animam viui quod mouetur secundum locum : in illo enim cognoscitiuum nuntiat de motu : motiuum autem perficit motum. Et motum illum duplicem esse dicebant, scilicet processiuum, qui est de loco ad locum procedere : & motum contractionis & dilatationis, qui est etiam in imperfectis animalibus, vt in spongia, & in embrionibus conceptis, quæ puncta se contrahunt, & ad nutrimentum delectabile se dilatant. Nec Auicenna obuiat in aliquo istis. Perfectio enim corporis naturalis dupliciter dicitur, scilicet quæ secundum substantiam est dimensa & corporea, & est in maiore corpore maior, & in minore corpore minor : & talis perfectio corporalis non est anima. Et dicitur perfectio corporis, quæ secundum substantiam est incorporea & indiuisibilis, sed secundum potentias in partes corporis est distributa : nec in maiori est maior, nec in minori minor : quinimo si tale animal diuidatur, sicut anguilla, anima secundum sensum & motum in vtraque parte remanet integra. Et quòd non conualescit vtraque pars in animali, dicit Aristot. non esse ex defectu animæ, sed per accidens : quia scilicet in vtraque parte non habet membra quibus conseruatur, os scilicet, stomachum, & hepar, & cor.

AD ALIVD dicendum, quòd prima dicit : quia in omnibus operibus naturalibus & artificialibus prima perfectio est, quæ dat esse simpliciter. Secunda autem est, quæ perficit ad agere. Et est exemplum Philosophi in primo de anima : sicut in artificialibus figura ensis dat ensi esse in specie artificiati : incidere autem perfectio est in agere, ad cuius operationes datur perfectio prima quæ est figura. Similiter anima perfectio prima est, quæ dat esse animato in specie animati. Secunda autem perfectio est in operibus animati viuificando, nutriendo, sentiendo, mouendo de loco ad locum, & intelligendo : quæ sunt in animali sicut vigilia, quæ nihil aliud est nisi expansio caloris & spiritus ad exteriora : quia illis duobus membra perficiuntur ad vitæ opera. Vnde Philosophus etiam dicit, quòd anima est perfectio sicut somnus : operari autem opera vitæ perfectio sicut vigilia.

AD ALIVD dicendum, quòd Auicenna ponit instrumentale pro organo. Organum enim est, quod intrinseco motore mouetur connaturali sibi & vnito.

AD ALIVD dicendum, quòd opera vitæ dicit, vt notet secundam perfectionem, quæ est sicut vigilia & finis, propter quem datur anima. Illa enim non consistit in potentiis, sed in operibus : quia potentia secundum quòd potentia, non est perfectio nisi sicut somnus.

AD ALIVD dicendum, quòd Auicenna definit generaliter animam, & non specialiter quandam animam. Et quia vita essentialis actus est animæ in corpus & omnis animæ, ideò non distinguendo dicit tantum opera vitæ. Si enim distingueret : tunc esset definitio cuiusdam animæ, & non animæ secundum se : & hoc declarat satis animam secundum se, licet non determinet hanc & illam.

AD VLTIMVM dicendum, quòd licet forma naturalis sit perfectio materiæ : tamen nullius corporis perfectio est ad opera vitæ. Vnde per hoc quod dicitur, Ad opera vitæ, separatur anima a forma naturali. Democritus tamen (qui vt dicit Aristoteles de omnibus se intromisit) dicebat vnam formam omnium esse, sed in quibusdam oppressam materiæ pondere, & hæc dici materialia & naturalia : in quibusdam autem esse eleuatam super materiam, & habere proprias operationes immateriales, & hæc dici viua & animata. Sed hoc falsum est, & vna simplici propositione destruitur : quia scilicet perfectiones differunt secundum perfecta : propter quod impossibile est vnam esse perfectionem omnium vel formam.

Membri secundi

ARTICVLVS II.

De secunda definitione animæ secundum Philosophos, quæ est Aristotelis.

DEINDE quæritur de definitionibus quas dat Aristot. in 2. de anima, vbi dat talem definitionem, & venatur eam per diuisionem, & dicit : Anima est primus actus corporis physici organici, potentia vitam habentis. Huiusmodi autem est quodcunque organicum. Contra hanc definitionem multipliciter obiicit Gregorius Nissenus in libro de homine. Dicit enim, quòd si anima est endelechia siue actus & perfectio, cum endelechia siue actus non sit nisi in perfecto, videtur quòd anima nullum esse habeat nisi in corpore, & sine corpore nihil sit. a. par. sum. de creat. quæst. 4.

2 Adhuc addit Gregorius Nissenus, quòd ad hoc deducti sumus, quòd dicamus cum Platone, quòd anima sit substantia, & hoc aliquid, corpori regendo accommodata, & quòd separabilis sit à corpore : vel cum Aristotele dicamus, quòd est endelechia siue perfectio corporis : & cogemur dicere, quòd nullum esse habeat sine corpore.

4 Adhuc hoc maximè videtur sequi ex hoc quod dicit Aristot. ibidem : Quoniam autem & corpus huiusmodi vitam erit habens, nec erit corpus anima : non enim est eorum quæ in subiecto sunt, scilicet corpus : magis autem subiectum & materia est, scilicet corpus : necesse est animam substantiam esse sicut speciem corporis physici potentia vitam habentis. Ex hoc accipitur, quòd anima est substantia, sicut forma & sicut species corporis physici : & si est sicut species & forma

forma talis corporis, est actus illius. Et quia omnis forma prædicatur in quale: tunc, dicit Gregorius Nissenus, sequitur, quòd anima sit essentialis qualitas corporis. Et tunc de necessitate sequitur quod dictum est. Qualitas enim essentialis nunquam est sine eo quod quale facit. Et sic oporteret, quòd anima vniuersaliter etiam hominis, nunquam esset separabilis à corpore, nec haberet esse separatum.

4 Adhuc hoc magis sequitur ex hoc quod dicit Aristot. inducendo simile sic: Si autem est aliquid commune quod in omni anima oportet dicere: tunc erit vtique actus primus corporis physici organici. Vnde non oportet quærere si vnum est anima & corpus: sicut neque ceram & figuram sigilli quæ est in cera, nec omnino vniuscuiusque materiam & id cuius est materia. Ergo videtur, quòd sicut figura sigilli se habet ad ceram, dans ei speciem & formam sigilli, sed non speciem & formam ceræ: ita se habet anima ad corpus, vt dans ei speciem & formam animati & viui, sed non dans ei formam & speciem corporis. Et ex hoc iterum concluditur, quòd anima extra corpus nullum habet esse.

5 Adhuc hoc maximè videtur sequi ex hoc quod infra dicit sic: Si aliquod organorum, hoc est, instrumentorum physicum esset vt dolabra, erit quidem dolabrale esse substantiæ ipsius, & anima hæc est. Diuisa autem substantia hac, scilicet quæ confert ei dolabrale, vtique dolabra non amplius erit, sed aut æquiuocè. Nunc autem est dolabra, scilicet quandiu habet talem formam. Ex hoc expressè accipitur, quòd anima non est substantia, nec aliquid, nisi quandiu est in eo cui confert esse viui & animati: & sic anima non remaneret post corpus vt substantia & hoc aliquid, nec esset post mortem, sed periret cum corpore, quod valdè inconueniens est de anima rationali.

Vlterius quæritur, Quomodo dicatur anima actus primus? cum actus primus sit sicut habitus: est enim sicut scientia, sicut ibidem dicit. Secundus autem est sicut considerare per scientiam. Et dicit, quòd manifestum est, quòd anima est sicut scientia. Et subiungit rationem dicens: In eo enim quòd est anima, & somnus & vigilantia est. Simile autem vigilantia est quidem ipsi considerationi: somnus autem dormienti & non operanti. Et ex hoc concludit sic: Prior igitur considerationе in eadem scientia. Vnde & anima primus actus est corporis physici vitam habentis potentia: secundum hoc enim actus primus ordinatus est ad actum secundum tanquam ad perfectissimum: animatum autem perfectissimum est secundum esse in natura: ergo anima confert esse perfectissimum. Et sic videtur magis similis ad actum secundum, quam ad actum primum: vnumquodque enim debet definiri ab vltimo & optimo sui: quia hoc, vt Arist. ostendit in 7. primæ philosophiæ est constitutiuum totius esse, & differentia conuertibilis, respectu cuius omnia alia sunt in potentia.

7 Vlterius quæritur, Quare dicit, Corporis physici? Physicum enim in eo quòd physicum est, forma physica perficitur: anima autem sicut dicit Auicenna, eleuata est supra formam physicam: deberet ergo dici magis animati corporis quam physici.

8 Vlterius adhoc quæritur, Quare dicit, Organici? Quædam enim sunt animata, in quibus nulla distinctio est organorum, sicut spongia, & aureum vellus: ergo non generaliter animatum est organicum: & sic non deberet anima definiri per organicum.

9 Vlterius adhuc quæritur de hoc quod dicit, Potentia vitam habentis: & quæritur de qua potentia intelligitur? Sicut enim dicit Aristot. in 5. primæ philosophiæ, potentia duplex est in genere, actiua scilicet, & passiua. Potentia actiua est, vt dicit ibidem, principium transmutationis in aliud secundum quòd est aliud. Et hæc corpori conuenire non potest: quia, sicut ibidem dicit, vbi illam dat definitionem, corpus in animato materia est: ergo potentiam actiuam habere non potest. Si autem intelligitur de potentia passiua, quæ sicut ibidem dicitur, principium transmutationis est ex alio secundum quòd est aliud: tunc illa potentia nihil essentialium animæ est. Et cum definitio debeat dari per essentialia definito, videtur quòd anima per talem potentiam non debeat definiri.

10 Vlterius quæritur de hoc quod dicit in fine postquam venatus est definitionem generaliter sic concludendo: Vniuersaliter quidem igitur est dictum quid sit anima. Substantia enim est secundum rationem: hoc autem est quod quid erat esse huiusmodi corporis. Hoc enim non videtur conuenire omnibus quæ sunt animæ: intellectus enim animæ est. Et ibidem dicit, quòd intellectus nullius corporis actus est. Male ergo videtur esse data dicta definitio.

11 Si fortè dicat aliquis, quòd dicta definitio data est de tota anima, & non de partibus. In contrarium est quod ipse ibidem dicit sic: Considerare autem oportet in partibus quod dictum est. Si enim esset oculus animal, anima vtique ipsius esset visus: hæc autem substantia est oculi secundum rationem: oculus autem est materia, quo scilicet visu deficiente, non est quidem oculus nisi æquiuocè, sicut lapideus, vel depictus. Et ex his concludit generaliter: Simile namque habet sicut pars ad partem: sic & totus sensus ad totum corpus quod est sensitiuum secundum quòd huiusmodi est. Si ergo intellectus est aliquid animæ, videtur quòd secundum hanc rationem sit alicuius corporis actus: & sic anima rationalis & intellectualis non separantur à corpore, quod hæreticum est.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd definitio Arist. inducta, dicit quid est anima secundum quòd anima est forma & species & substantia animati corporis, in quo secundum totum & secundum partes operatur operationes vitæ, & non est data de anima secundum quòd est in seipsa: propter quod etiam philosophus dicit ibidem, vbi ponit istam definitionem, quòd secundum partes secundum quas est actus corporis alicuius, extra quas non exercet opera vitæ, non est separabilis: quia si separaretur à corpore, & esset in se, secundum illas partes secundum quas actus est corporis, nullas haberet operationes vitæ, & sic non esset anima. Substantiale est enim animæ operationes vitæ facere. Vnde Philosophus ibidem dicit sic: Quod quidem igitur non sit separabilis anima à corpore: aut si separabilis, pars quædam ipsius apta nata est separari, non immanifestum est.

Quarun

Quarundam enim partium actus est, secundum quas scilicet non contingit eam separari. At verò secundum quasdam nihil prohibet eam separari, propter id quòd nullius sunt corpora actus. Ampliusque manifestum est hoc si sit corporis actus anima sicut nauta nauis. Quod tractans Auicenna in 6. de naturalibus, dicit, quòd sicut nauta duplicem habet definitionem: vnam secundum quam consideratur in seipso, secundum quam dicitur artifex arte regens nauim: aliam secundum quam operationes nauticas operatur instrumentis nauis artemone scilicet, malo, velo, remis: ita anima duplicem debet habere definitionem: vnam secundum quòd operatur opera vitæ in corpore & in organis eius. Et secundum hoc definitur ab Aristotele secundum quòd est endelechia siue perfectio corporis physici organici, potentia vitam habentis. Et intelligitur de completa potentia, quæ perfectè habet in se omnia, & in nullo deficit, quin ex his quæ in se habet, operetur opera vitæ. Illa enim est perfecta potentia sicut scientia, quæ tunc completa est, quando in nullo deficit eorum quæ exiguntur ad considerare secundum actum illius scientiæ. Alia definitio est, quæ datur de anima secundum se, & secundum quòd separabilis est à corpore, maximè secundum partem quæ nullius corporis est actus, hoc est, intellectiuam, secundum quam partem opera vitæ operatur in seipsa. Secundum quod dicit Isaac in libro de definitionibus, quòd anima rationalis, substantia est in vmbra intelligentiæ creata. Et hoc est quod dicit Dionysius dicens, quòd supremum rationis attingit infimum intelligentiæ. Intelligere enim & scire, opera quædam vitæ sunt, sed secundum potentiam, quæ nullius corporis est actus. Potentia enim quæ alicuius corporis est actus, nihil recipit, & circa nihil operatur, nisi circa hoc quod est de harmonia illius corporis cuius actus est: sicut patet in visu, qui est actus oculi, qui nihil recipit & circa nihil operatur nisi circa hoc quod est de harmonia perspicui aquei siue diaphani, ex quo componitur oculus: & hoc est lux & color. Et sic est de aure ad sonum & ad crepitum aëris in quo fundatur tympanum auris & auditus.

His ita prænotatis dicendum est ad primum, quòd Gregorius benè diceret, si anima in se considerata esset endelechia secundum essentiam. Hoc autem non est verum: non enim est endelechia nisi per animationem quam facit corpori per opera vitæ. In se autem spiritus est incorporeus, semper viuens, vt dicit Plato.

Ad aliud dicendum, quòd animam considerando secundum se, consentiemus Platoni: considerando autem eam secundum formam animationis quam dat corpori, consentiemus Aristoteli.

Ad aliud iam patet solutio per idem. Et propter hoc anima quæ tantum est actus corporis, sicut vegetabilis in plantis, & sensibilis in brutis, quæ non sunt nisi species & actus corporis & qualitas essentialis, non separantur à corpore.

Eodem modo dicendum est ad sequens, quòd hoc omninò est verum de anima quæ tantum est actus corporis, sed non de anima quæ est actus & motor corporis vt nauta nauis. Hæc enim per substantiam & essentiam est extra corpus & distincta ab ipso, nec inest ei vt forma siue qualitas essentialis, sed inest ei vt influens ei potentias ad opera vitæ, sicut nauta instrumentis naualibus potentias influit ad opera nautica.

Ad aliud omni eodem modo dicendum est. Hoc enim non sequitur, nisi de illa quæ est actus corporis, & nihil amplius: sicut forma & figura dolabræ est actus & species dolabræ ad esse dolabræ.

Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd actus primus dicitur, quia confert esse animato secundum quòd est animatum, & speciem, & rationem. Quod non facit secundus actus, sed indicat per effectum in opere, quòd tale esse vino collatum est: sicut considerare indicat, quòd sciens facultatem habet ex scientia considerandi. Vnde primus perfectior est in conferendo esse & speciem, licet secundus magis indicet facultatem.

Ad aliud vlterius dicendum, quòd sicut dicit Plato, à datore formarum datur forma physica, quæ non eleuatur super materiam, sed est in ipsa sicut in euripo, hoc est, in ebullitione continua: nec operatur nisi operationes materiæ: & ideò dicitur physica. Et datur forma ad similitudinem datoris formarum, quæ est intellectus actiuus formarum. Et hæc forma quia est similitudo datoris formarum, eleuata est super materiam, & vocatur anima. Et sicut dator formarum multa operatur, ita illa forma multum operatur. Nec dicitur physica, sed physici: quia scilicet est corporis ex physicis principiis constituti. Et dat Aristoteles exemplum, sicut forma & figura serræ non sunt ferrum, sed ferri, quia in alia materia operationes serræ facere non posset.

Ad aliud vlterius dicendum, quòd omne animatum corpus est organicum: sed, sicut dicit Aristoteles in eodem loco circa istam definitionem, in quibusdam sunt organa simplicia siue homogenia, sicut in plantis folium, & cortex: folium enim est ad cooperiendum fructus ab imbribus & caumatibus, cortex autem ad cooperiendum semen & humiditatem fructus, vt ad maturitatem & digestionem quæ pepansis dicitur deducatur. Sicut etiam in spongia & aureo vellere quædam sunt partes, quibus perficitur motus dilatationis & constrictionis, & quibus sugitur nutrimentum. Et sicut planta habet radices ori in animalibus similes, vt dicit Aristoteles in 2. de anima, vbi istam ponit definitionem.

Ad aliud vlterius dicendum, quòd intelligitur de potentia passiua siue receptiua: nec ponitur in definitione animæ, vt essentialis animæ sit, sed quia ad potentiam quæ est in anima correlatiua est. Et ideò, sicut dicit Porphyrius, necesse est in vtrisque vtrorumque rationibus vti. Et Commentator super secundum de anima dicit, quòd causa multitudinis in corpore organorum est multitudo potentiarum in anima operantium opera vitæ: sicut in arte propter multas operationes artis quæ vno instrumento perfici non possunt, requiritur multitudo instrumentorum, vt securis ad incidendum, dolabra ad dolandum, terebrum ad perforandum, & sic de aliis, scilicet ascia, runcia, & serra.

Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd benè data est definitio, & conuenit omni animæ quæ est actus corporis, & nihil habet nisi quòd est actus corporis. Intellectus autem nullius corporis est actus: & propter hoc illi non conuenit:

nit: & per consequens etiam substantiæ animæ rationalis non conuenit. Quia impossibile est, quòd à substantia quæ tantum est actus corporis, fluat potentia quæ nullius corporis est actus, cum potentia naturalis fluat de essentialibus substantiæ illius cuius est potentia. Sed è conuerso à substantia separata quæ motor est corporis, benè possunt fluere potentiæ coniunctæ corpori. Et huius ratio est: quia quicquid potest potentia inferior, potest superior excellenter, sed non è conuerso. Et hoc dicunt Dionysius, & Boëtius, & generaliter verum est in potestatiuis.

Ad vltimvm dicendum, quòd intellectus est aliquid animæ, qui est ad modum intellectus qui est dator formarum & separatus: & propter hue ab eo fluit potentia quæ in actu separata est. Ita etiam dicunt sancti, quòd ad imaginem & similitudinem ipsius est. Vnde Gregorius Nissenus: Quis igitur dignè non admirabitur nobilitatem huius animalis, quod copulat in seipso mortalia immortalibus, & rationalia irrationalibus colligit, & fert in suipsius natura omnis creationis imaginem? Propter quod & paruus mundus dictus est, qui tanta dignus factus est à Deo prouidentia, propter quem sunt omnia & quæ nunc sunt & quæ futura sunt, propter quem & Deus homo factus est, qui desinens in incorruptibilitatem & mortale suum effugiens, in cælis regnat, & secundum imaginem & secundum similitudinem Dei factus cum Christo conuersatur: Dei filius enim omni principatui & potestati præsider. Quis dicere potest huius animalis præeminentias? Pelagus pertransit, cælum intrat contemplatione astrorum, & motum & interualla dignoscit, terram & mare fructificat, feras & cete contemnit, omnem disciplinam & artem & methodum dirigit, exul per literas quos vult alloquitur, nullo à corpore impeditur, prophetat futura, omnium dominatur, omnia possider, omnibus voluptuatur, Angelis & Deo loquitur, creationi iubet, dæmonibus præcipit, horum naturam perscrutatur, Deum inuestigat, domus & templum fit Dei: & cum hæc omnia habet, à virtute & pietate proficit. Et per hæc omnia intendit, quòd cum tanta dignitate & cum tantis muneribus naturæ honoratus sit homo, quòd consequenter naturale est homini, quòd honorabiliorem quam alia animalia & incorruptibilem sortiatur animam: & ita anima eius cum animabus animalium brutorum non debuit habere communem definitionem.

Membri secundi

ARTICVLVS III.

De tertia definitione animæ quam item ponit Aristoteles.

2. par. sum. de creatu. quæst 8. Deinde quæritur de alia definitione Aristotelis qui dicit, quòd anima est principium & causa huiusmodi vitæ, physici scilicet, corporis organici. De hac enim dicit in 2. de anima, quòd est definitio vt principium demonstrationis propter quid, & est causa per quam demonstratiuè concluduntur prima & secunda definitio, hæc scilicet, Anima est endelechia physici corporis organici potentia vitam habentis: & hæc, Anima est species & ratio physici & organici corporis potentia vitam habentis. Et dicit quòd istæ definitiones non dicunt nisi quid est anima, & non dicunt propter quid talis est substantia & species, & ideò imperfectæ sunt: quia per eas non contingit cognoscere causas accidentium per se & operationum quæ per se conueniunt animæ. Et de talibus definitionibus generaliter dicit in primo de anima, quòd facile manifestum est de eis, quòd dialecticæ sunt & vanæ omnes: quia per eas non cognoscitur perfectè quid est anima: cum per eas non cognoscantur per se accidentia, quæ maximam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est. Dicit enim, quòd sunt definitiones vt conclusiones, & non vt principium & causæ, quæ sunt medium in demonstratione.

Quod vt melius intelligatur, & definitio inueniatur quæ animæ rationali conuenit, de qua principaliter intendimus, ponit exemplum ex 12. geometriæ Euclidis sumptum, vbi dicit Euclides, quòd contingit protrahi tetragonum siue tetragonismum æquale altera parte longiori quadrangulo. Siquis ergo definiens dicat, quòd tetragonum est quadratum æquale altera parte longiori quadrangulo, non dicit nisi quid est æqualitas, scilicet quòd sunt duæ quantitates capacitatis æqualis: & non dicit causam propter quam est illa æqualitas inter duas quantitates. Siquis autem dicit, quòd æqualitas tetragoni & quadranguli alia parte longioris, est mediæ proportionis inuentio inter quatuor quantitates ex quibus surgit tetragonum & altera parte longius quadrangulum, ille dicit causam propter quam æqualia sunt quadratum & altera parte longius quadrangulum. Tetragonum enim ab vna simplici quantitate surgit, vt dicit 2. geometriæ, scilicet ex linea in seipsam ducta. Altera autem parte longius quadrangulum à tribus surgit quantitatibus: habet enim opposita latera æqualia: sed latera in angulis longioribus lateribus coniuncta habet inæqualia ad latera quæ coniungunt.

Quod vt perspicuè videatur, ex quinto geometriæ sumantur tres numeri continuæ proportionis, scilicet duodecim, sex, tria. Illi enim numeri sunt in proportione dupli adinuicem se habentes. Duodecim enim duplum est ad sex, & sex ad tria: & si voluero facere quadratum numerum siue tetragonum, secundum doctrinam Pythagoræ in 2. arithmeticæ, medium proportionis numerum, scilicet sex ducam in seipsum sic dicendo, sexies sex, & perficio tetragonum qui est triginta sex ab vna surgentem quantitate, habentem omnia latera æqualia. Et si voluero perficere quadrangulum quod tantundem contineat, ducam extremos numeros in seinuicem dicendo, ter duodecim, vel duodecies tria, & perficio quadrangulum altera parte longius: quia duodecim longius est quam tria: & tamen hoc omninò æquale est quadrato, quia tot duodecim sunt trigintasex, & duodecies tria iterum trigintasex. Et si quæratur, quæ causa est æqualitatis: patet, quòd non est alia causa nisi mediæ proportionis inuentio, hoc est, numeri, qui ita se habet ad maiorem, sicut minor se habet ad ipsum: & ideò quando medius ducitur in seipsum,

æqualis sit summa cum summa quæ prouenit ex hoc quòd ducitur extremus in extremum.

Ita est de anima: si enim dixero, quòd anima est actus physici corporis potentia vitam habentis, dixi quid est anima, & quòd est talis substantia talis corporis & species & ratio. Si autem dixero, quòd anima est principium & causa operum vitæ & per se accidentium in tali corpore, dixi causam propter quam anima est species & ratio & actus talis corporis quod habet potentiam vitæ secundum se & secundum partes: & tunc syllogizo primam definitionem ex secunda sic, Omne quod est principium & causa per se operum vitæ & accidentium in physico organico corpore in toto & in partibus, est actus & ratio & species ipsius. Anima est per se principium & causa operum vitæ & accidentium in physico organico corpore secundum totum & secundum partes. Ergo est actus & ratio & species. Anima rationalis secundum quasdam partes suas nec principium, nec causa est corpori operum vitæ & accidentium per se sicut secundum intellectum agentem & adeptum. Ergo secundum illas nec est actus, nec ratio, nec species alicuius corporis, sed separata & separabilis ab ipso. Et hic est intellectus definitionum Aristotelis.

QVÆSTIO LXX.

Quid anima in se sit & per se?

DEinde quæritur, Quid insit animæ per se? Et quæruntur tria, scilicet si sit anima simplex vel composita, & maximè hominis? Et vtrum anima sit sua potentia, vel non? Et quomodo diuiditur in vegetabilem, sensibilem, & rationalem, & vtrum sit in homine vna substantia animæ in his tribus potentiis?



MEMBRVM I.

Vtrum anima & maximè hominis sit simplex, vel composita?

In 1 dist. 3. art. 33. AD primum obiicitur sic: Augustinus in lib. de spiritu & anima, cap. 13. Si anima dicitur habere partes, ratione potius similitudinis quam veritate compositionis intelligendum est. Simplex enim substantia est, nec aliud nec minus est ratio in substantia quam ipsa anima. Ex hoc accipitur, quòd anima non est composita, sed simplex in substantia.

2 Adhuc, Si anima est composita quantitate compositionis; tunc in maiori corpore esset maior, & in minori minor: quod apertè est falsum: ergo videtur, quòd anima est simplex.

3 Adhuc, Sicut in antehabitis determinatum est, August. dicit in lib. de spiritu & anima, quòd anima est omnia sua, sicut Deus est omnia sua: & hoc non potest esse nisi sit simplex & in fine simplicitatis: ergo anima non est composita, sed simplex.

4 Adhuc ibidem dicit Augustinus, cap. 19. quod anima videt in oculo, audit in aure, & sic de aliis potentiis: ita quòd in singulis tota operetur & tota est. Ergo videtur, quòd simplex sit: quia aliter in qualibet non posset esse tota, sed esset in vna potentia secundum vnam partem, & in alia potentia secundùm aliam partem.

5 Adhuc ibidem Augustinus, Anima in quibusdam suis motibus vel actibus tota simul adest. Tota videt, & tota visorum, meminit. Tota audit, & tota sonorum reminiscitur. Tota odorat, & tota odores recolit. Tota per linguam & palatum sapores sentit & discernit. Tota tangit dura & mollia. Tota simul approbat vel improbat. Et paulo post, Tota est visus, tota est auditus, tota meminit: & cum tota meminit, tota est memoria. Cum tota vult, tota est voluntas. Cum tota cogitat, tota est cogitatio. Cum tota diligit, tota est dilectio.

6 Adhuc infra cap. 24. Anima est substantia spiritualis, simplex, indissolubilis. Ergo videtur, quòd simplex sit, nullam habens compositionem penitus.

CONTRA: Gregorius Nissenus in libro de homine cap. 1. Anima est substantia vt subiectum quod substat accidentibus: substat enim vitiis vel virtutibus & passionibus, & mutatur secundum illas. Sed omne quod substat habitibus & passionibus & mutatur secundum illa, est substantia composita ex quale quid & hoc aliquid. Ergo anima est substantia essentialiter composita ex quale quid & hoc aliquid. Sed contra.

SOLVTIO. Dicendum, quòd anima & maximè hominis, quæ arte & prouidentia regit corpus vt nauta nauim, composita est ex hoc aliquid. Et nisi ita dicatur, dicit Gregor. quòd sequitur, quòd corpore destructo destruitur anima. Talis enim substantia comparatur ad corpus vt motor, qui arte & intentione mouet: quæ non potest esse forma simplex: quia forma simplex mouere non potest, nisi motu generantis, hoc est, quòd generans inducit ei formam per generationem: & generata in forma naturali ex æquo participant consequentia naturalem formam, quæ sunt motus & locus. Ideò nihil talium mouetur in loco suo: sed sicut quiescunt à certa forma in esse quod est actus illius formæ, ita quiescunt in locis consequentibus illam formam, sicut ignis sursum, & terra deorsum. Et propter hoc etiam locus vnum de principiis corporis mobilis esse ponitur in 4. physic. In animatis autem quæ mouentur in locis suis, necesse est esse motorem compositum ad minus ex motiuo cognitiuo, & ex moto appetitiuo: qui appetitus motus mouet corpus, & extendit organa eius, quæ sunt partes eius, ad acquirendum id quod appetitur: & sic motiuum cognitiuum tunc in sensibili anima vel est phantasia vel æstimatiua. In rationali autem quando secundum rationem mouetur, est intellectus practicus: quia non fit motus nisi fiat nuntium de motu: nuntium autem non fit ad animam, nisi per phantasiam vel intellectum. Et huius causa est quod dicit Augustinus super Gen. ad literam, & Aristot. in 3. de anima, quòd omnis anima mouetur visis. Visa autem non sunt nisi secundum sensibilem partem vel intellectiuam: vegetabilia enim non mouentur nisi à natura motu nutrimenti, augmenti, & generatiuo. Cum ergo anima rationalis moueatur, de necessitate exigitur, quòd sit composita ex mouente

cognitiuo

cognitiuo & ex moto appetitiuo : quod vlterius ſic motum mouet corpus & organum : & ſic eom poſita eſt de neceſſitate ex quod eſt & quo eſt: quod eſt autem eſt id quod ſubſtat & ſupponitur in omni natura : quo eſt, eſt id quod nulli poteſt ſubſtare, ſed ſibi ſubſtat quod eſt. Et hoc eſt quod dicit Boëtius in principio de hebdomadibus, & vnum eſt de principiis ibi ſuppoſitis : & dicit ſic, Quod eſt habet aliquid præter id quod ipſum eſt : quo eſt verò nulli poteſt eſſe ſubiectum.

His ita notatis facile eſt reſpondere obiectis : omnes enim auctoritates inductæ loquuntur de ſimplicitate illa quæ eſt excluſio compoſitionis quantitatiuæ & corporalis, & nihil loquuntur de excluſione compoſitionis eſſentialis, quæ eſt ex quod eſt & quo eſt : quam neceſſe eſt in omni eo eſſe quod eſt creatum : & non excluditur niſi ab vno ſolo primo, in quo eſt idem eſſe quod eſt, vt probant Philoſophi omnes generaliter & concorditer de eo quod ſimpliciter eſt, & abſolutè neceſſe eſt eſſe, quod eſt primum principium eſſe, quod facit debere eſſe in omni eo quod eſt. Ad omnes auctoritates inductas patet ſolutio per prædicta. Id quod in contrarium eſt, concedendum eſt : quia hoc procedit.



MEMBRVM II.

Vtrum anima ſit ſua potentia, vel non?

In 1. diſt. 3. art. 34. IVXTA hoc quæritur, Si propter ſimplicitatem animæ anima ſit ſua potentia vel non? Hoc enim videtur ex quibuſdam verbis Auguſtini. Dicit enim Auguſtinus in libro de ſpiritu & anima, cap. 13. Anima ſecundum operis ſui officium variis nuncupatur nominibus. Dicitur namque anima dum vegetat, ſpiritus dum contemplatur, ſenſus dum ſentit, animus dum ſapit: dum intelligit, mens: dum diſcernit, ratio: dum recordatur, memoria: dum vult, voluntas. Iſta tamen non differunt in ſubſtantia quemadmodum differunt in nominibus : quoniam omnia iſta vna anima eſt, proprietates quidem diuerſæ, ſed eſſentia vna.

2 Adhuc ibidem : Anima habet naturalia, & ipſa omnia eſt. Potentia namque & vires idem ſunt quod ipſa. Habet accidentalia, & ipſa non eſt. Suæ vires eſt, ſuæ virtutes non eſt : non enim eſt ſua prudentia, ſua temperantia, ſua fortitudo, ſua iuſtitia. Potentiæ animæ ſunt ſua rationabilitas, ſuus ſenſus, ſua ratio, ſuus intellectus, & illa omnia eſt.

3 Ad hoc idem obiiciunt quidam per rationem Dicunt enim quòd anima eſt imago materiæ primæ : quia ſicut materia prima receptibilis eſt omnium formarum : ita anima receptibilis eſt omnium ſpecierum ſenſibilium & intelligibilium. Et ex hoc inferunt à poſitione anteecedentis : ſed materia prima per ſeipſam receptibilis eſt & potentialis ad omnem formam : ergo anima per ſeipſam & per hoc quòd ipſa eſt, receptibilis eſt omnium formarum ; ergo ipſa ſecundum ſeipſam eſt potentia ſua, qua operatur omnia & agit & recipit.

Sed contra. CONTRA : Si anima eſt potentia ſua, tunc idem eſt in ea quod eſt & quo operatur : & cum ipſa ſit vna ſimplex, non plura in eſſe, ſequitur, quòd non ſit niſi potentia vna, quod abſurdum eſt.

2 Adhue, Per ſe notum eſt & dignitas, quòd quæcunque vni & eidem ſunt eadem, ipſa ſunt eadem. Si ergo anima eſt quælibet ſua potentia; tunc anima eſt ſuus ſenſus, & ſenſus idem eſt quod anima : & anima eſt ſuus intellectus, & intellectus idem eſt quod anima : ergo intellectus idem eſt quod ſenſus, per dignitatem paulò ante introductam.

3 Adhuc, Conſtat, quòd potentia naturalis cuiuſlibet rei ab eſſentialibus fluit ipſius, & eſt conſequens eſſe : potentiæ ergo naturales animæ ſiue cognitiuæ ſiue motiuæ ſunt fluentes ab eſſentialibus animæ, & ſunt ſequentes eſſe animæ: ſed conſequens eſſe alicuius, nunquam poteſt eſſe idem cum ipſo : ergo nulla potentia animæ poteſt eſſe idem cum anima.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd anima nullo modo eſt ſua potentia, ſicut probant vltimæ rationes. Et quod in lib. de anima (qui Aug. dicitur) dicitur, quòd anima eſt ſuæ vires, ſiue ſuæ potentiæ : non propter hoc dicitur, quòd eadem ſit potentia animæ & eſſentia : ſed dicitur propter hoc, quòd anima ſecundum eſſentialem actum vitæ & operationem & rationem qua eſt actus & ratio corporis, adeſt cuilibet potentiæ & cuilibet organo in quo ſita eſt potentia illa : & quia vna eſt ſubſtantia quæ ſubſtat omnibus potentiis, & hæc ſubſtantia habet ſe ad potentias ſicut totum poteſtatiuum ad particulares poteſtates. Quod autem vna & eadem eſt eſſentia ſiue potentia cum eo cuius eſt, non conuenit niſi vni ſoli primo principio, quod eſt in fine ſimplicitatis.

ET PER hoc patet ſolutio ad ea quæ inducta ſunt ab Auguſt.

AD ID quod obiicitur de materia, dicendum quòd fundatur ſuper falſum. Materia enim non eſt receptibilis formæ niſi per analogiam ad ipſam, nec habet vnam analogiam ad formas differentes genere. Propter hoc dicit Ariſtot. quòd non eſt vna materia corruptibilium & incorruptibilium. Similiter etiam anima vnam analogiam non habet ad diuerſas ſpecies ſimplices & ſeparatas, & materiales, appendiciis materiæ coniunctas : & hæc diuerſitas analogiæ cauſa eſt diuerſitatis potentiarum & in materia & in anima.

EA QVÆ in contrarium obiiciuntur, de neceſſitate procedunt, & deducunt ad inconueniens, vel concludunt directè.



MEMBRVM III.

Qualis ſit iſta diuiſio animæ in vegetabilem, ſenſibilem, & rationalem? & vtrum ſit in homine vna ſubſtantia animæ in his tribus potentiis?

2. par ſum. de creatu. quæſt. 16. DEINDE quæritur de diuiſione animæ in vegetabilem, ſenſibilem, & rationalem. Et quæritur, Qualis ſit iſta diuiſio? Dat enim Boëtius in libro diuiſionum artem diuidendi tam vo-

cem, quam etiam rem. Et constat, quòd ista diuisio non est vocis æquiuocæ in suas significatiooes: qoia anima non dicitur æquiuocè de vegetabili, sensibili, & rationali.

2 Adhuc, Non potest esse diuisio principij: eò quòd vegetatiuum, sensibile, & rationale, non dicuntur per prius & posterius animata: quia dicit Philosophus in 2. de vegetabilibus, quòd vita communiter in animalibus & plantis inuenta est: sed in plantis latens & occulta, in animalibus verò patens & manifesta. Cum ergo æquè & communiter anima dicatur principium & causa vitæ tam latentis quam manifestæ: anima secundum prius & posterius non dicitor de vegetabili & sensibili: & sic hæc diuisio non erit diuisio principij per prius & posterius.

3 Adhuc, Non potest esse diuisio vniuoci, hoc est, generis in species, vt videtur: quoniam species exeuntes per diuisionem ex vno & eodem genere, non constituunt speciem vnam: vegetabile autem, sensibile, & rationale, constituunt speciem hominis: similiter vegetabile & sensibile speciem bruti: ergo videtur, quòd ista diuisio non sit generis in species.

4 Adbuc, Non potest esse totius integralis in partes: quia totum integrale non prædicatur de qualibet parte: domus enim oon est paries, nec tectum, nec fundamentum: sed anima est vegetabilis, & anima est sensibilis, & anima est rationalis.

5 Si propter boc dicatur cum Aristotele, quòd eadem est determinatio animæ quæ est figuræ: quia sicut trigonum in tetragono, ita vegetatiuum in sensitiuo, & sensitiuum in rationali. Contra: Trigonum non est in tetragono secundum esse distinctum & actum, sed secundum potentiam tantum, boc modo, quod si in tetragono à puncto cuiuslibet anguli ad punctum oppositi anguli ducatur linea, tot erunt in tetragono trigoni quot sunt anguli. Sed vegetatiuum est in sensitiuo secundum actum & operationem vegetatiui distincti: nutrit enim & auget & generat, quæ sunt operationes vegetatiui distincti. Similiter vegetatiuum & sensitiuum secundum operationes distinctas sunt in rationali. Ergo non est simile quod inductum est pro simili.

Quæst. 1. VLTERIVS quæritur, si hæc tria in homine sunt anima vna, vel plures? Et videtur, quòd plures: quia quæcunque per operationem & actum distincta sunt, necesse est per substantiam esse distincta. Patet autem, quòd vegetatiuum, sensitiuum, & rationale in homine per operationes & actus distincta sunt. Ergo necesse est, quòd per substantiam & esse sint distincta.

2 Adhuc, In corpore hominis quædam sunt vegetatiua, nutrita, & aucta, nihil penitus sentientia secundum aliquem sensum, sicut dicunt Aristor. & Auicen. de ossibus & ligamentis. Et quædam sunt vegetatiua & sentientia, nihil penitus rationis habentia, sicut hepar, & ren, & pulmo, & huiusmodi. Ergo videtor, quòd ista in corpore organico hominis, loco diuisa sint: & quæcunque loco diuisa sont, diuisa sunt secundum esse & substantiam: ergo videtur, quòd vegetatiuum, sensitiuum, & rationale, secundum esse & substantiam in homine diuisa sint.

3 Adhuc, Quæcunque dioisa sunt secundum tempus, diuisa sunt secundum esse & substantiam: sed in generatione hominis vnius sensibile & rationale secundum tempus diuisa sunt: ergo etiam secundum esse & substantiam. Probatio minoris: maior enim per se patet. Dicit Aristot. in 16. de animalibus, quòd in generatione hominis in embrione non est viuum & animal simul, sed prius viuum, & posteà animal: & non est homo & animal simul, sed prius animal, & posteà homo: ergo hæc tria, vegetatiuum, sensitiuum, & rationale, diuisa sunt tempore: ergo diuisa sunt secundum esse & substantiam.

CONTRA: Si hæ tres partes, vegetatiuum, sensitiuom, & rationale, diuisa suot secundum esse & substantiam in homine: cum non sint substantiæ nisi formales & essentiales, sequitur quòd tres formæ essentiales secundum substantiam diuersæ sunt in homine: sed à tribus talibus formis tria & non vnum secundum esse substantiale constituuntur: ergo quilibet homo secundum esse substantiale esset tria & noo vnum. *Sed contra.*

2 Adhuc, Perfectiones differunt secundum perfecta. Cuius probatio est, quòd perfectiones non numerantur nec in esse indiuidui, nec in esse generis, nec in esse speciei nisi numero perfectorum: ergo vnus singularis perfecti vna est singularis perfectio. Quilibet homo est in boc homo, quòd est vnus singularis bomo: ergo qoilibet homo vnam habet singularem perfectionem: ergo vnam animam: quia anima singularis est perfectio eius.

3 Adhuc, Quandocunque vnum est in altero actu & intellectu, illa nec secundum esse separantur, nec secundum intellectum possunt cogitari esse separata. Vegetabile est in sensibili actu & intellectu: & similiter vegetabile & sensibile in rationali. Ergo non secundum esse possunt separari, nec secundum intellectum cogitari potest, quòd separata sint. Et hoc est necessarium & concedendum.

SED SI vnum sunt in homine: tunc remanet solum quærendum; Qua vnitate sint in homine? *Quæst. 2.*

SOLVTIO. Ad primum dicendum, quòd hæc diuisio nec est vocis æquiuocę in suas significationes, nec est principij quod per prius & posterius dicatur, nec est totius integralis, nec est vniuoci, generis scilicet in species. Vnde omnes rationes ad boc inductæ, procedunt de necessitate, & sunt concedendæ. Sed sicut dicit Boëtius in lib. diuisionum, est totios potestatiui in suas partes potestatiuas, siue particulares potestates. Et hoc totum medium est inter totum vniuersale, & totum integrale. Prædicatur enim de qualibet sua parte sicut totum vniuersale: sed non secundum plenitudinem suæ potestatis est in qualibet parte sicut totum integrale, totum enim integralem non secundum plenitudinem potestatis est in qualibet parte: & ideò non prædicatur de qualibet parte: sed in eo quicquid potest potentia inferior, potest & superior excellenter & eminenter: sed non conuertitur: vnde quicquid potest vegetabile, potest sensitiuum excellenter & eminenter: & quicquid possunt vegetabile & sensibile, potest rationale excellenter & eminenter: sed non conuertitur. Et hoc etiam probat Dionysius in lib. de cælesti hierar. cap. 5. Quod qualiter sit, sic intelligi potest. Intelligatur esse anima substantia vna constituta ex omnibus potestatibus vitæ, *Solutio.*

à qua

à qua fluant quædam potestates operantes in organo, quædam autem quæ nullius organi sunt actus: & sit ordo inter potestates illas, ita quòd inferior actu & intellectu contineatur in superiori: tunc tale totum potestatiuum est anima in omnibus suis potentiis, & est substantia subiecta sic omnibus potestatibus suis, & ad plenum & perfectum suum posse per omnes operationes vitæ & potentias deducta: cum tamen non sit nisi substantia vna & perfectio vna & essentia vna substans omnibus illis potentiis: & ideò anima vna. Propter quod dictum eorum falsum fuit, qui dixerunt, quòd in homine tres erant substantiæ & vna anima, vel tres essentiæ & vna anima. Et ideò dicit Augustinus in 15. de Trinitate, quòd tres potentiæ imaginis, memoria scilicet, intelligentia, & voluntas, sunt vna mens, vna vita, vna essentia, vna anima. Et ponitur à Magistro in sententiarum 1. lib. distinct. 3. cap. Nunc restat ostendere.

Ad aliud dicendum, quòd verum dicit Philosophus quando dicit, quòd eadem est determinatio animæ quæ figuræ: & sicut trigonum in tetragono, ita vegetatiuum in sensitiuo, & vegetatiuum & sensitiuum in rationali. Et ideò sicut trigonum non est in tetragono nisi secundum esse tetragoni, & secundum potentiam trigoni: ita vegetatiuum non est in sensitiuo, nisi secundum esse sensitiui & potentiam vegetatiui: & vegetatiuum & sensitiuum non sunt in rationali, nisi secundum esse rationalis, & potentiam vegetatiui & sensitiui: & sic est in omnibus his quæ in vna definitione ante vltimam differentiam, quæ vt dicit Aristot. in 7. primæ philosophiæ, sola est constitutiua & conuertibilis, ponuntur: omnia enim illa (vt dicit Commentator ibidem) accipiuntur vt genera & potentiæ quæ ad actum vltimæ differentiæ determinantur, & in actu illius dant esse: & hæc est causa, vt ibidem dicit Philosophus, quòd definitio est vnum & non multa, & vnum dat esse & non multa.

Ad quæst. 1. Ad id quod vlterius quæritur, dicendũ quòd hæc tria, scilicet vegetatiuum, sensitiuum, & rationale vnum sunt in homine: & sicut vult August. sunt vna essentia, vna vita, & vna anima. Et quod obiicitur, quòd habent operationes distinctas, dicendum quòd falsum est. Vegetatiuum enim & sensitiuum non agunt in homine nisi actu rationalis: vegetatiuum enim in homine corpus organicum non vegetat, nisi ad esse organici animæ rationalis. Ita sensibilis non sensificat, nisi ad actum animæ rationalis. Et sic semper præcedens animat & agit in forma sequentis: vnde operationes diuisas nullo modo habent in homine. Et hoc est quod dicit August. in lib de ecclesiasticis dogmatibus sic: Neque duas animas in homine esse dicimus, sicut Iacobus quidam, & alij Syrorum scribunt, vnam animalem qua animetur corpus & sit immixta cum sanguine, & aliam spiritualem quæ rationem administret. Sed dicimus vnam & eandem animam in homine, quæ & corpus sua societate viuificet, & semetipsam sua ratione disponat, habentem in se libertatem arbitrij. Et quòd vna sit, Auicenna ponit congruum exemplum valdè, & est signum non causa. Dicit enim, quòd anima intentè agente secundum vnam quamlibet potentiam, remittitur & retrahitur ab operatione alterius: sicut si intentè cogitat, non percipit ea quæ sunt ante oculos, non distinctè percipit sonos auditu. Et hoc signum est, quòd omnes potentiæ sunt in vna essentia radicatæ.

Ad aliud dicendum, quòd in corpore hominis anima rationalis vbique vegetat & sensificat: quamuis nullum organum corporale sit organum intellectus & rationis, in quo exerceat suas operationes: tamen vbi vegetat, vegetat per potentiam animæ rationalis quæ est vegetatiua: & vbi sensificat, sensificat per potentiam animæ rationalis quæ est sensitiua. Sicut enim dictum est, quicquid potest potentia inferior, potest & superior, & non è conuerso. Sed quòd quædam membra non sunt perceptiua sensus, vt ossa, & ligamenta, & cartilagines, & pili, dicunt Arist. & Auicenna esse ex hoc, quòd non habent medium in tactu, quod est caro neruosa neruis directis ab anteriori parte cerebri ad membrum illud: quia ab illa parte cerebri diffunditur sensus in totum corpus: sunt enim terrestria dura in quæ non potest penetrare spiritus sensitiuus, nec possunt temperari ad mollitiem medij tactus: eò quòd à virtute formatiua & regitiua formata sunt ad corporis colligationem & sustẽtationem: quod non nisi per dura fieri potuit. Excipitur vnum os ab Auicenna, dens scilicet, quod dicit habere quandam medietatem in tactu, licet exiguam: & inde prouenit dolor dentium, maximè propter neruos vicinos cerebro in quibus radicantur dentes.

Ad aliud dicendum, quòd vegetatiuum, sensitiuum, & rationale, nunquam diuisa sunt in homine, nec loco, nec tempore, sed semper coniuncta essentia & subiecto siue substantia. Sed in 16. de animalibus intendit Aristot. reddere causam, loquens contra Platonem, qui dicebat semen esse paruum animal, quomodo virtus formatiua est in semine maris, quod dicit intrare in semen fœminæ sicut spiritum in corpus, & coagulum in lac, quod spiritualiter penetrat in ipsum lac, & comprehendit ipsum totum: & sicut fermentum in pastam, quod similiter penetrat in pastam. Et per has similitudines vult ostendere Aristot. qualiter formatiua contenta intra viscositatem seminis, operatur ad operationem corporis organici animæ. Dicit, quòd primò operatur cibando, digerendo, quæ sunt operationes vitæ, non animæ quæ sit in semine, sed formatiuæ quæ est vt artifex, eò quòd habet instrumentum calorem cæli, & calorem animæ generantis, per quod descinditur semen, & calorem matricis matris. Et secundo eisdem caloribus & eadem virtute, quæ est in semine sicut artifex, format membra sensitiua, in quibus perficiuntur operationes sensuum: in quibus (vt dicit Auicenna) primo formantur oculi, & complentur vltimò. Et tertiò eadem vis formatiua eisdem caloribus distinguit membra pertinentia ad operationes animales animæ rationalis, sicut cellulam anteriorem capitis, & mediam, & postremam, in quibus discurrit spiritus animalis deferens species ad operationes rationis. Et ideò dicit, quòd in talibus operationibus non est viuum & animal, & animal & homo simul. Vult tamen, quòd completo partu & organizato, simul & idem sit homo & animal & viuum.

Tria quæ in contrarium adducuntur, procedunt

cedunt & de necessitate concluduntur.

Ad vltimum quod quæritur, Qua vnitate hæc tria sunt in homine? Dicendum, quòd vnitate potentiæ & actus sicut in omni definitione quæ est [illegible] & non multa, sicut paulò antè in hac eadem quæstione dictum est.

QVÆSTIO LXXI.

Quot & quibus modis anima dicitur imago & similitudo Dei, siue ad imaginem & similitudinem?

Deinde quæritur ratione eius quod dicit Magister 2. sententiarum, distinct. 16. cap. Imago autem & similitudo. Quot & quibus modis anima dicitur imago & similitudo Dei, siue ad imaginem & similitudinem? Videtur enim anima non esse imago. Dicit enim Hilarius, lib. de synodis. Imago est rei ad rem coæquandæ imaginata & indiscreta similitudo, siue species indifferens. Constat, quòd hoc modo anima non est imago Dei: quia sic à Deo non differret, sed æquaretur ei: quod esse non potest.

2 Adhuc, Hugo de sancto Victore dicit, quòd imago ad figuram pertinet. Nulla figura communis est Dei & animæ. Ergo anima nec imago nec ad imaginem Dei est.

3 Adhuc Augustinus in libro 83. quæstionum, quæst. 74. Imago dicitur similitudo expressa. Sed nec in forma substantiali, nec accidentali similitudo potest esse inter Deum & animam. Ergo anima non potest esse imago vel ad imaginem Dei.

Contra: Cassiodorus super illud Psal. 38. In imagine pertransit homo, dicit sic: Quomodo posset esse, quòd animæ hominum mortis termino clauderentur, quæ sunt imago Dei? imago enim Dei mortis termino claudi non potest. Ex hoc accipitur, quòd anima secundum immortalitatem imago Dei est.

Vlterius quæritur, Si soli animæ rationali conueniat imago Dei esse, vel ad imaginem? Et videtur, quòd non? In aliis enim creaturis conuenientia est ad tres personas in vnitate essentiæ, sicut in anima, sicut dicit Augustinus, per vnitatem, veritatem, & bonitatem. Dicit enim, quòd omne creatum est vnum, verum, & bonum: & vnum attribuitur Patri, & verum Filio, & bonum Spiritui sancto.

2 Adhuc de Angelo dicit Greg. Moral. lib. 32. cap. 24. & 25. quòd quanto in eo subtilior est natura, eo imago Dei insinuatur in eo subtilius expressa.

3 Adhuc, Anima sensibilis imitatur Deum in potentia cognoscendi, & in potentia diligendi. Ergo videtur, quòd sit ad imaginem Dei sicut anima rationalis.

Contra: Augustinus in sermone de imagine, Nulli alij creaturæ dedit, quòd sit ad imaginem, nisi homini secundum rationem.

Vlterius quæritur, Quæ differentia sit inter esse imaginem, & esse ad imaginem? Videtur dicere Magister 2. sent. distinct. 16. cap. Filius. quòd Filius dicitur imago propriè, sicut primo libro, tract. de his quæ propriè dicuntur de Filio, ostensum est. Homo autem ad imaginem & non imago, sic [illegible] ad [illegible] hominem & filium, creatum & genitum [illegible] quòd homo sit ad imaginem quæ est [illegible] ita dicit Augustinus super Genes. in Glossa [illegible] est, imago Dei ad cuius similitudinem factus est homo, non nisi Salvator noster qui est primogenitus omnis creaturæ.

2 Adhuc 2. ad Corinth. 3. Nos omnes reuelata facie gloriam Dei speculantes, in eandem imaginem transformamur in claritate tanquam à Domini spiritu.

3 Adhuc: Rom. 8. Quos præsciuit & prædestinauit conformes fieri imaginis Filij sui, hos & vocauit. Ergo videtur, quòd non solum Filius, sed etiam homo efficiatur imago Dei.

Vlterius adhuc quæritur, Quæ sit differentia inter esse imaginem, & inter esse ad similitudinem? Dicit enim Augustinus in lib. 83. quæstionum, quæst. 74. quòd vbi est imago, ibi est similitudo: sed non conuertitur. Ergo videtur, quòd similitudo generalis sit ad imaginem.

2 Adhuc 2. Corinth. 4. super illud, Vt non fulgeat in eis illuminatio Euangelij gloriæ Christi, quæ est imago Dei: vbi Glossa, Vbi imago, continuò similitudo: sed non conuertitur, quòd vbi similitudo, continuò imago. In duobus enim ouis est similitudo: neutrum tamen est imago alterius.

Contra: Glossa Bedæ super Genes. Imago dicitur quantum ad naturalia, similitudo quantum ad gratuita.

2 Adhuc Hugo de sancto Victore in sententiis, Quia omnia in ipsa anima sunt, secundum sapientiam est similitudo: quia vna & simplex dicitur esse secundum essentiam, est imago.

3 Aliter iterum dicit Cassiodorus sic: Imago attenditur secundum immortalitatem, similitudo secundum simplicitatem.

Vlterius quæritur, Secundum quid conueniat animæ quòd sit ad imaginem, vel etiam homini? Et videtur, quòd secundum corpus conueniat homini. Augustinus in lib. 83. quæstionum quæst. 51. In exteriori homine quædam trinitas reperitur, etsi non ita expressa sicut in interiori. Quia tale est corpus, vt ad contemplandum cælum sit aptius, magis in hoc ad imaginem & similitudinem Dei quam cætera corpora animalium facta sint, imo videri potest.

Contra: Beda in Glossa super Genes. Ad imaginem Dei dicitur esse homo secundum illam partem animæ qua in rationalibus antecellit.

2 Adhuc Augustinus in 14. de Trinit. cap. 7. Illa pars animæ imago Dei dicitur esse, secundum quam anima eius particeps esse potest. Sed anima particeps Dei esse non potest nisi secundum mentem. Ergo non dicitur imago nisi secundum mentem.

Contra: Augustinus in lib. de Trinit.: 2. cap. 3. Cum in natura mentis humanæ quærimus trinitatem, in tota quærimus, non separantes actionem rationis in temporalibus ab actione rationis quæ contemplatur æterna. Ex hoc accipitur, quòd & secundum partem rationis inferiorem & secundum partem superiorem dicitur imago.

3 Adhuc, In exterioribus tam vir quam mulier dicuntur ad imaginem. Ergo similiter in inferioribus: sed in inferioribus potius inferior dicitur

citur mulier, & superior vir: ergo tam secundum inferiorem quam secundum superiorem partem rationis dicetur homo ad imaginem Dei.

Quæst. VLTERIVS quæritur, Vtrum anima rationalis siue homo dicatur ad imaginem secundum quòd refertur ad se, vel secundum quòd refertur ad Deum. Et videtur, quòd secundum quòd refertur ad se. Augustinus in 14. de Trinit. cap. 8. Ecce mens meminit sui, intelligit se, diligit se: hoc si cernimus, cernimus trinitatem, nondum quidem Deum, sed iam imaginem Dei. Ergo anima ad imaginem est secundum quòd refertur ad seipsam.

In contra. CONTRA: August. ibidem cap. 12. Hæc trinitas mentis non propterea Dei imago est, quia sui meminit mens & intelligit ac diligit se, sed quia potest etiam meminisse & intelligere & diligere eum à quo facta est. Ergo non est trinitas in anima, nisi secundum quòd refertur ad Deum.

SOLVTIO. Dicendum, quòd si imago propriissimè accipitur secundum definitionem Hilarij: tunc nihil creatum potest esse imago Dei, sed solus Filius hoc modo erit imago Patris, sicut ostensum est in primo libro, tractatu de his quæ propriè conueniunt Filio. Si autem accipitur imago vt imitans in aliquo, non æquans prototypum: tunc nihil impedit, quin homo sit ad imaginem Dei: nihil enim prohibet, quin imitetur (vt dicit Magister 1. senten. distinct. 3.) tres personas in vna essentia, & ordinem naturæ qui est in tribus personis, in hoc, quòd sicut ex Patre Filius, & ex Patre & Filio Spiritus sanctus, & sunt vnius essentiæ & vnius substantiæ: ita ex mente siue ex memoria sit intelligentia siue notitia, & ex memoria siue mente & intelligentia procedat amor siue voluntas naturalis. Et sicut pater totus est in Filio, & Filius in Patre: ita tota mens siue memoria est in intelligentia, & è conuerso intelligentia in memoria, & in vtroque amor, & è conuerso memoria & intelligentia in amore naturali quæ ab ipsis procedit. Et sicut tres personæ vna sunt essentia & vna substantia in diuinitate: ita potentiæ in anima rationali sunt vna essentia, vna substantia, vna vita, & vna anima: & in hoc dicitur anima rationalis non imago, sed ad imaginem Trinitatis.

AD ALIVD dicendum, quòd nulla figura est nisi in corporalibus si propriè sumatur figura secundum quòd figura definitur, quòd est terminatio quanti siue quantitas terminata. Sic enim priori modo dicta in prædicamento qualitatis est, sicut dicit Aristot. in prædicamentis, quòd quarta species qualitatis est forma, vel circa hoc aliquid constans figura. Secundo autem modo dicta, est in prædicamento quantitatis sicut trigonum, & tetragonum, & sicut aliæ figuræ geometricæ. Si autem accipiatur figura symbolicè, hoc modo quo dicit Diony. in epistola ad Timotheum quòd corporalia per dissimiles similitudines ad spiritualia referuntur, sicut Christus dicitur petra propter veritatis soliditatem: cum tamen soliditas dissimiliter sit in petra, & in veritate: sic nihil prohibet figuram esse in spiritualibus & in imagine, spiritualis configuratione trium potentiarum in vna anima, sicut est trium personarum in vna diuina essentia, vt paulò antè dictum est.

AD ALIVD dicendum, quòd imago expressa ibi non est, sed imitatiua, vt dictum est. Propter hoc dicit Magister 1. senten. distinct. 4. quòd est similitudo exigua, eò quòd alia non potest esse inter creaturam & creatorem nisi exigua.

ID QVOD contra obiicitur, concedendum est: solus enim Deus, vt dicitur 1. ad Timoth. vltimo, per naturam habet immortalitatem. Omnia autem alia quæ creata sunt, vt dicit Plato in Timæo, si sunt immortalia, immortalitatem accipiunt ex Dei bona voluntate. Et ideò dicit Damascen. 2. lib. cap. 4. quòd Angelus ex gratia, non natura est immortalitatem suscipiens. Et quia anima rationalis etiam suscipit immortalitatem ex gratia, ideò dicit Cassiodorus, quòd in hoc imitatur immortalitatem diuinam, & est imago eius.

Ad quæst. 1. AD ID quod vlterius quæritur, dicendum, quòd sola anima rationalis est ad imaginem Dei, sicut dicit Augustinus. Imitatio autem quæ est in aliis creaturis in vnitate, veritate, bonitate, dicitur vestigium & non imago, eò quòd non perfectè imitatur: licet enim imitetur in tribus quæ appropriantur tribus personis, tamen in ordine naturæ quæ est in [illegible] personis [illegible] imitatur.

AD ID quod obiicitur de Angelo, dicendum quòd nec in Angelo sufficiens imitatio est: quia licet Angelus imitetur in tribus potentiis & ordine earum, tamen in hoc non imitatur, quòd Angelus sit vita alicuius sibi coniuncti, sicut Deus est vita omnium, & sicut anima viuificat corpus sibi coniunctum. Et ideò Augustinus in sermone de imagine ostendens differentiam secundum quam imago est Filius Patris, & secundum quam homo est ad imaginem, dicit quòd imago imperatoris aliter est in filio suo, quia ibi est per naturam & expressa, & aliter est in solido aureo, vbi sicut dicit Arist. in 1. politicorum, est in signum æqui ponderis, & puritatis. Et ita est in homine per gratiæ impressionem in signum diuinæ imitationis. Matthæ. 22. Cuius est imago hæc & superscriptio? Et dicunt ei, Cæsaris. Et statim subiecit, [illegible] quæ sunt Cæsaris, Cæsari. & quæ Dei, Deo.

AD ALIVD dicendum, quòd memoria, notitia, amor, animæ sensibilis [illegible] ad immediatè in Deum referri non possunt, sed in aliquod sensibile. Et cum imago dicatur ab imitatione actu tali immediatè in Deum relata, imago Dei in anima sensibili esse non potest: sed talis imitatio erit vestigium.

ID QVOD in contrarium est, procedit: quia concedendum est.

Ad quæst. 2. AD ID quod vlterius quæritur, Vtrum homo sit imago vel ad imaginem? Dicendum, quòd non est imago, sed ad imaginem: vt præpositio ad, quæ transitiua est, notet diuersitatem essentiæ imitantis vnam essentiam in tribus personis per imaginem creationis & similitudinis, vt dicit Glossa super illud Psal. 4. Signatum est super nos lumen vultus tui domine: Filius verò propter oppositam rationem, quia scilicet est in eadem essentia cum Patre, & similitudo eius expressa, est imago, & non ad imaginem.

AD ID vero quod obiicitur per Augustinum dicendum, quòd non loquitur de imagine similitudinis in naturalibus, sed loquitur de imitatione similitudinis ad Christum hominem in operibus meritoriis & gratiæ, ad quem imitandum factus

eſt homo. Ecclæ.12. Time Deum, & mandata eius obſerua. Hoc eſt omnis homo. Gloſſa, Ad hoc eſt omnis homo.

SIMILITER loquitur illud quod adductum eſt de 1. ad Corinth. 3. loquitur enim ibi de ſimilitudine & imitatione ſecundum gratiam, & præcipue in contemplatione veritatis.

EODEM modo loquitur in Rom. 8. Homo enim imitando in gratia, non efficitur imago eſſentialis Dei, ſed efficitur imago per conformitatem in gratia.

Ad quæſt. 3. AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd ſecundum Auguſtinum & Bedam, imago propriè eſt in naturalibus potentiis rationalis animæ: quia in illis eſt quantitas virtutis, licet ibi non ſit quantitas molis, vt dicit Auguſtinus: & eſt imitatio naturæ quantum ad originem qua altera eſt ex altera, non qua altera prior eſt altera, ſicut in diuinis perſonis. Similitudo autem refertur ad conformitatem in gratia, quæ ſuperducitur naturæ ſicut qualitas, eò quòd ſicut dicit Philoſophus, ſimilitudo eſt rerum differentium eadem qualitas.

SIMILITER dicendum eſt de dicto Hugonis, quòd ille refert imaginem ad naturalia, & ſimilitudinem ad gratuita: & ideò dicit, quòd ſimilitudo eſt in capacitate ſapientiæ & gratiæ: imaginem autem refert ad ſimplicitatem eſſentiæ in tribus potentiis, ſicut eſt vna & ſimplex eſſentia in tribus perſonis.

AD ALIVD dicendum, quòd Caſſiodorus non attendit imaginem ſecundum perfectam rationem imitationis, ſed quantamcunque conformitatem in natura vocat imaginem, ab imitando dictam, & quantamcunque conuenientiam in gratia & qualitate naturæ vocat ſimilitudinem.

Ad quæſt. 4. AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd differenter attenditur imago in interiori & exteriori homine. In interiori enim eſt naturaliter & eſſentialiter ſecundum potentiam cognoſcendi & diligendi: in exteriori autem ſicut in ſigno, qua erecta ſtatura in exteriori, ſignum eſt erectionis in potentia cognoſcendi & diligendi in Deum. Vnde Bernard. ſuper Cant. inducit corpus loquens ad animam ſic: Pudeat te tuam amiſiſſe rectitudinem iuſtitiæ, cum adhuc meam teneam rectitudinem in membrorum poſitione.

AD ID quod obiicitur in contrarium per Bedam & Auguſtinum, dicendum quòd verum eſt quod dicunt: ſed loquuntur de imagine prout eſſentialiter & ſecundum veritatem eſt in interiori homine in potentia cognoſcendi, & in potentia diligendi: quod ſicut in ſigno oſtenditur in exteriori corporis rectitudine & erectione.

AD ID quo quæritur de inferiori & ſuperiori portione rationis, dicendum quòd propriiſſimè loquendo imago eſt in ſuperiori parte rationis, hoc eſt, in mente: quia, ſicut dicit Auguſtinus, excellentior pars animæ eſt, ſecundum illam enim actu imitatur in cognitione veri & boni quod Deus eſt, & dilectione eiuſdem. Eſt tamen etiam in inferiori parte, ſed poſterius: ſicut contingit cognoſcere verum & bonum quod Deus eſt & in ſe & in creatis in quibus relucet: ſed quando cognoſcitur in creatis, oportet, quòd vlterius referatur ad verum & bonum quod Deus eſt in ſeipſo.

Ad quæſt. 5. AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd ſi imago dicatur ab actuali imitatione: tunc imago eſt in anima rationali ex hoc, quòd meminit Dei, intelligit Deum, vult vel diligit Deum ſiue verum & bonum quod Deus eſt. Si autem dicatur à potentiali imitatione: tunc etiam eſt imago in anima rationali ex hoc, quòd meminit ſe, intelligit ſe, diligit ſe. Et his duobus modis ſolis ſecundum Auguſtinum in 15. de Trinit. circumincedunt ſe potentiæ, vt vnaquæque alias contineat: quia quicquid meminit & intelligit de Deo & de ſeipſa, hoc eſt, de vero & bono quod Deus eſt, & de vero & bono quod ipſa eſt, hoc totum diligit: & quicquid diligit de ſe vel de Deo, hoc meminit & intelligit. Sed ſic non eſt de aliis memorabilibus, intelligibilibus, & diligibilibus. Multorum enim meminit, & intelligit multa, quæ non diligit, maximè in malis.

AD ID quod contra obiicitur, per iſtam diſtinctionem iam patet ſolutio.

EX HOC patet ſolutio duorum quæ conſueuerunt quæri: quorum vnum eſt, Vtrum imago ſit in anima ſecundum naturalia, vel gratuita? Propter Gloſſam ſuper illud Pſal. 4. Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine: quæ diſtinguit triplicem imaginem in anima, ſcilicet creationis, recreationis, & ſimilitudinis. Et dicit, quòd imago creationis eſt ratio quæ dicit imaginem potentialiter imitantem & indiſtinctam. Dicit etiam, quòd imago recreationis eſt fides, ſpes, & charitas: quia ex illa recreatur imago creationis & ſimilitudinis, vt perfectè & cum effectu meriti poſſit imitari, vt fiat in ea quod dicit beatus Bernardus, vt ſcilicet ſit in voluntate Dei perfectio charitatis, in intelligentia ſynceritas lucis & veritas fidei: quia dicit Diony. de diuinis nomin. cap. 7. quòd fides eſt lumen, credentes ponens in prima veritate, & primam veritatem in ipſis. Memoriæ autem Deus futurus eſt continuatio æternitatis: quia in aliis memoratis aliquando intercidit obliuio: in memorato autem veri boni quod Deus eſt, & veri boni quod anima eſt, nulla intercidit obliuio: cum per naturam inſerta ſit omnibus. Secundum quod quidam quærunt, patet eſſe ſolutum ex prædictis. Quærunt enim, In quo anima eſt repræſentatiua Trinitatis? Hoc enim patet, quòd in memoria, intelligentia, & voluntate, & ordine naturæ quo altera eſt ex altera inter eas, & circumince ſſione earũ qua vna eſt tota in altera reſpectu veri & boni quod Deus eſt, & reſpectu veri & boni quod anima eſt, ſicut vna quælibet perſonarum tota eſt in Trinitate, tota eſt in altera per identitatem eſſentiæ.

Et ſi obiicitur per Gloſſam Eccli. 17. ſuper illud, Ad imaginem fecit eum: quæ dicit, quòd homo in hoc ad imaginem Dei factus eſt, quòd imitatur tres perſonas in vnitate eſſentiæ per tres potentias in vnitate ſubſtantiæ animæ: quia ſicut ex intelligentia eſt memoria, & ex memoria & intelligentia voluntas ſiue amor, ita ex Patre Filius, & ex vtroque Spiritus ſanctus, cum hoc dictum ſit per Auguſtinum, quòd ex memoria eſt intelligentia, & ex vtroque voluntas. Dicendum, quòd Gloſſa Eccli. loquitur de memoria, intelligentia, & voluntate acquiſitis per inuentionem & doctrinam: ibi enim primo quod acquiritur, capitur in intellectu, & reponitur in memoria tanquam in theſauro vt ſeruetur: & ex his duobus procedit

procedit dilectio vt diligatur quod sic memoriæ & intellectui commissum est. Augustinus autem loquitur de memoria, intelligentia, & voluntate, secundum quòd sunt respectu veri & boni, quod Deus est, & quòd anima est in habitibus concreatis ipsi animæ & insertis per naturam secundum quòd actus memoriæ, est notitiam rei apud se tenere : & actus intellectus est siue intelligentiæ, intuitus illius notitiæ : & voluntas est dilectio ab vtroque procedens. Sic enim memoria attribuitur Patri, intelligentia Filio, & voluntas Spiritui sancto : & nihil prohibet vnum & idem diuersimodè consideratum, diuersis adaptari. Plurima de hac materia dicta sunt in primo libro. 3. dist. quæ si conferantur ad ea quæ hic dicta sunt, perfectior erit quæstio de imagine.

QVÆSTIO LXXII.

Vnde creata sit anima ratione causæ materialis?

DEinde transeundum est ad ea quæ dicuntur distinct. 17. vbi dicit Magister. Hic de origine animæ plura solent quæri, scilicet vnde creata sit? Secundo quando? Et tertio quam gratiam habuerit in creatione? Circa primum quæruntur quatuor, scilicet an anima hominis secundum essentiam & substantiam sit diuina substantia, sicut Pater & Filius & Spiritus sanctus, qui ex Deo procedunt, sicut ibidem Magister dicit, quòd hoc quidam hæretici dixerunt? Secundum, Vtrum sit ex aliqua materia spirituali vel corporali, sicut hæretici dixerunt qui Tertuliani dicuntur, vt dicit Augustinus? Tertium, Vtrum sint ex traduce vna anima ex alia, sicut aliud quoddam genus hæreticorum dixit? Quartum, Vtrum descendant à comparibus stellis in corpora, sicut dixerunt Plato & Socrates?



MEMBRVM I.

Vtrum anima hominis secundum essentiam & substantiam sit diuina substantia, sicut Pater & Filius & Spiritus sanctus qui ex Deo procedunt?

In 2. dist. 7. art. 1. AD primum ostendendum sic obiicit hæreticus : Iosephus dicit, quòd cum inspirauerit Deus in faciem Adæ spiraculum vitæ, hoc spiraculum fuit formatum de sua diuinitate : & quod formatum est de diuinitate, est substantia Dei: ergo anima est aliquid substantiæ Dei.

2 Adhuc Ioan. 20. Insufflauit & dixit, Accipite Spiritum sanctum. Ibi per insufflationem intelligitur procedere Spiritus sanctus coessentialis Patri & Filio. Ergo eadem ratione cum in Genes. 2. dicitur, Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, intelligitur ab eo procedere spiritus coessentialis spiranti. Ille autem spiritus est anima. Ergo anima est spiritus coessentialis spiranti Deo.

3 Adhuc, Deus spirans potentior est in spirando, quam homo spirans. Licet ergo homo indigeat flatu exteriori in spirando aëreo : Deus tamen non indiget aliquo elemento exteriori in spirando : si ergo spirat, non spirat nisi spiritum de essentia sua procedentem : sed quod de essentia diuinitatis procedit, diuinitas est : ergo videtur, quòd anima quæ sic procedit spirata, de essentia diuinitatis sit.

4 Adhuc, Id quod inter corporalia spiritualius est, multiplicat se ex vno sine sui diminutione, sicut lumen : quod tamen in omni multiplicatione sua vnius est essentiæ & naturæ. Ergo cum diuinitas multò simplicior sit, ipsa multiplicabit se in omnem spiritum à se procedentem sine sui diminutione : sed anima est spiritus à Deo procedens per spirationem : ergo anima coessentialis est Deo spiranti.

IN CONTRARIVM huius obiicitur, quòd quicquid coessentiale Deo est, Deus est : sequitur ergo, quòd quilibet homo secundum animam sit Deus, quod valdè inconueniens est & hæreticum. *Sed contra.*

2 Adhuc, Quicquid coessentiale Deo est, inuariabile est & impeccabile est : ergo à destructione consequentis, variabile & peccabile non potest esse de essentia diuina, vel coessentiale Deo : anima variabilis & peccabilis est, sicut omnes experimur : ergo non potest esse de essentia diuina, nec coessentialis Deo.

3 Adhuc, Sicut in primo libro probatum est de processione personarum in diuina natura, non possunt esse nisi duæ communicationes, scilicet naturæ quæ dicitur generatio, & voluntatis quæ dicitur spiratio. Si ergo anima est de substantia & natura diuina, & procedit communicatione naturæ, ipsa est Filius : & si procedit communicatione voluntatis, ipsa est Spiritus sanctus : quorum vtrumque valdè inconueniens est : ergo illud inconueniens est, quod ex hoc sequitur, quòd scilicet anima sit de essentia diuina.

SOLVTIO. Dicendum, quòd abominabilis hæresis est dicere, quòd anima sit de essentia diuina, sicut probant obiectiones inductæ. Ad primum dicendum, quòd Iosephus hoc dixit non assertiuè, sed errorem illum recitando : qui animam non dixit esse partem Dei, ita quòd sit de substantia diuina, sed quia est diuinum aliquid secundum imaginem Trinitatis ad quam facta est. Sicut etiam Plato in 2. parte Timæi intellectum dicit esse diuinum : quia diuinæ virtutis est in contemplando. Et ideò potentiam quam habet Deus in omnipotentia & voluntatem, similiter anima habet secundum partem : quia scilicet in contemplando & volendo domina est suorum actuum. Et ideò potentia animæ à quibusdam dicebatur pars potentiæ diuinæ : quia particulariter habet quod Deus habet vniuersaliter. *Solutio.*

AD ALIVD dicendum, quòd illud loquitur de spiritu exterius procedente à Filio, qui non erat nisi signum Spiritus sancti interius procedentis in corda fidelium, & non erat consubstantialis Spiritui sancto. Similiter cum dicitur, quòd inspirauit in faciem eius, intelligit, quòd spiritum fecit ex nihilo. Et hoc confirmatur Isa. 57. vbi sic dicitur, Spiritus à facie mea egredietur, & omne flatum ego facio. Et Isa. 42. Hæc dicit dominus creans cælos & extendens eos, firmans terram, & dans flatum populo qui est super terram, & spiritum omnibus calcantibus super eam.

Ex

Ex quo manifeſtè intelligitur, quòd anima ſpiritus creatus & factus eſt, & non de ſubſtantia Dei.

Ad aliud dicendum, quòd Deus potentior eſt in ſpirando quam homo, nec indiget exteriori flatu. Sed hoc non indicat, quòd ſpiret conſubſtantialem ſpiritum ad viuificandum corpus hominis: ſed in voluntate omnipotentis eſt creare & facere ſpiritum de nihilo, qui inſpiratus inter viſcera hominis, faciat hominem animam viuentem. Et hoc accipitur Dan. 5. vbi Dan. ad Nabuchodonoſor dixit, Deum qui ſpiritum tuum & flatum tuum habet in manu ſua; non glorificaſti. In manu enim Dei eſt ſiue in poteſtate, dare ſpiritum, & recipere eum.

Ad aliud dicendum, quòd illud quod inter corporalia multiplicat ſe ſine ſui diminutione, corpus eſt, ſiue forma corporalis, quod communem habet materiam in omnibus in quæ ſe multiplicat. Diuinitas autem nullam habet materiam, neque propriam, neque communem: & ideò non eſt ſimile. Hoc tamen dixit Xenophanes, quem ſecutus eſt quidam Dauid de Dinanto, dicens, quòd Deus, nois, & materia prima ſint idem. Sed nos contra hunc errorem diſputauimus circa principium huius ſecundi, tractatu primo de Ariſtot. & Plat. erroribus circa principium creationis, quæſtione de materia prima.

Illa quæ in contrarium obiiciuntur, procedunt de neceſſitate per deductionem ad impoſſibile. Faciunt tamen dicti hæretici vim in imagine, dicentes quòd quia dicitur ab imitatione formæ & figuræ, ideò vna imago non poteſt eſſe niſi in his quæ coeſſentialia ſunt. Sed hoc iam ſolutum eſt immediatè præcedenti quæſtione, vbi dictum eſt, quòd imago imperatoris aliter eſt in ſolido aureo, & aliter in filio, & aliter in ſpeculo. In filio ſicut in coeſſentiali, in ſpeculo ſicut in diuerſa eſſentia, in qua reſplendet per reflexionem luminis: in ſolido aureo ſicut ſignum puritatis & ponderis ſecundum commutationem, qua ſibiinuicem communicant omnes vendendo & emendo.



MEMBRVM II.

Vtrum anima ſit ex aliqua materia corporali vel ſpirituali?

In 2. diſt. 3. art. 33.

Secundo quæritur, Vtrum anima ſit ex aliqua materia corporali vel ſpirituali? Et videtur, quòd ſit ex materia. Omnis enim forma de ſe communis eſt, & vbique, & ſemper, ſicut vniuerſale: ſi ergo aliqua forma in hoc eſt particulata ſecundum eſſe, ita quòd eſt hic & nunc, videtur quòd principium particularitatis huius & indiuiduationis non ſit niſi materia, & quòd res illa ſit ex materia: ſed talis indiuiduatio eſt in anima: eſt enim hæc anima & hic & nunc: ergo videtur, quòd hæc anima non ſit niſi per materiam hæc anima.

2 Adhuc, Anima Adæ aut fuit creata antequam infunderetur corpori in operibus ſex dierum, aut non. Si non fuit creata: tunc cum poſteà creata ſit, non requieuit Deus ab omni opere ſuo, quod eſt contra ſcripturam. Si autem tunc creata fuit: aut hoc fuit ratione generis, aut ratione ſpeciei, aut ratione materiæ. Non ratione generis vel ſpeciei: quia nihil dicitur eſſe creatum ratione generis vel ſpeciei, niſi etiam creetur in ratione eſſe indiuidui: relinquitur ergo, quòd ſi creata eſt, ratione materiæ creata ſit: ergo ex materia creata eſt.

3 Adhuc, Hoc videtur Auguſt. dicere in Gloſſa ſuper Geneſ. Dicit enim, quòd cum dicitur, In principio creauit Deus cælum & terram, per cælum & terram intelliguntur corporalis & ſpiritualis creatura. Sed ſecundum formam ſpiritualis creatura non poteſt intelligi per cælum vniuerſaliter. Ergo oportet, quòd intelligatur ſecundum materiam: ergo habet materiam: & ſic anima rationalis humana facta eſt ex materia.

4 Adhuc communiter obiiciunt ad hoc per illud Boëtij in lib. de hebdomadibus, quòd omne quod eſt citra primum, eſt hoc & hoc: anima eſt citra primum: ergo eſt hoc & hoc. Prima componentia ad eſſe perfectum, ſunt materia & forma. Ergo videtur, quòd quicquid habet eſſe perfectum in natura, ſit ex materia & forma: anima habet eſſe perfectum in natura, præcipuè rationalis: ergo anima ex materia & forma eſt compoſita.

5 Adhuc adducunt illud quod dicunt Dionyſium dicere: Poſt monadem dias. Cum ergo ſolus Deus ſit monas, vt dicit Boëtius ſic: Hic verè eſt vnum, quod nulli nititur, in quo nullus numerus. Omne creatum videtur eſſe ſub diade ſiue ſub binatio: & cum primus binarius componens res ad eſſe perfectum, ſit materia & forma, videtur, quòd omne quod habet eſſe perfectum in natura, ſit ex materia & forma: ſed anima rationalis habet eſſe perfectum in natura: ergo habet in ſe binarium qui eſt materia & forma.

6 Adhuc Ariſtot. in 3. de anima dicit, quòd ſicut in omni natura aliud eſt quo eſt omnia facere in natura illa, & aliud quo eſt omnia fieri: ita in anima neceſſe eſt eſſe has differentias. Et ponit in anima, quòd intellectus agens eſt quo eſt omnia facere, & intellectus poſſibilis quo eſt omnia fieri. Sed in omnibus quæ ſunt in natura, principium agens reducitur ad formam, & principium patiens ad materiam Cum ergo hæ duæ potentię, actiua ſcilicet, & paſſiua ſint in anima: relinquitur, quòd forma & materia ſint in anima, à quibus fluunt iſtæ potentiæ, & in quibus radicantur.

Sed contra.

Contra iſtam quæſtionem diſputat Auguſtinus ſuper Geneſ. 7. ſic obiiciens: Si materia ex qua facta eſt anima, neceſſariò fuerit ſpiritualis: aut fuit viua aut non viua: aut rationalis, aut irrationalis. Si fuit non viua & ſine ratione, ſequitur, quòd ex hoc non viuo & irrationali factum ſit viuum & rationale: quod abſurdum eſt. Si autem fuit viua & rationalis: tunc ſequitur, quòd habuerit iã formam complentem ſe in viuo & rationali. Ex completo autem in forma nihil fit vlterius ſecundum naturam: & ſic iterum ſequitur, quòd ex tali materia anima fieri non potuit.

Solutio.

Solutio. Dicendum quòd anima humana non eſt compoſita ex materia & forma: nec anima Adæ facta fuit ex materia ſpirituali, vel corporali. Dicit enim Boëtius in libro de duabus naturis

naturis in vna persona Christi, quòd in spiritualibus incorporeis nulla penitus est materia: sed, sicut in antehabitis dictum est, quæstione si anima est simplex vel composita? est in eis quod est, & quo est. Per quod est, est id quod est in singulari esse: per quo est, habet esse in natura secundum esse generis & speciei, & definitionem dicentem esse.

Ad primvm ergo dicendum, quòd principium primum indiuiduationis vniuersale, non est materia; sed quod est per hoc quòd est id quod est, discretum est in se, & causa discretionis omnibus aliis quæ sibi insunt: vnde per ipsum quo est, quod sibi inest, efficitur discretum & ponitur in numerum & hic & nunc: vnde etiam materia in corporalibus per hoc quòd est materia, non est principium discretionis & indiuiduationis: sed per hoc quòd est id quod est, discretum & diuisum ab aliis.

Ad alivd dicendum, quòd sicut dicit Magister in 2. libro sententiarum. 17. distinct. cap. Sed vtrum in corpore, vel extra corpus. duæ opiniones fuerunt de anima Adæ. Et dicit, quòd August. opinio aliquando fuit, quòd ante corpus creata fuit: & positum fuit in electione sua an vellet incorporari, an non: & quòd elegit incorporari, eò quòd naturaliter ad hoc creata fuit: sicut nobis naturale est velle viuere: malè autem viuere non naturæ est, sed voluntatis peruersæ. Aliorum autem sententia fuit, quòd creata sit in corpore, & quòd Deus eam in creando infudit, & infundendo creauit sicut aliorum animas. Et quocunque modo dicatur, creatio eius non præcesserat in operibus sex dierum nisi in genere: eiusdem enim generis sunt rationalis natura vnita corpori, & non vnita: & non præcessit in materia sicut corporalia. Potest tamen dici, quòd in esse distincto aliquid est dupliciter, scilicet secundum rationem qua distinguitur, & secundum esse. Secundum rationem fuit anima in esse distincto, quando distincta est ad imaginem & similitudinem Dei; quod factum est sexta die. Sed esse distinctum accepit, quando inspirata fuit in faciem Adæ.

Super Gen. lib. 7. c. 25. & 27.

Ad alivd dicendum, quòd per cælum secundum Augustinum intelligitur informis natura angelica, non propter hoc quòd eiusdem materiæ sit cum cælo, sed per figuram quæ dicitur metonymia. quia scilicet habitatio angelicæ naturæ est cælum. Quidam autem dicunt, quòd vlterius in angelica natura intelligitur anima rationalis, propter conformitatem intellectualis naturæ, & propter similitudinem imaginis quæ impressa est in vtroque & in anima & in Angelo: & ideò nihil valet quod inducitur de materia.

Ad id quod obiicitur de Boëtio, dicendum quòd anima est hoc & hoc & omne creatum, sicut dicit Auicenna. In nullo enim quod est in potentia ad esse, est idem esse, & quod est: hoc enim est id quod est in seipso: esse autem in seipso, est à principio quod facit debere esse omne quod est. Nec est verum, quòd prima componentia sint materia & forma: sed sunt prima in transmotabilibus tantum ad esse, sicut sunt corporalia: in his autem quæ dependentiam habent ad primum principium esse, componentia sunt quod est, & esse, siue est & quo est.

Ad alivd penitus eodem modo soluendum est. Dias enim qui est à prima monade in rebus creatis primus, non est materia & forma nisi in corporalibus & transmutabilibus: in aliis autem est quod est & quo est, vt dictum est.

Ad dictvm Aristo. dicendum, quòd si passiuum & actiuum vniuocè acciperentur in anima & corporibus physicis, tunc de necessitate procederet obiectio: sed quia passibile est in intellectu, non est receptiuum alicuius secundum esse physicum sicut materia recipit, sed est receptiuum eorum quæ recipit secundum esse intentionale tantum & simplex, & sicut locus proprius talium intentionum, in quo formæ cognitionis esse intentionale accipiunt, sicut colores esse spirituale accipiunt in perspicuo. Propter quod etiam dicit Philosophus in 3. de anima, quòd intellectus est locus specierum intelligibilium. Et propter hoc non valet obiectio: quia talis potentia actiua & passiua non reducuntur in materiam & formam.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd disputatio August. bona est, & de necessitate procedit. Hic inquiri non oportet, Vtrum anima sit ex materia corporali, sicut dixerunt Tertulliani hæretici, dicentes quòd anima lineamentis corporalibus distenditur sicut corpus. Quod enim non sit ex materia corporali, satis ostensum est supra in quæstione de definitionibus animæ, vbi disputatum est contra eos qui diffinierunt animam corporeo motiuo & cognoscitiuo.



MEMBRVM III.

Vtrum animæ sint ex traduce, vna ex alia sicut corpus ex corpore?

Tertio quæritur, Vtrum anima sit ex traduce, vna ex alia, sicut aliud quoddam genus hæreticorum dixit. Dicebant enim, quòd sicut corpus ex corpore est, ita anima ex anima. Et hoc nitebantur probare: quia videbant, quòd virtus formatiua in semine, non potest esse ex ipso semine: cum ergo oporteat, quòd habeat principium in natura: & cum non possit aliud esse nisi anima generantis, videtur, quòd sit ab anima generantis. Cum enim in semine agat actus animæ formando, figurando, disponendo membra, non potest esse nisi anima, vt dicebant. Et propter hoc Plato dixit semen esse paruum & indistinctum animal. Relinquitur ergo, quòd ab anima traducatur anima sicut corpus à corpore.

In 2. dist. 18 art. 2.

2 Adhuc ad hoc inducebant signum: quia sæpè videmus, quòd in moribus filius imitatur patrem: principium autem morum in anima est: relinquitur ergo, quòd anima filij traducatur ab anima patris.

3 Adhuc hoc videtur confirmari per hoc quod dicit Aristot. in 3 ethicorum, vbi probat, quòd ira naturalior est passio, quam incontinentia, per hoc, quòd iracundus pater sæpè generat iracundum filium: incontinens autem sæpè continentem. Narrat enim, quòd quidam iracundus traxit patrem in ira vsque ad ostium, & generauit filium, qui ira concitatus etiam eum traxit ad ostium.

ostium, sicut ille patrem suum traxerat usque trahentis: qui cum ad ostium tractus esset, dixit, Sufficit: quia & ego tantum traxi patrem meum. Ac si diceret, Tantum innatum est tibi ex ita ex me, & non plus. Alia signa ponunt de similitudine filiorum ad patres, quæ frequenter fallunt, nec aliquid concludunt de necessitate.

4 De anima Euæ etiam inducunt, quòd facta sit de corpore Adæ, sicut corpus eius ex corpore Adæ: & propter hoc Scriptura non dicat de Eua sicut de Adam, Inspiravit in faciem eius spiraculum vitæ.

5 Adhuc dicunt, quòd nisi anima generaretur ab anima sicut corpus à corpore, generans vniuocè, generaret imperfectè & æquiuocè.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd anima nullo modo est ex traduce: quia si esset ex traduce, non crearetur à Deo, sed fieret ex aliquo. Hoc est contra scripturam in Psal. 32. vbi dicitur, Qui finxit sigillatim corda eorum. Ibi enim cor ponitur pro anima, eò quòd cor est sedes animæ.

ET QVOD supponunt, falsum est: formatiua enim in semine non facit actus & operationes animæ. Actus enim & operationes essentiales animæ sunt viuificare, continere, & perficere ad esse animati: & nullum eorum actuum facit formatiua in semine. Et ideò errauit Plato, qui dixit semen esse paruum animal & indistinctum. Sed sicut ante determinatum est, formatiua est in semine sicut artifex in artificiato, triplici calore, cæli scilicet qui venit ad semen in lumine cælesti, & ignis qui venit ad ipsum ex commixtione seminis, eò quòd vnum miscibilium est ignis: & animæ generantis, qui venit ad semen, eò quòd à tali calore descinditur à corpore generantis. Hoc enim triplici calore formatiua dirigendo, figurando, distinguendo, ordinando, componendo operatur ad perfectionem corporis: quo perfecto solus infundit animam Deus, maximè rationalem, quam de nihilo creat per seipsum.

Lib. 16. de animali. tract. 1. cap. 6. & sequent.

AD ALIVD dicendum, quòd filius in moribus aliquando imitatur patrem, non est ex hoc, quòd anima fit ex anima, sed ex hoc quòd licet factiuum principium sit anima morum, tamen inclinatiuum est complexio: sicut dicimus sanguineos esse bonorum morum & quietos, cholericos autem acutos & furibundos, melancholicos autem tristes & studiosos, vt dicit Aristot. in problematibus. Et hoc modo cum corpus filij descendit à corpore patris, etiam mores patris naturales maximè propagantur in filium. Et hoc modo dicit Philosophus, quòd naturalior est ira, quam incontinentia: quia principia iræ sunt accensio sanguinis circa cor, & euaporatio fellis, & vehemens motus spiritus: quæ magis radicantur in complexionantibus, quam principia incontinentiæ, quæ sunt imaginatio delectabilis in muliere, & motus dulcis humidi, & calor temperatus, & spiritus non vehementis motus, sed temperati.

Lib. 15. de animali. tract. 1. cap. 4.

PER HOC patet solutio ad dictum Aristotelis: quia illa est causa dicti sui, & non alia.

AD ID quod dicunt de Eua, dicendum quòd nihil valet: Euæ enim anima sigillatim creata est à Deo sicut anima Adæ: aliter enim non adduxisset eam ad Adam, nisi vixisset & animam haberet. Sed quod de Adam dictum est, & non de Eua, Inspirauit, hoc ideo fuit, quia Adam totum principium humani generis fuit, & non Eua: Eua enim extracta est de corpore Adæ, & non è conuerso, licet anima Euæ sigillatim à Deo creata sit.

AD VLTIMVM dicendum, quòd generans vniuocè, generat perfectè: sed sicut diximus in quæstione de formis circa principium, generans componitur ex multis virtutibus, in quibus omnibus principatur virtus primi principij creantis: hæc enim omnia alia mouet & format. Et ideò illud aliquandò generat ad imaginem & similitudinem suam creando ex nihilo: & tunc creatum est anima rationalis: cuius causa est, quòd nihil factum ex materia corporali, potest esse ad imaginem & similitudinem creantis, sed imprimitur sibi vestigium creantis tantum. Et sic homo vniuocè producitur ab homine, sed non perficitur generatio sine actu generantis principij. Sicut enim dicitur in libro de causis, Primum principium est diues in se, & diues in omnibus alijs.



MEMBRVM IV.

Vtrum animæ descendant à comparibus stellis in corpora?

QVARTO quæritur, Vtrum animæ descendant à comparibus stellis in corpora, sicut Plato & Socrates dixerunt? Et quia circa hoc tres variantur sententiæ, ideò tria quæruntur. Quorum primum est, an secundum ordinem naturæ conueniat animas creari ante corpora? Secundum de sententia Pythagoræ, à quo deriuata est Manichæa hæresis: Anima facta ante corpus transit de corpore in corpus, sicut adhuc dicunt hæretici Manichæi, & hæretici qui dicuntur Patherini. Tertium, Vtrum ante corpora fuerint in comparibus stellis, & descendentes ab illis incorporentur, & iterum post separationem à corporibus redeant ad compares stellas, sicut dixit Socrates?

Membri quarti

ARTICVLVS I.

Vtrum secundum ordinem naturæ conueniat animas creari ante corpora?

AD primum obijcitur sic: Genes. 2. Requieuit Deus ab vniuerso opere die septimo. Super quod dicit Augustinus ibidem in Glossa, quòd omnia creauerat tunc Deus in primordialibus causis: ex illis tamen posteà propagauit alia: sed vna anima non propagatur ex alia: ergo vel ipsa non est facta in operibus sex dierum, vel posteà: & tunc falsum est quod dicitur, Requieuit Deus ab vniuerso opere. Vel si facta est, erit in primordiali causa facta, vel in actu. Non in primordiali causa: quia nullam habent talem: quia non sunt ex materia: ergo relinquitur, quòd factæ sint actu: ergo factæ sunt ante corpus.

In 2. dist. 17. art. 2. & 2. par. sum. de creatu. quæst. 13.

2 Adhuc

2 Adhuc Augustinus in libro de anima & spiritu, Istas potentias, irascibilem scilicet & concupiscibilem habet anima ante corpus: sed non potest habere nisi sit ante corpus: ergo anima est ante corpus.

3 Adhuc logicè quidam obiiciunt sic: Angeli qui sunt intellectuales substantiæ, omnes creati sunt simul. Cum ergo anima rationalis, etiam intellectualis substantia sit, de ratione naturæ fuit vt etiam animæ rationales simul crearentur.

4 Adhuc, Cum anima rationalis habeat substantiam qua subsistit in seipsa post corpus, eadem ratione habet substantiam qua potest subsistere in seipsa ante corpus. Dicit autem Plato in Timæo, quòd creator nulli creaturæ negauit commoda secundum suam naturam: ergo creator non negauit hoc animæ rationali, quin faceret eam ante corpus.

5 Adhuc, Est substantia quæ est in corpore nec ante nec post, vt anima vegetabilis & sensibilis in brutis: & huic opponitur illa quæ est in corpore & ante & post. Cum autem vna sit in ordine naturæ, ordo perfectus non erit, nisi & altera sit: oportet igitur, quòd sit aliqua substantia in corpore quæ sit ante corpus & etiam post: & hoc non potest esse nisi anima rationalis: ergo anima rationalis facta est ante corpus, & erit post corpus. Et est eadem ratio de vna & de omnibus: ergo omnes animæ factæ sunt ante corpora.

Sed contra. Contra: In Psal. 32. Qui finxit sigillatim corda eorum. Ergo omnes animæ non sunt factæ simul, sed sigillatim.

2 Adhuc August. in libro de ecclesiasticis dogmatibus dicit sic: Firmiter tenendum est, quod non omnes animæ sunt ab initio creatæ, vt Origenes finxit: neque cum corporibus seminantur, vt Luciferiani & Cyrillus & quidam Latinorum affirmant.

3 Adhuc ad Eph.1. super illud, Elegit nos ante mundi constitutionem in ipso, Glos. Ne quis putet animas cum Deo fuisse æternas, & tunc aliquid meruisse, iuxta errorem illorum, qui dicunt ante hæc visibilia quasdam animas fuisse factas, & tunc meruisse, & fuisse electas.

4 Adhuc, Si animæ ante corpora creatæ essent: cum haberent potentiam liberam intelligendi & volendi bonum, & auertendi se ab ipso: & sic ante corpus aliquid boni vel mali egissent. Et hoc est directè contra illud Apostoli Rom. 9. qui dicit de Esau & Iacob: Cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid egissent boni vel mali: vt secundum electionem propositum Dei maneret, quasi ex vocante dictum est ei, Quia maior seruiet minori. Si autem animæ Esau & Iacob nec ante corpus fuerunt, nec aliquid boni egerunt vel mali: cum vna ratio sit de omnibus, nullius hominis anima fuit ante corpus, nec egit aliquid boni vel mali. Et hoc concedendum est: quia hæc est Catholica veritas.

Solutio. Solutio. Dicendum ad primum, quòd non oportet, quòd omnia creata sint in primis sex diebus in actu vel in materia, nisi in generibus, & speciebus suis. Et hoc ibidem dicit Beda in Glossa sua vbi dicit, Quando requieuit Deus, quòd non requieuit nisi à generibus rerum condendis: sic in genere & specie fuit ibi creata rationalis anima in anima Adæ. Nec oportuit propter hoc, quòd vna anima propagaretur ex alia, sed quod in propagatione corporum fierent ad rationem & formam, qua facta est anima Adæ quando dixit, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram: tunc enim expressit formam & rationem hominis.

Ad aliud dicendum, quòd hoc argumentum prouenit ex praua intelligentia verborum Augustini. Non enim intendit dicere, quòd anima ante corpus existens habeat istas potentias: sed intendit dicere, quòd ex vnione ad corpus non habet eas, sed ab ipsa fluunt à substantia pura & simplici, & non secundum coniunctionem ad corpus.

Ad aliud dicendum, quòd non est simile: quia substantia intellectualis quæ est Angelus, nullam habet inclinationem vel dependentiam ad corpus: anima autem etiam rationalis secundum naturam inclinationem & dependentiam habet ad corpus: & ideò in corpore debuit fieri anima, & non ante corpus, non simul, sed sigillatim: Angelus vero simul, & non sigillatim, & non in corpore.

Ad aliud dicendum, quòd super suppositione falsi procedit illa argumentatio: licet enim anima rationalis sit subsistens in seipsa post corpus, tamen in sua ratione concipit, quòd non sit ante corpus: est enim secundum suipsius rationem perfectio corporis & actus & ratio: & secundum hoc naturaliter est in corpore, & non habet esse ante, nisi dicatur ante dignitate, & secundum naturam qua forma est āte materiam. Et est simile, quòd nauta in ratione sua bene habet, quod est post nauem & separabilis à naui: sed in ratione sua non habet, quòd sit ante nauem secundum actum nauigandi, sed in naui. Dicit enim Aristoteles in 2. de anima, quòd anima habet se ad corpus sicut nauta ad nauim.

Ad aliud dicendum, quòd in ordine naturæ nulla substantia potuit esse, quæ sit actu ante corpus & in corpore & post, tam secundum Philosophos, quam secundum Sanctos. Secundum Socratem & Platonem in libro Menonis ostenditur, quòd anima non habet statum accipiendi perfectionem secundum vtramque felicitatem, ciuilem scilicet, & contemplatiuam, nisi in corpore: & ideò ante corpus existens nihil esset: frustrà enim & vanè non sunt in ordine naturæ. Secundum Sanctos vero August. & Ber. & omnes alios, tam Græcos, quam Latinos, anima non habet statum merendi nisi in corpore, & rationabiliter, vt scilicet quæ in communicatione corporis peccauit, in communicatione corporis pœniteat, & mereatur immortalitatem: & ideò ante corpus esset frustra & vanè.

Id quod in contrarium obiicitur, totum concedendum est, vt confirmant Sancti & probant: quia Catholica fides est

Membri quarti

ARTICVLVS II.

De sententia Pythagoræ, à quo deriuata est Manichæa hæresis: Anima facta ante corpus, transit de corpore in corpus.

Secundo quæritur de sententia Pythagoræ à qua deriuata est Manichæa hæresis: Anima facta ante corpus, transit de corpore in corpus, sicut adhuc dicunt hæretici Manichæi, & hæretici qui dicuntur Patherini: & propter hoc non occidunt animalia bruta, quia reputant homicidium sicut si occiderent hominem. Et vt melius intelligatur disputatio contra eos, ponatur sententia eorum sicut ponit eam Ioannes Chrisosto. super Ioan. in i. homil. sic dicens, Pythagorici secundum superabundantiam confusionis delinquentes, muscas, & cyniphes, & arbores, hominum animas fieri, & Deum ipsum animam esse, & alia quædam huiusmodi turpissimè asserebant.

Adhuc, Augustinus in 4. de ci. Dei cap. 21. dicit, quòd hi soli Philosophi videntur aduertisse quid esset Deus, qui Deum dixerunt animam esse motu & ratione mundum gubernantem.

3 Adhuc Auicenna in 6. de naturalibus de istis dixit sic: Quidam putaverunt, quòd anima Deus est, qui est sublimis super esse. Dicunt enim, quòd ipse est in aliquibus natura, in aliquibus anima, in aliquibus intellectus, qui est sublimior & mirabilior. Et sunt illi qui dicuntur hæretici. Augustinus autem dicit in 4. de ciui. Dei, quòd Varro philosophus fuit illius opinionis quòd Deus est anima motu & ratione mundum gubernans.

In 1. dist. 10. art. 1. & in 2. dist. 17. art. 2. & 1. par sum. de creaturis quæst 82. 4 De hac etiam opinione fuit Alexander philosophus & Cenophanes, & Dauid de dinanto, qui nititur multis rationibus hunc errorem probare in libro qui dicitur de tomis, siue de diuisionibus: post quas probationes ponit talem conclusionem sic dicens: Manifestum est igitur vnam solam substantiam esse, non tantum omnium corporum, sed etiam omnium animarum: & hanc nihil aliud esse quam ipsum Deum: quia substantia de qua sunt omnia corpora, dicitur hyle: substantia verò de qua sunt omnes animæ, dicitur ratio vel mens. Manifestum est igitur Deum esse substantiam omnium corporum & omnium animarum. Patet igitur, quòd Deus & hyle & mens vna sola substantia sunt.

5 Rationes autem quibus hoc probant, sunt istæ sicut sunt in libris eorum positæ. Prima est hæc: Intellectus intelligit Deum & hyle siue materiam: sed nihil intelligit intellectus, nisi per assimilationem ad ipsum: oportet igitur, quòd assimilatio sit intellectus ad Deum & hyle: hæc autem assimulatio vel est per identitatem, vel per simplicem assimilationem: sed non est per simplicem assimilationem, quia assimilatio non fit nisi per formam abstractam ab eo quod intelligitur, hyle autem & Deus nullam habent formam: si ergo intelliguntur, oportet quòd per identitatem quam habent ad intellectum, intelligantur: intellectus igitur & hyle & Deus idem sunt in substantia.

6 Adhuc, Omne passibile, per contrarias formas est passibile, & non per subiectum quod substat contrariis. Et hoc probatur per hoc, quòd subiectum in passiuis omnibus, neutri contrariorum est contrarium. Anima & hyle passibilia sunt: sentire enim & intelligere pati est. Inde procedunt sic: Quod subiectum non est passibile nec actiuum, hoc ideò est, vt dicit Philosophus, quia in omnibus vnum: anima & hyle sunt duo subiecta, actionem & passionem suscipientia: ergo propter hoc actiua non sunt in inuicem, quia in omnibus agentibus & patientibus sunt idem, nullam habentia contrarietatem: ergo intellectus & hyle sunt idem in substantia.

7 Quod etiam hæc duo idem sint cum Deo sic probat Dauid: Idem est à quo non differt differentia, sicut dicit Aristo. in 7. topicorum: & dat exemplum, quod punctus est principium continui, & vnitas principium discreti: & non differunt in eo quod prima sunt, sed differunt in hoc quod punctus habet positionem continui, & vnitas discreti ordinem: si ergo abstrahantur ab eis istæ differentiæ: cum idem sit à quo non differt differentia, punctus & vnitas erunt idem in substantia. A simili Deus & materia & intellectus siue mens sunt prima, vnumquodque in ordine suo: & sicut dicit, non differunt in eo quod prima sunt: aliter enim esset idem principium conuenientiæ & differentiæ, quod inconueniens est: sed in hoc quod Deus est primum efficiens, & hyle primum suscipiens: si ergo abstrahantur ab his differentiis, idem erunt: vna ergo substantia est, quæ est Deus, hyle, & intellectus.

Adhuc sic dicit, quòd Aristo. dicit sic, quòd scientia secundum actum est res scita. Et alibi, Omnino autem intellectus & intelligens secundum actum est res intellecta.

9 Adhuc, In omnibus resolutionibus sic est, quòd contingit deuenire ad vnum simplicissimum, quod vlterius non resoluitur, & in quo non differunt ea quæ resoluuntur: sed constat, quòd corporalia ad hoc deueniunt, quòd in hyle resoluuntur, spiritualia resoluuntur in mentem, siue noim in Græco: & si deducatur resolutio, non stabit nisi in simplicissimo: & hoc non potest esse nisi Deus: cum ergo omnis resolutio stet in his tribus vt in vltimis, oportet quòd hæc tria sint vnum in substantia, vt dicunt.

Contra istam hæresim fortiter disputandum est. Constat, quòd Deus primum agens & primum efficiens est, & est vniuersaliter agens, & penitus nihil patiens vel suscipiens: hyle siue materia prima principium patiens est, omnium in se suscipiens actionem: vniuersaliter agens nihil patiens, & vniuersaliter patiens nihil agens, nunquam possunt idem esse per substantiam: ergo Deus & hyle nunquam possunt idem esse per substantiam. Sed contra.

2 Adhuc, Aristo. in 2. physicorum dicit, quòd tres causæ in vnam coincidunt quantum ad rem, non quantum ad modum causalitatis: sed quarta cum tribus nunquam etiam quantum ad rem coincidit in idem. Efficiens enim, formalis, & finalis possunt esse res vna: sed materia cum eis nunquam. Deus est causa efficiens, formalis, & finalis

lis omnium rerum. Ergo cum materia realiter nunquam potest esse idem: falsum est ergo, quòd Deus & materia prima sint idem.

3 Adhuc, Ens omni modo necesse & omni modo actu, non potest esse idem in substantia cum ente quod omni modo est in potentia & nullo modo in actu: Deus qui est primum principium, est ens omni modo necesse & omni modo in actu, materia autem omni modo in potentia & nullo modo in actu & nullo modo necesse: ergo Deus & materia prima nullo modo etiam possunt cogitari esse idem.

4 Adhuc Aristo. in primo physicorum, Materiam non cognoscimus nisi per analogiam ad formam: sicut enim æs ad statuam se habet, & lignum ad lectulum, & vnumquodque aliorum habentium formam ad formam, sic materia se habet ad formam. Si autem sic est, quòd materia cognoscitur per analogiam ad formam, ipsa non potest esse forma vel aliquod formale: Deus est efficiens formale per ideam: ergo materia cum Deo non potest esse idem.

Solutio. SOLVTIO. Error iste pessimus error est, & contra philosophiam, & contra Catholicam fidem, sed de necessitate probant vltimo inductæ rationes.

AD HOC autem quod primo obiicitur pro errore hoc, dicendum, quod Ioan Chrysosto. benè ponit & expressè satis errorem, & deformitatem quæ errorem facit abominabilem. Ex hoc enim, quòd Deus dicatur esse prima materia, sequitur quòd sicut prima materia formatur in muscas & cynipbes & ranas & bufones & huiusmodi vilia animalia, quod abominabile est audire omni homini habenti clarum & pium intellectum, ita Deus formatur in similia animalia.

AD DICTVM Augustini dicendum, quòd Augustinus non laudat eos qui Deum dixerunt esse animam, sicut ipsemet ibidem dicit, sed in hoc, quòd dixerunt, quòd motu & ratione mundum gubernat: vnde si non dixissent animam, in nullo peccassent: Deus enim est principium omnium per creationem, mundum motu & ratione gubernans vt anima corpus, sed non viuificans, sensificans, & vegetans sicut anima corpus: & ideo nullo modo est anima: quia substantiales actus animæ sunt viuificare, sensificare, & vegetare. Motu autem & ratione gubernare sunt actus secundum substantiam separati motoris in id quod mouet, vt nautæ ad nauim.

AD DICTVM Auicennæ dicendum, quòd ipse bene dicit: sunt enim hæretici & in fide, non tantum Catholica, sed omnium gentium, quæ quacunque lege Deum colunt: omnes enim illi sciunt & credunt, quòd Deus est substantia nullo modo commiscibilis cum substantia inferiori, quæ subiicitur actioni & passioni physicis: & sic nullo modo potest esse materia, nec anima, quia & materia & anima subiiciuntur actionibus & passionibus.

AD ID quod vlterius inducitur de conclusione quam post omnia inducit Dauid in libro suo de tomis, dicendum qoòd falsissimum est, & ex falsissimis concluditur, sicut probatum est rationibus adductis in contrarium, quæ omnes ex per se notis principiis procedunt.

AD PRIMAM rationem quam pro se inducit, dicendum quòd error semper procedit ex peruersitate intellectus: & cum dicit Philosophus, quòd intellectus non intelligit nisi per assimilationem, intelligit hoc de assimulatione intentionali: & hæc assimilatio potest esse in omnibus intellectis: & quando intellectus intelligit Deum, sub intentione Dei intelligit: & quando intelligit materiam, sub intentione materiæ intelligit. Et licet Deus & materia prima non habeant formam quæ possit abstrahi ab eis reali abstractione, tamen plurimas habent intentiones, sub quibus possunt intelligi: quia, sicut ipse dicit Philosophus, qoò aliquid est simplicius, eò ad plura refertur pluribus rationibus, & sub intentione cuiuslibet est intelligibile: nec tamen propter hoc oportet, quòd intellectus & intellecta res sint vnum re per identitatem substantiæ.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc omnino asininum est. Cum enim Philosophus dicit, quòd subiectum nec agit, nec patitur, quia vnum est in omnibus, intelligit in omnibus agentibus & patientibus per formas contrarias: & est vnum vnitate subiecti, non vnitate esse & essentiæ. Materia autem & anima etsi ambæ patiantur, non tamen patiuntur vniuocè. Vnde si hoc inferatur, quòd in omnibus naturalibus agentibus & patientibus anima & materia simpliciter sint idem, incidit fallacia secundum quid & simpliciter.

AD ALIVD dicendum, quòd illa obiectio procedit super suppositione falsi, quòd omne quod differt, differat differentia alia a se. Hoc enim falsum est: quia prima seipsis differunt: aliter in differentiis iretur in infinitum. Vnde si Deus, materia, & intellectus sint prima ad quæ referuntur differentia omnia in entibus, sequitur de necessitate, quòd ipsa differunt maximè, & seipsis differunt, eò quod differentia qua differunt, non potest abstrahi ab eis, sicut nec ipsa à seipsis.

AD ALIVD dicendum, quòd omnis iste error prouenit ex praua intelligentia dictorum Aristo. Quando enim dicit, quòd scientia est res scita, non intelligit, quòd per eundem modum sit scientia & res scita: sed, sicut dicit in principio physicorum, quòd eadem sunt principia essendi & sciendi, aliter & aliter accepta: quia accepta in esse rato rei sunt principia essendi: accepta autem secundum rationem & esse intentionale, quod habent in ratione, sunt principia sciendi. Et ideò dicit Aristo. in 5. metaph. quòd vnumquodque sicut se habet ad esse, ita se habet ad veritatem.

AD VLTIMVM dicendum, quòd resolutio nec vniuoca est, nec vna in omnibus. Aliter enim resoluitur compositum in simplex, & aliter posterius in prius, & aliter causatum in causam, & aliter particulare in vniuersale, & aliter totum integrale in suas partes, & aliter totum potestatiuum in partes: & ideò non oportet, quòd vltimum in quo stant tales resolutiones, sit idem per substantiam & esse in omnibus: quinimo sequitur, quòd sint penitus diuersa. Vnde licet causæ per resolutionem stent in causa prima, non oportet tamen, quod materialia quæ resoluuntur ad primam materiam, habeant talem materiam, quæ sit idem in substantia & esse cum efficiente primo.

QVÆ IN contrarium adducta sunt, procedunt & secundum fidem Catholicam & secundum philosophiam.

Membri quarti.

ARTICVLVS III.

Vtrum animæ ante corpora fuerint in comparibus ſtellis, & deſcendentes ab illis incorporentur, & iterum poſt ſeparationem à corporibus redeant ad compares ſtellas, ſicut dixit Socrates?

In 2. diſt. 17. art. 1. & 2. par. ſum de creaturis quæſt. 13.

TErtio quæritur, Vtrum animæ ante corpora fuerint in comparibus ſtellis, & deſcendentes ab illis incorporentur, & iterum poſt ſeparationem à corporibus redeant ad compares ſtellas, ſicut dixit Socrates? Ad id obiicitur ſic; Auguſtinus ſuper Geneſ. in Gloſſa dicit, quòd anima Adæ facta eſt ante corpus. Tunc autem non potuit eſſe in corpore: & non videtur poſſe fuiſſe niſi in corpore, vel virtutibus cæleſtibus: ergo videtur, quòd anima ante corpus fuerit in compare ſtella.

Adhuc Auguſtinus in 7. ſuper Geneſ. ad literam. cap. 24. Humanæ opinioni tolerabilius mihi videtur Deùm in illis primis operibus, quæ ſimul omnia creauit, animam humanam creaſſe, quam ſuo tempore membris ex limo formati corporis inſpiraret. Ex hoc arguitur vt prius, quòd ſcilicet cùm ad nullam creaturam, tantam haberet ſimilitudinem ſicut ad Angelos, antequam anima eſſet in corpore, in cælis fuit inter Angelos: & ſic de cælis deſcendit ad corpus.

3 Adhuc ibidem Auguſtinus, Credatur ergo ſi nulla ſcripturarum auctoritas ſeu veritatis ratio contradicit, hominem ita factum ſexta die, vt corporis quidem humani ratio cauſalis in elementis mundi, anima vero iam ipſa crearetur. Et ex hoc arguitur idem quod prius: quia ante corpus non potuit habere locum magis congruum, quam cælum: & ſic videtur, quòd à cælo ad corpus deſcenderit omnis anima humana.

4 Adhuc ibidem Auguſtinus. cap. 27. Melius creditur animam prius creatam, naturaliter velle incorporari, ſicut naturale eſt nobis velle viuere: male autem viuere non eſt iam naturæ, ſed perverſæ voluntatis. Et ex hoc ſequitur idem quod prius.

5 Adhuc hoc multis rationibus probat Gregorius Niſſenus in libro de homine, loquens contra Eunomium quendam philoſophum, qui dicebat animam eſſe ſubſtantiam corpoream in corpore creatam. Et eſt prima ratio hæc, Omne quod habet generationem corporalem & temporalem, corporale eſt & mortale. Si ergo anima in corpore creationem habet, mortalis erit: quod eſt inconueniens: ergo ante corpus facta eſt.

Secunda ratio ſic dicit: Concordant autem cum his & ea quæ ſunt Moyſi, qui ſenſibilium generationem ſubſcribens, non inter ſenſibilium generationem & eam quæ eſt intelligibilium expreſſit. Et eſt ſenſus, quòd Moyſes dixit primo ſubſtitui materiam corporalium, & in ea non expreſſit creationem Angeli vel animæ rationalis, vt Angelus & anima rationalis ante omnem materiam intelligantur eſſe creata.

Tertia ratio ſua eſt, in qua ſic dicit: Si autem quis ex eo quod poſt plaſmationem corporis immiſſa eſt anima, æſtimauerit poſt corpus generatam eam eſſe, excidet à veritate. Aut enim eam mortalem dicet, vt Ariſto. qui dixit eam in corpore generatam eſſe. Aut dicet vt Stoici, qui incorpoream ſubſtantiam & ante corpus creatam eſſe dixerunt, vt non mortalis animæ intelligentiam nobis repræſentet.

Quarta ratio eſt ibidem vbi ſic dicit: Creationis hoc præcipuum eſt, opus ex non entibus facere. Si igitur adinuicem generatione animæ fiunt, ratione prouidentiæ fiunt, & corruptibiles ſunt quemadmodum alia, quæ ex ſucceſſione generis fiunt. Si autem ex non entibus animæ deducuntur ad eſſe, creatio quidem fit: & tunc non eſt verum dictum Moyſi, Requieuit Deus ab omni opere ſuo. Vtrumque autem horum inconueniens eſt, ſcilicet & quòd anima ſit mortalis, & quòd non verum dicat Moyſes. Ergo relinquitur animas ante corpus ſimul eſſe creatas. Et quia poſſet obiici Gregorio illud verbum Ioannis 5. Pater meus vſque modo operatur, & ego operor. Soluit ibidem, & dicit, quòd non intelligitur de opere creationis, ſed de opere gubernationis & propagationis.

6 Adhuc idem ſentit Damaſcenus in 2. libro cap. 3. vbi inducens Grego. Nazianzenum, quem vocat theologum, dicit ſic: Ego autem conſentio Gregorio theologo. Dicebat enim primò intellectualem ſubſtantiam creari, & ita, hoc eſt conſequenter, ſenſibilem. Cum ergo anima ſit ſubſtantia intellectualis, & corpus ſubſtantia ſenſibilis, anima eſt ante corpus creata: & cum congruum locum non habuiſſet niſi in cælis, videtur ante corpus fuiſſe in cælis.

7 Vlterius quæritur de dictis Platonis, qui hoc expreſſe videtur dicere in 2. parte Timæi, vbi ſic dicit inducens Deùm deorum loquentem ad planetas & dicentem ſic. Huius vniuerſi generis, hoc eſt, mortalium, ſementem ego faciam (& dicit commentum Calcidij, ſementem, hoc eſt, animam) Vobiſque tradam: voſque cætera exequi par eſt, hoc eſt, iuſtum eſt, ita vt immortalem cæleſtemque naturam mortali textu corporis, ſcilicet extrinſecus, ambiatis, iubeatiſque naſci: cibum prouideatis, & incrementa detis: ac poſt diſſolutionem id ſeminis quod credideratis, facta ſectione animæ & corporis recipiatis. Ex hoc accipitur, quòd animæ ante corpora factæ ſunt, & traditæ intelligentiis quæ præſident ſtellis ad incorporandum: & poſt mortem iterum deducuntur ad compares ſtellas.

8 Adhuc Plato ibidem, Si quidem paſſiones ac perturbationes frænarent ac ſubiugarent, iuſtum his leuemque vitam fore. Senſus eſt, quòd ſi animæ rationales ſubiungant ſibi paſſiones, tunc iuſtum eſt, quòd aſſumantur ad locum vbi ſemper leuem vitam ducant, paſſionibus non ſubiectam. Si autem paſſionibus vincerentur, iuſtum eſſet, quod tunc transferrentur ad confragoſam vitam, & contubernium comparis ſtellæ amitterent & transferrentur in alia corpora, canum ſcilicet, leonum, & ſimilium animalium, in quibus talibus paſſionibus ſemper ſubiacerent.

9 Vlterius quæritur de verbis Macrobij, & quo

& quorundam aliorum Platonicorum. Dicit enim Macrobius in 1. lib. suo sic: Zodiacum circulum lacteus circulus obliquæ circumflexionis in occursum ambiendo complectitur, quem duo tropica signa, capricornus scilicet, & cancer intersecant. Has solum Ionaphin vocauerunt: quia in vtroque obuiantes solstitio vlterius solis inhibetur accessus: & fit ei regressus ad zonæ viam, cuius terminos nunquam relinquit. Per has partes de cælo in terram in axe, & de terris in cælum remeare credunt animas hominum. Ideò hominum dicunt esse vnam, altera vero deorum vocatur. Hominum caneer quia per hunc in inferiora descensus est: capricornus deorum, quia per illum animæ in propria immortalitatis sedem & in deorum mansionem reuertuntur.

10 Adhuc, Macrobius ibidem, Hoc ergo primo pondere de zodiaco & lacteo ad subiectas vsque sphæras anima delapsa, dum & per illas labitur, non solum, vt diximus, luminosi huius visibilis corporis auertitur accessu, sed etiam singulos motus, quos in exercitio est habitura, producit, logisticon, hoc est, ratiocinatiuam, & intelligentiam theoricam in Saturni sphæra accipiens: in Iouis verò sphæra accipit vim agendi, quod practicum siue intellectus practicus dicitur.

Vide Auctorem in 3. de anima. tract. 2. cap. 7.

11 Adhuc Macrobius ibidem, Animæ beatæ ab omni cuiuscumque contagione huius corporis liberæ, cælum possident. Quæ verò per appetitum corporis huius, quam in terris vitam vocamus, ab illa specula altissima & perpetua luce fulgenti, desiderio latenti descendere cogitauerunt, pondere ipso terrenæ cogitationis paulatim in inferiora dilabuntur. Ibidem subiungit, In singulis enim sphæris quæ cælo subiectæ sunt, ætherei obuolutione vestitur, vt per eas gradatim societati huius indumenti testei concilietur. Ex omnibus his accipitur, quòd animæ ante corpora in cælo fuerunt, & inde descenderunt.

12 Per rationem etiam quidam nituntur hoc probare sic: Nulla forma substantialis actiua est vel passiua, vt dicit Philosophus: omnis enim actio vel passio à contrarietate formarum est, substantia autem non habet contrarium. Anima igitur aut producitur à natura, vel non. Si à natura: aut producit eam actio formæ substantialis, aut accidentalis. Non forma substantialis: quia illa nec agit, nec patitur, cum non habeat contrarium. Nec ab accidentali: quia accidens substantiam facere non potest, sed potius è conuerso: ergo videtur, quòd anima rationalis non potest produci à natura & in corpore.

13 Adhuc, Sicut se habent formæ existentes in potentia ad potentiam illam, sic se habent formæ quæ non sunt in potentia ad existere in actu. Sed formæ quæ sunt in potentia, omnes simul creatæ sunt in seminalibus rationibus, vt dicit Augustinus super Genes. lib. 7. in materia ergo formæ quæ non sunt in materia, omnes simul creatæ sunt in actu: & sic animæ rationales omnes simul creatæ sunt.

Sed contra. SED QVIA iste error magnorum est, & semper fuit inter Philosophos & hæreticos Manichæos, ideò disputandum est in contrarium antequam ista soluantur. Sunt autem rationes in contrarium Auicennæ sic: Si anima est ante corpus: aut est vnum, aut est multa. Si est vnum: tunc ex illo vno animantur omnia corpora viua quæ viuunt anima rationali. Et hoc non potest esse nisi in altero duorum modorum, scilicet quòd aut vna anima sit in omnibus corporibus hominum: & hoc esse non potest, quia secundum perfecta differunt perfectiones & numero & genere & specie: perfecta autem hominum corpora differunt numero ad minus: ergo & animæ differunt numero. Aut oporteret, quòd vna anima esset vniuersalis & illius vniuersalis essent partes particulares animæ, & in qualibet generatione pars quædam illius animæ vniuersalis descenderet ad generatum corpus viuificandum: quod valdè absurdum est, cum anima simplex est substantia, & tales partes non habeat.

Si verò dicatur, quòd sit ante corpus, & vt multa, obiicit Auicenna, quòd non sunt nisi quinque causæ multitudinis: & sic necesse est, quòd aliqua illarum causarum fecerit multas animas. Multitudo enim est aut à causa intrinseca, vel extrinseca: aut à causa substantiali, aut à causa accidentali. Si à causa substantiali: cum sicut dicit Damascenus & Aristo. in 4 physicorum, diuisio sit causa numeri, numerus autem causa differentiæ, oportet quòd illa multitudo causetur à diuisione formali, vel materiali. Non à diuisione formali: quia si multæ sunt animæ ante corpora, omnes illæ conueniunt in forma & definitione: ergo diuisione formali non diuiduntur, nec differentiam accipiunt, sed conuenientiam & vnitatem. Si autem diuisione materiali dicantur differre: hoc stare non potest: quia in antehabitis probatum est per disputationem Aug. in 6. super Genes. ad literam cap. 6. quòd anima nec est ex materia spirituali, nec ex materia corporali.

Si verò dicatur, quòd multitudo est ex corpore cuius est anima: sequitur, quòd extra corpora illa animæ nullam habent multitudinem: & hoc est contra positionem illorum. Si verò dicatur, quòd per respectum ad corpus anima differt ab anima: aut erit per respectum ad corpus quod est actu, aut per respectum ad corpus in potentia tantum. Si per respectum ad corpus quod est actu: tunc oporteret, quòd cum multitudine animarum esset multitudo corporum actu: & sic animæ non essent ante corpora, sicut dicit positio ista: vel quod haberent ante ista corpora alia corpora. Et hoc quidam dixit hæreticus Manes. Sed refellitur statim: quia impossibile est, quòd vnius rationis & esse perfectio aptetur corporibus diuersis secundum speciem. Et huiusmodi rationem assignat Aristo. in primo de anima, loquens contra Pythagoram, qui dixit transferri animam de corpore in corpus, dicens quòd anima se habet ad corpus organicum sicut ars cum ratione factiua se habet ad organa illius artis. Vnde sicut tibicen non potest operari operationes suæ artis, nisi tibia & fistula: & si induat artem textoricæ siue ædificatiuæ, nihil faciet ad artem, non enim facit harmoniam ferra & securi: ita anima quæ ex diuersis potentiis vnum potestatiuum totum est, nihil operabitur ad vitam suam pertinens, nisi per organa à natura sibi determinata & formata. Anima igitur in corpore nihil operabitur ad vitam hominis pertinens: & idem est dicere animam hominis transire in corpus alterius animalis, quod tectonica cum instrumentis suis tibicines indui ad fistulandum: quod derisorium

rium eſt: ſequitur enim ex hoc, quòd nunquam aliqua anima propriam vitæ operationem operabitur in aliquo corpore: & ſic ad nihil eſt anima, quod abſurdum eſt.

Si autem ex cauſa extrinſeca eſt diuiſio: tunc oportet, quòd ſit ex loco & tempore: ſed hoc eſſe non poteſt: quia ab eo quod eſt extrinſecum rei, nec eſt vnitas, nec multitudo in re. Vnde etiam locus & tempus diuiſa ſunt ſigna diuiſionis eorum quæ ante diuiſa ſunt ſecundum rationem in eſſe & ſubiecto.

Adhuc reſpondet Manes hæreticus, quòd ante corpora animæ differunt ſapientia & gratia quam habent. Sed hoc iam improbatum eſt, vbi diſputabatur contra illam hæreſim, quæ dixit ante corpora animas fuiſſe, & meruiſſe electionem, qua poſteà electæ ſunt: eò quòd dicit Apoſtolus Rom. 9. Cum nondum nati eſſent, aut aliquid egiſſent boni vel mali, Iacob dilexi, Eſau autem odio habui.

Adhuc Auicenna obiicit ſic: Singularitas vniuſcuiuſque ſingularis eſt ex collectione accidentium quæ in alio inueniri non poſſunt. Hæc collectio accidentium non inuenitur niſi in anima exiſtente in corpore, vel quæ fuerit prius in corpore, ſicut in anima ſeparata poſt mortem. Ergo ante corpus nulla fuit anima ſingularis: nec fuit ſub multitudine: ergo nulla anima fuit ante corpus.

Adhuc ſic obiicit: Nihil eſt vanum in natura: ſed anima finaliter eſt ad hoc, quòd in corpore organico ſit cauſa & principium huius vitæ: ſed ante corpus exiſtens, non eſt cauſa talis vitæ: ergo ſi eſt ante corpus, fruſtrà & vanè eſt, quod non eſt in natura.

Siquis autem obiiciat Auicennæ, quòd eadem ratio eſt de anima manente poſt corpus. Reſpondet Auicenna, quòd hoc non eſt verum: quia anima incipit eſſe in corpore, & tamen non habet eſſe à corpore, & ex illo eſſe concipit proprietates non communicatas corpori, quas retinet cum ſeparatur à corpore, & quibus differt ab alia anima.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in illis quatuor auctoritatibus Auguſtini, quæ inductæ ſunt in principio huius articuli, non intendit Auguſtinus dicere, quòd animæ fuerint ante corpus, niſi hoc modo quo actus & ratio eſt ante illud cuius eſt ratio & actus: & hoc eſt ſecundum naturam, & non ſecundum eſſe. Et ideò quòd arguitur ex eis, non valet. Et quando dicitur, quòd quieuit ab omni opere die ſeptimo, ſicut iam ſæpius dictum eſt: hoc non intelligitur niſi quantum ad genera & ſpecies, quæ poſteà noua non creauit, nec diſpoſuit, nec ornauit: ſed quòd nihil poſteà creauerit, hoc falſum eſt: quia animas creat omni die ex nihilo: & propter hoc non ſequitur quod arguitur, ſcilicet quòd fuerunt animæ in comparibus ſtellis: & ſi aliquo modo ſint ante per naturam, adhuc non ſequitur, quòd in comparibus ſtellis præfuerint: anima enim non refertur ad corpus organicum vt motor tantum, ſed etiam vt actus corporis phyſici organici: & propter hoc nullum corpus, nec ſtella, nec aliud, congruit ei in quo ſit, niſi corpus organicum.

AD PRIMAM rationem Gregorij dicendum, quòd ſalua pace ſua, non procedit. Non enim ſequitur, ſi anima generationem habet in corpore, quòd ideò ſit corporalis & mortalis: ſed hoc ſequeretur, ſi generationem haberet in corpore, & à corpore. Sicut autem prædinductum eſt in ratione Auicennæ, licet anima eſſe accipiat animam in corpore, non tamen à corpore, ſed à principio vniuerſi eſſe, quod, vt dicit Auicenna, in omnibus facit debere eſſe, & non quocunque modo agente & producente actum, ſed agente ad imaginem & ſimilitudinem ſuam: propter quod anima creata eſt non ex materia, ſed in materia corporis: nuſquam tamen immerſa ſibi ſicut forma naturalis, ſed eleuata ſuper ipſum ſicut ſuper mobile, vt in antehabitis dictum eſt.

AD SECVNDAM rationem dicendum, quòd quatuor ſunt coæquæua ſecundum Auguſt. ſcilicet materia quatuor elementorum, cælum, angelica natura, & tempus: quorum nullum ante aliud creatum eſt ſecundum rem & eſſe. Vnde in hoc non poteſt dici, quòd angelica natura prior ſit creata, quam alia ſecundum eſſe, niſi natura & ratione vt dictum eſt. Sicut etiam dicitur Eccl. 1. Prior omnium creata eſt ſapientia. Quod Gloſſa exponit de ſapientia angelica. Propter quod non ſequitur etiam, ſi eſſet prior creata, quòd fuerit in comparibus ſtellis: cæleſte enim corpus ſibi per naturam non competit.

AD TERTIAM rationem eiuſdem dicendum, quòd non valet: non enim dicit animam mortalem qui dicit in corpore creatam, niſi dicat etiam ex corpore creatam: corruptibilitatem enim non habet res ex eo quòd alicui ineſt, cum poſſit incorruptibiliter ineſſe ſicut motor mobili. Sed omne quod corrumpitur, corruptionem habet ex principiis ex quibus eſt ſi naturaliter corrumpitur. Nec poteſt dici, quòd corruptione corporis corrumpatur: quia, ſicut iam habitum eſt, eſſe non accipit ab illis quæ ſunt principia corporis, ſed in illis. Quod dicit de Stoicis, dicendum, quòd verum eſt, quòd opinio Stoicorum fuit, quòd omnes animæ fuerint actu ſimul creatæ & in corpore, & quòd ſæpius corrumperentur per ſecula ſibi ſuccedentia, & in corporibus illis acciperent perfectionem virtutis moralis & intellectualis, ſicut expreſsè dicit Socrates in libro Phedonis, & in libro Menonis. Sed iſte eſt error & contra philoſophiam, & contra theologiam, & à nullo tenendus.

AD QVARTAM rationem eiuſdem dicendum, quòd vna anima non propagatur ex alia: nec aliquis hoc dixit: ex hoc enim ſequeretur, quòd anima eſſet mortalis & corruptibilis: ſed Deus creat animam. Nec propter hoc eſt falſum dictum Moyſi: quia, ſicut paulo ante dictum eſt in hoc eodem articulo, non intelligitur, quòd nihil poſteà creauerit, ſed quòd noua genera rerum poſteà nec creauit, nec diſpoſuit, nec ornauit.

AD ALIVD dicendum, quòd Damaſcen. & etiam Gregor. non intelligunt ante in tempore creatam eſſe intellectualem creaturam, ſed natura & dignitate: & in cuius lumine, vt dicit Auguſtinus, cætera creanda illuſtrarentur: ſicut ipſe dicit, quòd ſex dies ſunt & mane & veſpere in eis, ſex illuſtrationes ſupra res creandas & creatas, eo modo quo in tractatu ſex dierum dictum eſt. Quod tamen non poteſt intelligi de anima rationali: illa enim non eſt creata iuxta contemplatio-

nem

nem verbi immediatè, sed potius ad imaginem Dei: & vt sit motor & ratio & actus corporis organici.

Ad dictum Platonis dicendum, quòd erroneum est simpliciter,& contra philosophiam, & contra theologiam. Si tamen excusari debeat aliquo modo: tunc dicendum, quòd sementis non est anima, sed potius virtutes cælestes in materiam generabilium diffusæ, præparantes corpus ad generationem vt infundatur anima, & disponentes per inclinationem ad dilectionem pietatis & iustitiæ, sicut faciunt Angeli per ministerium custodiæ, vt posteà merito pietatis & iustitiæ resoluta anima à corpore, ad æthereas sedes recipiatur. Ex tali enim influentia intelligentiarum creatur eupraxia secundum Aristot. in libro de fortuna euptaxia.

Ad aliud dicendum, quòd Plato & Socrates posuerunt transcorporationem, vt dicit Gregor. Nissenus methaphoricè, non literaliter intelligendam. Et hoc ideo, quia quando anima subiacet passioni iræ, tunc ipsamet metaphoricè dicitur leo, & sic anima transit ad leoninam naturam: passiones enim mouent animam & figurant spiritualiter & ad suos effectus: & sic dicitur anima transcorporata: & hoc modo Plato intellexit transcorporationem, vt dicit Gregor. Nissenus. Et sic etiam Socrates dicebat eas exagitari post mortem quæ in talibus finiunt vitam.

Ad dicta Macrobij dicendum, quòd fabulosa sunt, & integumenta eorum quæ dixerunt Gentiles idololatræ, qui dixerunt, quòd propter hoc quòd sol redit à cancro & descendit ab aquilone in meridiem, inde descendere animas, quorum sol, qui secundum eos principium est generationis, ductor est: capricornum autem, quia ab illo ascendit sol ad aquilonem, qui (sicut dicebant) dux est omnium generatorum & corruptorum, dixerunt esse principium reuectionis ad superos. Quod fabulosum est & contrarium philosophiæ & theologiæ. Et quod dicunt de lacteo circulo, per quem ascendunt & descendunt, non est dictum nisi propter hoc quòd ille circulus candet quasi lacte perfusus sit. Et quia anima illustratur sensibilium cognitione & intelligibilium, propter hoc integumento poëtico dederunt ei galaxiam, siue viam lacteam pro ascensu & descensu: ideò etiam lactis alimoniam dari nato primam, vt candor cælestis in animo suo conceptus candore lactis nutriretur & conualesceret.

Ad aliud dicendum, quòd non intellexit Macrobius, nec etiam Plato, quòd anima rationalis vires acciperet in stellis: quia potentiæ animæ à substantia & esse animæ fluunt. Vnde à quo substantiam accipit & esse, ab illo accipit & vires. Sed volebant dicere, quòd in corpore dispositiones ad tales actus potentiarum iuuantur à proprietatibus planetarum & stellarum sic: Qu enim frigidum & siccum, quæ qualitates sunt Saturni, confortant memoriam in bene tenendo, ideò dixerunt, quòd memoriam accipit in sphæra Saturni: & quia lumen Saturni superius est & informat omnia lumina inferiora, dicit enim Ptolemæus in quadripartito, quòd omnes aliæ stellæ applicantur & iunguntur Saturno, & ipse nulli, & similiter lumen rationis siue intellectus omnibus luminibus sensibilibus applicatur & ordinat ea, & non è conuerso, eò quòd logisticon, hoc est rationale lumen accipit à Saturno. Iterum quia iupiter humidus est & calidus & luminosus valdè: quæ sunt principia quæ resoluunt organa ad actiones quibus vtitur intellectus practicus siue thimicus, ideò dixerunt, quòd in sphæra Iouis accipit thimicon, hoc est, intellectum practicum: & in sphæra solis splendorem sensuum: & sic adaptabant in aliis.

Ad aliud dictum Macrobij dicendum, quòd fabulosum est & erroneum. Animæ enim pondere affectuum nullo modo descendunt in corpora, sed potius creatæ cum potentiis suis determinantur ad corpus secundum naturam.

Ad id quod per rationem obiicitur, dicendum quòd anima rationalis per creationem producitur à Deo, & non à natura: sed producitur in corpore ad esse, vt per hoc demonstretur, quòd est actus corporis & perfectio. Et bene concedendum est, quòd nec à substantiali, nec accidentali forma producitur, sed immediatè à Deo: & si principia naturalia in formis substantialibus & accidentalibus aliquid ad hoc operantur, hoc erit disponendo in corpore cui est infundenda anima, & non ad esse vel substantiam animæ.

Ad aliud dicendum, quòd hoc penitus nihil valet: quia formæ existentes in potentia materiæ & simul: formæ autem existentes in actu secundum naturam, non habent in quo sint nisi in illo existenre cuius sunt actus: & illa quorum sunt actus, non sunt simul, sed successiuè: propter quod etiam successiuè animæ creantur.

Rationes autem Auicennæ procedunt & bonæ sunt & secundum philosophiam & theologiam: & solutio eius quod posset obiici Auicennæ, optima ponitur ab eo. Vnde totum quod dicit, verum est & procedit, & per ipsum improbatur error introductus.

QVÆSTIO LXXIII.

De causa efficiente animæ.

DEinde quæritur de causa efficiente animæ, Vtrum scilicet immediatè facta sit à Deo, vel mediantibus intelligentiis, vt quidam dixerunt? Et circa hoc quæruntur duo, scilicet vtrum solus Deus sit causa efficiens animæ? Et vtrum ex hoc anima sit incorruptibilis post absolutionem à corpore?



MEMBRVM I.

Vtrum solus Deus sit causa efficiens animæ?

AD primum proceditur ex rationibus quas ponit Ioannes Toletanus Archiepiscopus in lib. suo de anima. Et sunt præcipuè duæ. Vna est, quòd dicit, quòd creans nunc & non ante vel faciens, oportet noua dispositione esse dispositum ad faciendum: anima hæc vel illa creatur nunc & non ante: ergo creans ipsam, oportet noua dispositione esse dispositum: Deus nulla dispositione noua disponitur: ergo Deus per seipsum non

2.par.sum. de creatu. quæst.14.

non est causa efficiens animarum, sed intelligentia angelica facit eas.

2 Adhuc, Quod immediatè fit à Deo, immediatè habet se ad ipsum ad illuminationes recipiendas: ergo à destructione consequentis, si non immediatè recipit illuminationes, non immediatè fit à Deo: Sed sicut habitum est in tractatu de hierarchiis, anima rationalis illuminationes recipit ab Angelis, & non immediatè à Deo: ergo videtur, quòd anima non immediatè fit à Deo.

3 Adhuc, Super octauam propositionem libri causarum commentum dicit sic: Anima facta est causa corporum, & facta est causata ab intelligentia quæ est ante ipsam. Ergo videtur, quòd intelligentia angelica causa sit animæ, & non Deus.

4 Adhuc ibidem, Anima quæ suscipit impressionem intelligentiæ, facta est inferioris operationis quam ipsa intelligentia: sed non recipit impressionem ab aliquo, vt dicit idem Toletanus, nisi quod factum est ab illo: ergo videtur quòd anima facta est ab intelligentia.

5 Adhuc ad idem arguitur ex ordine rerum. Dicit enim Augustinus in 12. confess. cap. 7. Duo fecisti Domine: vnum propè te, & alterum prope nihil, hoc est, angelicam naturam, & materiam primam quæ prope nihil est. Sed talis ordo propinquitatis & remotionis à primo principio, dicit ordinem principiorum. Ergo videtur, quòd omnia illa quæ intermedia sunt, causata sunt ab his quæ sunt iuxta primum: anima rationalis est de intermediis: ergo videtur, quòd ipsa causata sit ab Angelis qui sunt iuxta primum.

6 Adhuc, Sic est in ordine corporum, quòd inferius semper formatur & mouetur à superiori & causatur ab ipso: ergo sic etiam est in ordine spirituum: sed anima rationalis inferior est Angelo, quod constat: ergo videtur, quòd formatur & mouetur & causatur ab Angelo.

Sed contra CONTRA: Augustinus in lib. de ecclesiasticis dogmatibus. cap. 14. Creationem animæ solum creatorem omnium nosse dicimus. Et ibidem, Dei iudicio coagulari in vulua & compingi atque formari dicimus corpus, ac formato iam corpore, animam creari ac infundi, vt viuat in vtero homo ex anima constans & corpore, & egrediatur viuus ex vtero, plenus humana substantia.

2 Adhuc quòd hæresis sit dicere, quòd Angelus etiam aliquis creet, dicit Ioan. Damascen. lib. 2. cap. 3. sic: Quicunque Angelos conditores aiunt vel creatores cuiuscumque etiam substantiæ, ipsi os diaboli sunt, eorum quidem patris: creaturæ enim existentes non sunt conditores vel creatores alicuius rei. Idem dicit August. super Genes.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd nullo modo credendum vel dicendum est, quòd anima rationalis ab aliquo sit facta vel creata nisi immediatè à Deo: quia, sicut dicunt Augustinus & Damasc. creare actus incommunicabilis est omni creaturæ, & soli Deo creatori omnium conuenit. Et huius ratio est: quia infinitæ potentiæ est educere aliquid ex nihilo: & sicut dicitur Rom. 5. Vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt. Infinita autem potentia non conuenit alicui creato: & huius ratio est, quòd omne creatum est post esse secundum naturam & fundatum in esse: & ideò nulla sua potentia est, siue sit cognitiua, siue sit operatiua nisi super existens: creatio autem fundatur in non ente quod est ante ens: & ideò nulli creato conuenire potest.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus non recipit dispositiones diuersas ex hoc quod nunc createt, non ante: ab æterno enim vno modo & eodem se habuit & dispositione sapientiæ & dispositione potentiæ agentis, vt hæc anima nunc crearetur ab ipso, & non ante, nec post.

AD ALIVD dicendum, quòd in hoc deceptus est Toletanus: quia credidit, quòd idem ordo esset illuminati ad illuminantem, & facti ad facientem: & hoc non est verum, quia multa fiunt immediatè a Deo, sicut cælum & terra & prima materia: quæ tamen non se habent ad recipiendas illuminationes immediatè ab ipso. Et similiter est de anima rationali: & ideò ratio sua ista non procedit. Modus enim percipiendi illuminationes, differens est ex differenti perspicacitate intelligentiæ, & differenti simplicitate essentiæ, & non ex hoc quod immediatè fiat vel non fiat à causa efficiente hac vel illa.

AD ALIVD quod dicitur in libro de causis, dicendum quòd si volumus saluare quod dicitur in commento libri causarum, dicemus, quòd intelligitur, quòd intelligentia non sit causa animæ rationalis in esse substantiali, sed tantum in forma illuminationum ad bene esse: & hoc non creando vel benefaciendo, sed instruendo.

AD ALIVD dicendum, quòd impressiones intelliguntur formæ illuminationum secundum triplicem visionem, qua Angelus illuminat animam, scilicet sensibilem, imaginariam, & intellectualem. Sed quod dicit, quòd non recipit illuminationes nisi ab eo quod est causa eius efficiens, hoc falsum est, nisi intelligatur de causa efficiente illuminationis, & non substantiæ illuminatæ. Omne enim superius in ordine ex amore naturali, vt dicit Ierotheus, illuminationes prouidentiæ effundit super inferius, & mouet ipsum vt conuertatur ad superius: & tamen inferius non semper fit à superiore secundum esse substantiale.

AD ALIVD dicendum, quòd ille ordo quem ponit ibi Augustinus non est ordo principiorum facientium esse & substantiam, sed est ordo reducentium inferiorum in primum, secundum quod dicit Diony. quòd lex diuinitatis est per prima media, & per media vltima reducere.

AD VLTIMVM dicendum, quòd sic est etiam in ordine corporum: inferius enim secundum esse substantiale non fit à superiore, sed recipit impressiones eius quoad bene esse, sicut luna & stellæ à sole, & sicut terra & inferiora elementa à cælo.

QVOD obiicitur in contrarium, concedendum est: quia hoc est Catholica fides: & paulo ante assignata est ratio, quare creaturæ non potest conuenire potentia creandi.

* *
*

Membrum

MEMBRVM II.

Vtrum anima ex hoc quod solus Deus causa eius efficiens est, sit incorruptibilis post absolutionem à corpore.

In 2. dist. 19. art. 1. SECVNDO quæritur, Vtrum anima ex hoc quod solus Deus causa eius efficiens est, sit incorruptibilis post absolutionem à corpore? Et videtur, quòd sic. Actus enim corporis à Philosophis ponitur in triplici differentia. Quidam enim est actus corporis & corporalis sicut forma quæ est in corpore & subiicitur principiis corporis in agendo & operando, sicut anima vegetabilis in plantis, & sensibilis in brutis: propter quod talia non agunt, sed aguntur & impelluntur ad actiones & opera passionibus corporalibus. Est etiam corporis actus qui est in corpore non corporalis: & hæc est forma quæ non est nisi in corpore, eò quod educitur de materia vel causatur in materia ad harmoniam corporis, sicut sensus, vt dicit Aristo. harmonia est, quæ nec recipit aliquid nisi quod est de harmonia sui organi, sicut visus, qui non recipit nisi id quod fit in actu per lumen, eò quod ipse consistit in organo cuius harmonia fit ex humido perspicuo, quod fit in actu per lucem, qui licet actus eleuatus sit super principia materiæ, ita quod non subiicitur eis sicut forma naturalis, tamen nec agit nec patitur recipiendo nisi in materia: & ideò etiam actus materiæ dicitur.

Et est actus corporis qui nullum habet esse à corpore, licet habeat esse in ipso: à nullo enim principio corporali accipit esse, nec in aliqua operatione ab aliquo principio corporis agitur ad operationem, nec in aliqua passione siue receptione restringitur ad hoc quod recipiat connaturalia huius corporis vel illius, sed liber est ad receptionem omnium, & vt iudicet de omnibus secundum rationem cognitionis. Et talis actus est anima rationalis siue intellectualis: & talis actus nihil penitus de esse suo habet à corpore, nec de actione sua habet aliquid à corpore, nec de passione sua qua recipit omnia: quia si de potentia recipiendi haberet aliquid à corpore, sequeretur quòd reciperet quidem ea quæ sunt connaturalia illi corpori, sicut visus connaturalia perspicuo siue diaphano & non alia recipit. Et ille actus nec esse nec operationem nec passionem habet à corpore. Vnde nec secundum esse, nec secundum operationem, nec secundum passionem dependet ad corpus. Et propter hoc Aristoteles dixit, quòd intellectus nullius corporis est actus. Et Anaxagoras dixit, quòd intellectus nulli nihil habet commune, & propter hoc est receptibilis omnium. Talis igitur anima intellectualis cum esse non habeat à se, eò quod causata & creata est: nec habeat à corpore, vt iam ostensum est, quia si haberet à corpore, nec in illo haberet potentiam agendi nec recipiendi, nisi in his quæ essent connaturalia illi corpori: nunc autem habet libertatem agendi & recipiendi omnia, & vbique, & semper. Et cum tale esse talis potentiæ non possit referri ad corpus sicut ad principium, nec habeat ipsum à seipso, oportet quòd referatur ad causam efficientem, quæ (sicut dicunt Philosophi) est principium vniuersi esse, & facit debere esse in omnibus quæ sunt. Et tale principium cum producat talem actum in corpore, & non ad modum alicuius corporis vel actus corporalis, sequitur de necessitate, quòd producat eum ad modum & similitudinem suam propriam. Et hoc est quod dicitur Genes. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.

Vlterius etiam sequitur ex hoc, cum talis actus nec secundum esse, nec secundum agere, nec secundum reciperere siue pati dependeat ad aliquid corruptibile, quòd ipse sit incorruptibilis & secundum esse & secundum agere & secundum pati: in his enim naturam sequitur intelligentiæ & non alicuius actus naturalis vel corporalis. Et super hanc rationem omnes Philosophi sustentati fuerunt: & ideò omnes concorditer, vt dicit Alpharabius, radicem immortalitatis animæ posuerunt in intellectu adepto: quia ille nec secundum esse, nec secundum operari, nec secundum pati siue recipere, dependentiam habet ad aliquid corporalium vel corruptibilium.

Et si obiicitur, quòd Aristo. dicit in primo de anima, quòd qui dicit animam secundum se, hoc est, sine corpore intelligere, idem est ac si dicat eam texere. Dicendum, quòd Aristoteles non dixit hoc absolutè, sed sub conditione, si nihil est animæ operum vel passionum proprium. Sed nos ostendimus, quòd tale intelligere est proprium animæ, & in tali intelligere in nullo communicat corpori, neque vt organo, neque vt materiæ ex qua & in qua sit. Sed est aliud intelligere, quod fit per reflexionem intellectus ad sensum, secundum quod dicit, quòd intellectus humanus coniunctus est continuo & tempori, & de quo dicit Dionysius, quòd intellectus noster est materialis & phantasticus dum est in corpore. Et hoc intelligere non perficitur nisi per receptionem à corpore. Et de hoc verum est quod dicit Philosophus, quòd qui dicit animam secundum seipsam hoc modo intelligere, idem est ac si dicat eam texere per seipsam: quia sicut non texit sine instrumentis corporeis, ita hoc modo non intelligit sine instrumentis corporeis.

EX OMNIBVS his sequitur de necessitate, quòd anima rationalis est immortalis & incorruptibilis, & quòd causam immortalitatis & incorruptibilitatis habet à modo quo fit à causa efficiente, quæ est Deus, & quod hoc quod est in corpore & non à corpore, in nullo diminuit sibi causam incorruptibilitatis & immortalitatis: secundum se enim semper separata est, licet ad tempus regendo corpori à creatore sit accommodata: propter quod dicit Philosophus, quòd anima habet se ad corpus sicut nauta ad nauem.

QVÆSTIO LXXIV.

De causa formali & finali animæ.

CONsequenter quæritur de causa formali & finali animæ. Et videtur, quòd nulla sit causa formalis animæ: quia formæ non est forma: anima autem forma est: ergo nulla causa formalis est animæ.

CONTRA

Sed contra. CONTRA: Formauit Dominus hominem ad imaginem & similitudinem suam, Genes. 1. Constat, quòd hæc formatio non intelligitur nisi secundum animam: ergo aliqua forma est qua formatur anima.

Quæritur etiam de fine ad quem facta est anima rationalis. Et dicit Augustinus in enchiridio, quòd finis eius reparatio ruinæ angelicæ est.

2 Adhuc Anselm. in libro de casu diaboli, & lib. cur Deus homo dicit, quòd homo factus est ad ruinam Angelorum reparandam.

Sed contra. SED CONTRA hoc est, quòd si secundum hoc Angelus non cecidisset, homo conditus non fuisset: & sic casus diaboli causa fuisset tanti boni, quod valdè inconueniens est.

2 Adhuc, Sicut dicit Dionysius in libro de diuinis nominibus, cap. 4. Extasis amoris & bonitatis diuinæ non permittebat Deum in seipso consistere, sed communicare bonitatem suam, & producere creaturas quibus se communicaret. Ille ergo est finis & non alius, propter quem creata est omnis creatura. Cum ergo substantia spiritualis corpori vnibilis, possit frui bonitate sua bono naturæ & gratiæ & gloriæ, videtur quòd summum bonum creauerit eam propter hoc, & non propter aliud: largitati enim diuinæ non satis est vno modo frui ipsa, sed omni modo.

3 Adhuc hoc videtur: quia 2. sententiarum. distinctione prima. cap. Et quia non valet. dicit Magister sic ex verbis Augustini: Fecit Deus rationalem creaturam quæ summum bonum intelligeret, & intelligendo amaret, & amando possideret, & possidendo frueretur.

4 Adhuc ibidem, Si quæratur quare factus sit homo vel Angelus? Breui sermone responderi potest, Propter bonitatem Dei. Iste est ergo finis.

5 Adhuc ibidem, Si quæritur, Ad quid creata sit rationalis creatura? Respondetur, Ad laudandum Deum, ad seruiendum ei, ad fruendum eo. Isti ergo videntur esse fines, & non reparatio angelicæ ruinæ.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd forma animæ venustior & pulchrior quam habere potuit est, quòd sit ad imaginem Dei. Imaginem dico creationis, recreationis, & similitudinis: sic enim formatur ad optimum & pulcherrimum.

AD OBIECTVM contra, dicendum, quòd forma non est formæ in eodem genere, sed in alio genere, hoc est, in superiori potest esse forma formæ: & illa est etiam vera forma, vt dicit Boëtius in libro de Trinitate, sic: Est exemplar forma exempli, cum tamen vtrumque sit forma. Similiter anima rationalis quæ forma est & actus corporis, habet formam exemplar vnius essentiæ diuinæ in tribus personis, ad quam facta est, sicut in præhabitis dictum est, vbi quærebatur de imagine. Sic enim etiam secundum Platonem mundus archetypus, qui in mente diuina est & ipsa mens diuina, forma & imago est totius istius mundi sensibilis. Vnde Boëtius in 5. de consolatione philosophiæ,

Mundum mente gerens pulchrum pulcherrimus ipse,
Similique imagine formans.

AD 1 D quod vlterius quæritur de fine, dicendum quòd duplex est finis, principalis scilicet, & adiunctus. Principalis est, qui tangitur à Magistro in secundo sententiarum. distinctione prima, vt patet in obiiciendo. Et ille dupliciter distinguitur, sicut in obiectis dictum est, scilicet vt summum bonum intelligeret, & est hoc secundum ordinem intellectus ad veritatem: & intelligendo amaret, & est hoc secundum ordinem voluntatis ad bonitatem: & amando possideret, & hoc est secundum ordinem mentis & memoriæ ad beatitudinis æternitatem. Assignatio quæ ponitur ibidem, scilicet vt Deo seruiret, refertur ad opus: vt Deum laudaret, refertur ad os: vt Deo frueretur, refertur ad totum hominem interius & exterius. Iste ergo finis est principalis quare creata sit anima. Adiunctus autem finis est, qui secundus est ex isto: & ille est reparatio ruinæ angelicæ, sicut in præhabitis de casu Angelorum dictum est.



TRACTATVS XIII.

DE FORMATIONE HOMINIS IVNCTA ANIMA.

SIC autem determinato de formatione hominis secundum animam, tangit Magister formationem hominis secundum corpus 2. sententiarum. dist. 17. cap. 1. sic dicens: Sicut hominis formatio secundum corpus describitur Genes. 2. cum dicitur, Formauit Dominus hominem de limo terræ. Et paulo post, Corpus enim de limo terræ formauit Deus. Propter quod tractandum est hîc de formatione hominis secundum corpus, vbi quinque quærenda sunt, scilicet si ab alio quam à Deo potuit formari corpus hominis primi? Secundum de complexione & natura formati corporis. Tertium de vnione corporis cum anima? Quartum, Vtrum tale corpus fuerit animale, & qua animalitate? Quintum de habitatione paradisi quæ congruebat tali corpori.

QVÆSTIO

QVÆSTIO LXXV.

Vtrum ab alio quam à Deo potuit formari corpus primi hominis.

In 2. distin. 18. art. 1.

PRimo ergo quæritur, Vtrum ab alio quam à Deo potuit formari corpus primi hominis? Et videtur, quòd non. Genes. 2. Formauit ergo Deus hominem de limo terræ. Sed dicit Anselmus, quòd quicquid facit Deus, conuenientissimè facit, & minimum inconueniens de Deo est impossibile: ergo conuenientissimum fuit Deum ipsum facere corpus hominis, & impossibile fuit fieri per alium, siue per Angelum, siue per aliam creaturam.

2 Adhuc, Iob. 10. Manus tuæ fecerunt me, & plasmauerunt me totum in circuitu. Ibi dicit Gregor. Fecerunt me in anima, plasmauerunt me in circuitu in corpore. Et inde arguitur vt prius, quòd inconueniens & impossibile fuisset fieri ab alio.

3 Adhuc Isa. 64. Nunc verò Domine pater noster es tu, nos verò lutum: & fictor noster, & opera manuum tuarum omnes nos. Ex hoc iterum, vt prius arguitur, quòd conuenientissimum fuit Deum ipsum facere hominem.

4 Adhuc Iere. 18. Surge & ingredere domum figuli, & ibi loquar ad te. Et sequitur, Et ecce ipse, scilicet figulus, fecit opus super rotam: & confractum est vas in manibus eius. Et conuersus fecit illud, scilicet lutum, in vas aliud sicut placuit in oculis eius. Et dixit Dominus ad me, Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea domus Israël. Et ex hoc iterum arguitur vt prius.

5 Adhuc hoc idem arguitur ex illo Psal. 118. Manus tuæ Domine fecerunt me & plasmauerunt me: da mihi intellectum.

6 Adhuc hoc ostenditur per rationem. Sicut enim in præcedentibus habitum est, & dicit Magister in secundo sententiarum, distinctione 16. homo etiam secundum corpus est ad imaginem Dei: rectitudine enim corporis, & positione quæ tota sursum dirigitur, ostendit dispositionem animæ, scilicet quòd intellectu tendit in summam veritatem, voluntate in summam bonitatem, mente siue memoria in æternam diuinorum notitiam, quæ ex mente procedit & in mente reseruatur: quæ & mens dicitur vt dicit Damasc. quia omnia ad rectæ rationis lineam mensurat. Ergo non conueniebat corpus humanum fieri nisi à Deo, ad cuius imaginem factum est, sicut nec anima fieri potuit nisi à Deo.

7 Adhuc, In omnibus proportionata sunt perfectio & perfectum, & ad eandem causam ordinantur: sed anima rationalis perfectio est corporis hominis: ergo proportionata est corpori hominis, & ad eandem causam efficientem vtrumque ordinatur. Constat autem, quòd anima facta est à Deo immediatè: quia illa fit per creationem, & creatio nulli creaturæ conuenire poterit. Ergo factura corporis hominis fieri non potuit nisi à Deo immediatè.

8 Adhuc, Aliæ res ad distinctionem & ornatum mundi pertinentes, non sunt factæ, nec fieri poterant nisi à Deo. Cum ergo corpus hominis præcipuum sit inter ea quæ pertinent ad ornatum, videtur quòd corpus hominis fieri non potuit nisi à Deo.

9 Adhuc, 2. Machab. 7. dixit mater filiis, Nescio qualiter in vtero meo apparuistis. Neque enim ego dedi vobis spiritum & vitam, nec singulorum membra ego ipsa compegi: sed mundi creator qui inuenit ipsam natiuitatem, quique omnium inuenit originem, iterum cum misericordia spiritum vobis reddet & vitam.

CONTRA: In causis primordialibus mundi ordo est, quòd primum influit super secundum, & secundum super tertium, & sic deinceps. Sed in ordine illo corpus hominis vltimum est & inter facturas, & secundum naturam. Inter facturas: quia post diem septimum homo secundum corpus factus est, sicut dicitur Genes. 2. Formauit igitur Dominus hominem de limo terræ. Secundum naturam: quia inter omnia corpora magis mixtum, & ex pluribus mixtum est, & maiori compositione compositum. Cum ergo ordo quem Deus imposuit rebus sit, quòd prius semper influit super posterius: tunc videtur, quòd corpus hominis non conueniebat immediatè à primo fieri, sed ab omnibus intermediis inter primum & vltimum: vel Deus corrumperet ordinem quem ipsemet instituit, quod inconueniens est valdè, quia dicit Dionysius, quòd lex diuinitatis est per prima media, & per media vltima reducere. Sed contra.

Sunt tamen quidam qui nituntur probare, quòd corpus hominis fieri & condi potuit ab Angelo, sic: Angeli (sicut supra in quæstione de miraculo ostensum est per verba Augustini) seminales causas colligentes in elementis, multa possunt producere ad modum miraculi, omnia scilicet quæ secundum seminales causas sunt in elementis. Dicit enim Augustinus, quòd corpus hominis antequam conderetur, secundum seminales causas in elementis fuit. Ergo videtur, quòd ministerio Angelorum poterat educi de elementis.

2 Adhuc August. super Gen. ad literam lib. 9. cap. 15. Nonnulla est in Angelis potentia vt aliquid creetur. Ergo multo magis nonnulla potentia est in Angelis vt aliquid condatur: quia creare plus est quam condere. Si ergo creent vel condant corpus hominis, nihil est inconueniens, vt videtur.

3 Adhuc, Eiusdem potentiæ est, vt videtur, reformare corpora mortuorum ex puluere, & condere ex puluere corpus hominis: sed reformationem corporum mortuorum ex puluere ministrabunt Angeli: ergo multo magis conueniebat Angelis ministrare ad formationem primi hominis ex luto.

CONTRA: Augustinus. 9. super Genes. ad literam dicit, quòd Angeli non poterant formare mulierem ex costa viri. Ergo multo minus ministrare poterant ad conditionem corporis primi hominis ex luto. Plus enim distant lutum & corpus, quam os & corpus mulieris, & sic dicit Philosophus in 2. de genera. Habentium symbolum facilior est transitus. Sed contra.

VLTERIVS quæritur hic propter hæreticos, qui dicunt, quòd corpus hominis factum sit à diabolo, Si hoc potuerit fieri? Et videtur, quòd sic: quia Angelus malus, sicut dicit Augustinus, scit colligere semina ad opera miraculorum Quæst. 1.

rum sicut & bonus. Vnde fecerunt serpentes, sicut & virga Moysi conuersa est in serpentes per Angelos. Cum ergo hoc non sit minoris potentiæ quam ex feminibus producere figuram corporis humani, videtur etiam quòd figuram corporis humani ex talibus seminibus producere possint.

2. Adhuc, Tam boni quam mali Angeli assumunt corpora in quibus apparent: & constat, quòd illi condensando & figurando transformant in figuram corporis humani: sed ex seminalibus causis corpus hominis facilius est figurabile quam ex elemento tenui. Cum ergo hæc possunt figurare ex elemento tenui, poterunt etiam corpus hominis figurare de seminalibus causis.

Quæst. 1. VLTERIVS etiam quæritur, Si secundum quòd quidam dicunt Philosophi, stellæ & cælum habent aliquam potestatem formandi corpus? Et videtur, quòd sic: Ptolemæus in quadripartito, quod Alatua vocatur Arabicè, per totum ostendit, qualiter constellatio & figuram & complexionem & regimen vitæ dat vnicuique nato homini sub hac vel illa constellatione. Vnde dicit, quòd natus in prima facie leonis, quæ est domus solis, erit latus in facie splendentis coloris & splendentis fortunæ. Ergo videtur, quòd ad formationem corporis hominis astra operentur.

2. Adhuc, Astra & constellationes operantur ad meliorem dispositionem corporis, & quo melius est dispositum, vt dicit Auicenna, meliores sortitur potentias animæ & expeditiores ad actu: ergo videtur, quòd ad formationem corporis hominis operantur.

Sed contra. CONTRA: Damascenus lib. 2. cap. 7. Nos dicimus, quoniam astra non sunt causa alicuius eorum quæ fiunt, neque corruptionis eorum quæ corrumpuntur.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd corpus primi hominis & secundum dicta Sanctorum & secundum Catholicam fidem nec conueniebat, nec potuit fieri nisi à Deo ipso. Et huius ratio est: quia in omni natura eiusdem potentiæ est facere perfectionem & perfectum, & facere mouens & mobile, maximè quando ad eundem finem mouens mouet, & mobile mouetur, sicut est in anima rationali & corpore secundum ordinem naturæ & sapientiæ diuinæ: in hoc enim ordine anima rationalis ponitur in corpore, vt perficiatur scientiis, & virtute, siue virtute intellectuali, & virtute morali, & virtute theologica infusa per gratiam, & donis Spiritus sancti, & fructibus, & beatitudinibus, & aliis bonis quibus homo ad meritum vitæ disponitur & adiuuatur. Et propter hoc quòd corpus cum anima meritum tale perficit, ideò corpus ad eandem beatitidinis participationem ordinatur sicut ad finem. Et hoc expressè dicit Damascenus libro quarto, cap. de resurrectione, dicens, quod si anima sine corpore athleticè pugnasset contra dæmones & vitia, tunc aliqua ratio esset quare sine corpore præmiaretur: nunc autem quia non pugnauit sine corpore, sed cum corpore, & in corpore, ideo ordo iustitiæ diuinæ est & naturæ, quòd cum corpore præmietur. Propter quod etiam, vt paulo ante habitum est, homo etiam secundum corpus aliquo modo est ad imaginem Dei: & ideo penitus ad eandem potentiam pertinet facere hominem secundum animam, & facere hominem secundum corpus.

AD PRIMVM ergo dicendum & ad alia octo quæ sequuntur, quòd illa procedunt, & Catholicam veritatem dicunt: & cum sint auctoritates ex canone sumptæ, non licet eis contradicere: quia sicut dicit August. in 2. super Genes. ad literam cap. 5. Maior est huius scripturæ auctoritas, quam omnis humani ingenij capacitas.

AD ID quod in contrarium obiicitur, dicendum quòd influentia quæ ex primo in secundum, & sic deinceps, est ad propagationem naturæ, & non ad institutionem principiorum naturæ: principia enim naturæ omnia oportuit fieri immediatè à Deo. Et cum corpus hominis sit vnum de præcipuis principiis, in quo etiam imago Dei est, vt dicit Augustinus: quia sicut Deus est principium omnium ex quo omnia, ita corpus Adæ est principium omnium corporum humanorum & naturæ, ita quòd in ipso per corpulentam substantiam fuerunt omnia. Et sicut Deus est finis omnium, ad quem ordinantur omnia vt consequentur: propter quod dicitur alpha & ω Apoc. 1. ita homo finis est creatorum, ad quem & propter quem creata sunt omnia, & in quo, sicut dicit Gregor. propter conuenientiam quandam omnia sunt & viuunt.

AD ALIVD quod de Angelis obiicitur, dicendum quòd licet multa possint colligendo seminales causas & transmutando subitò in hoc vel in illud, quod est modus mirabilis vel miraculi: tamen omnia illa sunt forinsecus adhibita, vt dicit Augustinus, sicut sunt opera agricolarum circa semina & plantas. Corpus autem naturale in specie & forma & potentia naturæ non fit nisi per intrinsecus & naturaliter operantia, in quibus primum & omnia alia informans est virtus diuina. Et ideo licet Angeli in talibus viuificent naturalia principia, & excitent ad operandum secundum Augustinum: tamen nec sunt creatores nec conditores talium, sicut nec agricolas dicimus creatores vel conditores fructuum quos colunt. Et si hoc in nullo corpore possunt, multo minus in corpore hominis, & maximè primi hominis.

AD ALIVD dicendum, quòd Augustinus accipit ibi creare, non in propria & principali significatione, sed prout dicitur creare pro formare: sic enim nonnulla potentia est in eis ve aliquid formetur. Sed hoc nihil est aliud, nisi quòd adhibent operam extrinsecus colligendo semina, & excitando ea vt sic vel sic & tardius vel velocius in actum exeat quæ est in ipsis in potentia. Quod autem creare multipliciter dicitur & quibus modis, in præhabitis per verba Sanctorum ostensum est quæstione de creatione.

AD ALIVD dicendum, quòd Angeli non ministrabunt ad reformationem corporum gloriosorum in resurrectione, nisi ministerio exteriori, quod quidam vocat collectionem puluerum: sed ad immutationem in formam gloriosam nihil operantur, sed solus Deus. Hoc est enim quod dicitur in Psal. 67. Dabit voci suæ vocem virtutis. Et sic operantur mirabilia vel mirabilibus similia, colligendo semina in elementis sparsa ex quibus producantur. Sed hoc non conueniebat fieri in corpore primi hominis, propter rationes paulo ante inductas. In 4. Sen. 43. art.

QVOD CONTRA obiicitur, concedendum est.

AD

Ad quæst. 1. AD PRIMVM quod vlterius quæritur, dicendum quòd hæretici propter hoc sunt hæretici, quia errant circa principia fidei & philosophiæ. Vnde mali Angeli nunquam possunt facere corpus alicuius hominis, nec primi, nec alicuius hominis: quia si hoc boni Angeli non possunt, sicut iam probatum est, multo minus mali. Ad obiectum autem dicendum, quòd possunt quidem colligere semina & forinsecus adhibere operam sicut & boni: sed non propter hoc dicuntur vel creatores vel factores vel conditores, sicut nec agricolæ dicuntur creatores vel factores vel conditores fructuum, quibus tamen adhibent cultum exteriorem.

AD ALIVD dicendum, quòd Angeli corpora assumere possunt ex tenui elemento, vt dicit Augustinus: sed hoc est opus ad modum artis, sed non naturæ: & ideò minoris potentiæ est quam opus naturæ: & ideò hoc possunt secundum exigentiam sui ministerij & boni & mali. Aliud autem non possunt, nisi forinsecus operam adhibendo: quod est non facere, sed adiuuare vt fiat per causas naturales, vt paulò ante dictum est.

Ad quæst. 1. AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd astra nihil penitus possunt facere circa hominem & actus hominis. Cuius enim virtus non venit ad hominem & humana, nisi per aliud & per accidens, nunquam potest esse per se causa humanorum aliquorum: virtus stellarum, vt ipse Ptolemæus dicit in primo cap. quadripartiti, nunquam venit ad inferiora, nisi per aliud & per accidens: ergo nunquam possunt esse causa per se alicuius inferiorum, siue humanorum, siue aliorum: signa tamen possunt esse. Qualiter autem hoc sit, tractatum est in primo libro, tractatu de prouidentia & fato, & in isto secundo libro in quæstione de virtutibus stellarum & effectu.

AD ALIVD dicendum, quòd astra non operantur nisi vt signa & remotè disponentia, & nullam necessitatem imponentia, vt dictum est.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod dictum Damasceni verum est: quia astra non sunt causæ, sed signa, propter rationem quæ dicta est.

Ex his patet solutio cuiusdam quod quæri solet, Vtrum scilicet maioris potentiæ sit vel fuerit facere corpus hominis de luto, vel creare de nihilo? Si enim quæratur de potentia facientis, tunc stulta quæstio est: quia vna & eadem & semper æquali potentia facit, quicquid facit. Potentia enim facientis nunquam disponitur per diuersa, nec mutatur aliqua mutatione. Si autem quæratur de potentia facti, scilicet vtrum facilius fiat ex luto, vel ex nihilo? tunc iterum stulta quæstio est: quia inter nihil & aliquid est distantia infinita: & ideò infinitæ potentiæ est aliquid ex nihilo facere. Inter aliquid autem & aliquid, sicut inter lutum & corpus hominis, quod factum est ex limo, distantia finita est: & ideò facilius est fieri ex aliquo aliquid, quam ex nihilo aliqoid, non quantum ad facientem, sed quantum ad factum.

Et si obiicitur quod Augustinus dicit, quòd magis est de impio facere pium, quam creare cælum & terram. Dicendum, quòd hoc non est simpliciter dictum, sed quoad aliquid: quia scilicet quando de impio sit pius, id ex quo fit talis transmutatio, contrarietatem quandam habet ad id ad quod fit talis transmutatio: quod non est qoando creatur cælum & terra: & sic non est quaodo de limo fit corpus hominis, quia limo & omni creaturæ inserta est ratio obedientialis, vt fiat de ea qoicquid creator vult: & sicut dicit Augustinos, nihil iustius est, quam quod creatura obediat in omne quicquid creator volt. Sic ergo patet, quòd vnius & eiusdem & æqualis potentiæ est diuinæ facere corpus hominis, puta ex nihilo, & ex luto.

QVÆSTIO LXXVI.

De natura & complexione formati corporis.

SEcundo quæritur de natura & complexione formati corporis. Quidam enim nituntur probare, quòd conuenientius esset humanum corpus simplex quam compositum, obiicientes logice sic: Motori simplici secundum conuenientiam naturæ aptatur mobile simplex: anima rationalis motor simplex est, non compositus ex diuersis quæ sunt diuersorum generum: corpus hominis est mobile à tali anima: ergo videtur, quòd conuenientius esset simplex quam commixtum. In 2 dist. 17 art. 3.

2 Adhuc, Anima est in corpore (vt dicunt Socrates & Plato) vt perficiatur vtraque virtute, scilicet intellectuali & morali per Dei donum, non per doctrinam vel assuefactionem, sed vt hoc mereatur à Deo. Hi enim duo dixerunt, quod virtus nec est discibile vel assuescibile bonum, sed Dei donum. Simplex corpus, in quo non est resistentia vel pugna voius ad alterum, facilius conuertitur ad electionem motoris quam compositum: ergo videtur, quòd conuenientius fuisset, qoòd corpus hominis fuisset simplex quam compositum.

Sed contra. CONTRA: Dicit Commentator super secundum de anima, qoòd diuersitas quæ est in corpore, est à diuersitate potentiarum quæ est in anima. Sed multa diuersitas est in qualibet specie animæ. Vegetabilis enim habet nutritiuam, augmentatiuam, & generatiuam etiam in homine: sensibilis quinque sensus extra, & quinque intus: & exteriores noti sunt: quinque intus, vt dicit Auicenna, sunt sensus communis, imaginatiua, phantasia, æstimatiua, memorialis: & istæ sunt cognitiuæ omnes: & præter hoc habet motum secundum appetitum & desiderium sensualitatis. Similiter rationalis multas habet partes, scilicet intellectualem, rationalem, & moralem, voluntatem, memoriam, & secundum appetitum rationalem motiuum ad electionem, quæ operantur omnes in organis. Quia sicut dicit Constabulus in libro de differentia spiritus & animæ, etiam intellectualis siue rationalis potentia operatur in spiritu transeunte per tres cellulas cerebri, anteriorem scilicet, mediam & postremá, abstrahendo scilicet, ordinando, & eliciendo quid iudicandum sit de quolibet. Cum ergo tot potentiarum operationes per corpus homogenium siue simplex nullo modo fieri possint, non conueniebat secundum naturam animæ rationali aptari corpus simplex siue homogenium.

VLTERIVS quæritur, Si corpus hominis commixtum est ex diuersis elementis, vtrum in illo Quæst. 1.

illo mixto elementa sint æqualia secundum quantitatem ? Et videtur, quòd sic. Dicit enim Auicenna, quòd elementa secundum substantiam saluantur in mixto : cuius signum est, quia mixta resoluuntur in ea. Cum ergo non sint mixta, nisi quia minimum vnius est cum minimo alterius, & in nullo genere sit aliquid minus minimo, videtur quòd minima ignis sint æqualia minimis aëris & aquæ & terræ : & sic æqualiter est ibi de quolibet elemento secundum quantitatem.

Sed contra. CONTRA : Auicenna & Algazel dicunt, quòd verum est, quòd æqualiter mixtum ex quolibet elemento locum habere non potest in mundo ad quem moueatur vel in quo quiescat, nullum enim elementum dominatur in ipso ad cuius locum inclinetur : corpus hominis inclinatur secundum locum & motum ad terram : ergo videtur, quòd plus sit ex terra, & minus ex aliis elementis.

2 Adhuc hoc videtur dicere textus Gen. 2. Fecit Deus hominem de limo terræ, vbi dicit Augustinus, quòd limus est terra humida siue infusa Non ergo videtur æqualiter esse ex omnibus elementis.

Quæst. 2. VLTERIVS quæritur, Si in corpore Adæ elementa fuerint secundum æqualitatem virtutis & potentiæ ? Et videtur, quòd sic: corpus enim Adæ optimæ complexionis fuit sicut quod Deus ipse fecerat, & optimæ compositionis in corpore. Optimæ complexionis virtutes reductæ sunt ad æquale : non enim est complexio nisi ad æquale. Complexio autem est æqualitas humorum: æqualitas autem humorum non est nisi ex æqualitate qualitatum elementorum mixtorum. Dicit enim Aristoteles in 1. de generatione, quòd mixtio est miscibilium alteratorum vnio. Et intelligit de vnione virtutis & potentiæ, quæ vnio vocatur æqualitas in complexione. Ergo videtur cum hæc sit bonitas vniuscuiusque corporis humani & sanitas, quòd hanc bonitatem maximè illud corpus habuit : quia Deus ipse fecit & operatus est.

Sed contra. CONTRA : Augustinus dicit super Genes. quòd in corpore hominis præualet elementum ad patiendum quam ad faciendum aptius, sicut est elementum inferius, scilicet aqua, & terra. Et si elementa inferiora præualent, ergo virtutes eorum præualent : ergo videtur, quòd in corpore hominis primi non æqualiter secundum virtutem fuerunt elementa.

Quæst. 3. VLTERIVS quæritur, Quid factum sit de illa æqualitate post peccatum, vel vnde ablata ? Debuit enim transfundi in natos à parentibus : & videmus, quòd hoc non fit : corpora enim nostra infirma sunt & ponderosa, & non semper in æqualitate & sanitate consistentia. Si dicatur, quòd per iustitiam diuinam ablata est illa æqualitas propter peccatum. Contra : Ex ordine iustitiæ est, quòd si per auersionem aliquis punitur, per conuersionem & satisfactionem pœna eadem aufertur, & restituitur in statum pristinum. Sed nos videmus, quòd post baptismum & conuersionem, etiam in sanctis adhuc remanet pœna Ergo videtur, quòd non sit secundum ordinem iustitiæ inflicta, sed à natura ipsa contracta.

Quæst. 4. VLTERIVS quæritur de erectione & rectitudine staturæ hominis, qualiter & propter quid indita sit corpori hominis ? Dicit enim Gregorius Nazianzenus, loquens de imagine ad quam factus est homo sic, quòd rectus est hominis habitus, & ad cælum sese sustollens, sursum quæ re spiciens. Principalia hæc dona certissimum est esse approbantia regiam potestatem. Et enim solus ita formatus est, cæterorumque omnia proona sunt corpora & in deorsum procliuius inclinata. Differentia honoris ostenditur, scilicet vt constet illa esse huius subiecta potentiæ : hunc autem supereminentis existere dignitatis.

2 Adhuc Cassiodorus dicit sic in lib. de anima. Procerum animal homo, & in effigiem pulcherrimæ specularionis erectum ad res supernas intuendas, & vestigium gratiæ imitandæ apparet in hac erectione.

3 Adhuc Basilius in hexameron, Pecudes omnes terrenæ sunt : ob hoc inclinantur ad terram. Sed alia est plantatio cælestis hominis, qui quantum habitu figuræ corporis, tantum dignitate distat à pecoribus. Illorum facies deorsum fixa in terram perspectat : & quod eius libidini iucundum est, hoc spectatur. Tuum vero caput ad cælum semper erigitur : oculi tui superna semper respiciunt. Sed si tu te corporis voluptate fœdaueris, obediendo luxui ventris & inferioribus eius partibus, comparatus es iumentis insipientibus & similis factus es illis.

4 Adhuc Ambrosius in hexameron, Sic dicendum est de corpore hominis, quòd præstantius cæteris decoris gratia esse quis abnuat ? Nam si vnam atque eandem omnium corporum terrenorum videamus esse substantiam, fortitudo quoque & proceritas maior sit in quibusdam bestiis, formę tamẽ humani corporis venustior est status, erectus, & mediocris, vt neque enormis proceritas sit, neque vilis & abiecta pusillitas, inter cælestia positus, vt ibi semper habeat animum.

5 Adhuc Augustinus in libro 83. quæstionum quæstione 51. Corpus hominis solum inter animalium terrenorum corpora, non pronum, nec in ima prostratum est : cum sit visibile & ad intuendum cælum erectum : & tale est, vt ad contemplandum cælum sit aptius : & in hoc ad imaginem & similitudinem Dei magis quam cætera animalium corpora merito videri potest esse factum.

SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd stultum est & innaturale, animæ rationali attribuere corpus simplex vel homogenium : quia in illo, sicut probatum est obiiciendo, non posset exercere operationes potentiarum. Sicut enim probat Aristoteles in secundo de anima, sicut partes animæ se habent ad particularia organa, ita tota anima ad totum corpus. Vnde si oculus esset animal, visus esset anima eius. Et ideò corpus simplex nullo modo competebat animæ in quo exerceret operationes. *Solutio.*

AD ARGVMENTVM quod videtur hoc probare, dicendum quòd est ab adiunctis tractum, & est in secunda figura, in qua medium est ante extrema : & propter hoc incidit in eo fallacia consequentis. Adhuc etiam fundatur super falsum. Hæc enim est falsa, anima rationalis est motor simplex : quia anima in habitudine qua se habet ad corpus, valdè est composita.

AD ALIVD dicendum, quòd simplex corpos nec animabile est, nec mobile ab anima : & ideò nec ad bonum, nec ad malum conuertibile ab

ab anima : in illo enim non mouetur spiritus qui est virtutis vector : & ideò falsum est cum dicit, quòd hoc facilius conuertitur ad bonum.

Ad quæst. 1. Ad 1 quod vlterius quæritur, dicendum quòd elementa secundum æqualem quantitatem non fuerunt in corpore Adæ, nec sunt in corpore alicuius hominis. Et huius ratio est secundum naturam : quia consistentia corporum inferiorum & substantia, est ex terra : & illam necesse est abundare. Continuitas verò ex aqua est continuante terrestrem substantiam in omnibus partibus : & ideò etiam illam oportet abundare, vt vndique diffundi possit continuando. Spirituale autem humidum quod in talibus corporibus est, sicut & ipse spiritus, non est nisi ad vehendam virtutem de vna parte in alteram secundum virtutem vitalem, naturalem, & animalem : & ideò illud in quantitate non debuit esse tantum : esset enim ad impedimentum operationis vt euanesceret in eo virtus. Similiter igneum non est in corpore nisi ad digestionem : quæ licet inchoetur in hepate : tamen sub medio thalamo cordis, vt dicit Aristoteles, perficitur : & ideò si abundaret sicut alia elementa secundum quantitatem, incenderet & dissolueret & membra & virtutes, propter suam vstiuam qualitatem. Propter quod non poterunt elementa superiora ita abundare in corpore sicut inferiora. Et quod dicit Auicenna, quòd elementa sunt in mixto, verum est. Aliter enim mixtum non resolueretur in elementa. Vnumquodque enim resoluitur in ea quæ essentialiter in ipso sunt. Sed quando dicitur, quòd minimum vnius est cum minimo alterius, non intelligitur de minimo secundum quantitatem, sed intelligitur de minimo secundum proportionem ad actum medij, ad quod deducitur mixtum ab excellentiis contrariorum, quæ sunt in simplicibus. Talis enim numerus proportionum est, quo ligauit Deus omnia mixta ne dissoluantur, sed contineantur in vno actu mixti. Et hoc est quod dicit Boëtius in quinto de consolatione.

Tu numeris elementa ligas, vt frigora flammis
Arida conueniant liquidis, ne purior ignis
Euolet, ac mersas deducant pondera terras.

Ad 1 quod contra obiicitur per Auicennam, concedendum est. Et hæc est ratio, quod dicitur de limo terræ, cum tamen sit ex omnibus elementis : limus enim terra est infusa humido, rubra calido igneo, formabilis in diuersas formas spirituali aëreo humido. Et ideò etiam magis dicitur de limo, quam de terra, vt ex terra habeat consistentiam, ex humido aqueo continuitatem, ex humido aëreo spongiositatem, vt possit vndique penetrare spiritu & virtute, ex calido igneo puritatem & digestionem.

Ad quæst. 2. Ad 1 quod vlterius quæritur, Vtrum in corpore Adæ complexionantia fuerint æqualia secundum virtutem & potentiam ? Dicendum, quòd æqualitas est duplex, scilicet proportionis ad medium remotum ab excellentiis contrariorum, hoc modo scilicet quòd vnumquodque tantæ virtutis fuerit in eo, quanta optimè sufficit ad constituendam bonam habitudinem complexionis. Et talis fuit in corpore Adæ æqualitas : talis enim æqualitas causa est sanitatis & optimæ habitudinis. Et corpus Adæ, vt dicunt Sancti, in statu primo scilicet innocentiæ, nec fuit infirmabile, nec dissolubile. Et est æqualitas complexionantium virtutum intra se, vt scilicet tantum sit de frigido, quantum de sicco, & tantum de frigido, quantum de calido. Et hoc non fuit in corpore Adæ : quia hoc esset causa pugnæ & dissolutionis, & non bonæ habitudinis. Cum enim sint quatuor qualitates, & duæ tantum sint principia, vt dicit Aristo. in lib. de causis, longioris vitæ, scilicet calidum & humidum. Calidum enim non facile infrigidabile, & humidum non facile siccabile. Et duæ sint qualitates mortificatiuæ, frigidum scilicet & siccum : frigidum vt agens, siccum vt patiens : quæ etiam non deseruiunt ad vitam, sed ad figuram viui, frigidum scilicet in comprimendo partes, ne recedant abinuicem : siccum in tenendo figuram quam necesse est esse diuersam in omni corpore organico : quia aliter anima operationes partium suarum non posset perficere, nisi essent in diuersis figuris organa. Et ideò necesse fuit, quòd in corpore Adæ & in quolibet corpore alio perfecto secundum complexionem & sanitatem, fuerit maior virtus calidi quam frigidi, & maior virtus humidi quam sicci. Proportione tamen ad medium complexionale æqualia sunt secundum virtutem, & æqualiter remota ab excellentiis primarum qualitatum simplicium.

Ad 1 quod contra obiicitur, dicendum quòd dictum Augustini intelligitur, quòd inferiora elementa abundant in corpore hominis materialiter propter causam quæ dicta fuit paulo superius : quia scilicet ex terra est substantia corporis, & ex aqua continuitas. Sed ex hoc non sequitur, quòd abundent secundum excellentiam virtutis agentis vel patientis : quia numeris proportionum mixta & complexionata ita ligantur, quòd ad excellentias erumpere non possunt. Istis enim numeris ligauit Deus elementa mundi, vt vnumquodque alteri conueniat, & maximè in mixto & complexionato, sicut patuit in versibus Boëcij paulò ante inductis.

Ad quæst. 3. Ad alivd quod vlterius quæritur, dicendum, quòd si Adā remansisset in statu innocentiæ, vt dicunt Augustinus & An. & generasset in illo, æqualitatem istam transfudisset in posteros. Sed quia peccauit, & iustitiæ ordinem corrupit qui Deo subdi debuit & mandatis eius, ideò per ordinem iustitiæ corruptus est talis ordo in ipso : & quia peccauit non vt singularis homo, sed vt principium materiale omnium hominum, ideò tota massa corrupta est in ipso : & quia ex massa fit transfusio seminis, ideò necesse fuit per ordinem iustitiæ diuinæ, quòd corruptio transfunderetur in posteros. Et quamuis per conuersionem & baptismum auferatur culpa originalis, tamen pœna sequens culpam manet & in corpore & in anima, vt dicit Augustinus, ad exercitium virtutis, & promotionem meriti, quod acquirit homo ex pugna : quia non debetur corona nisi pugnanti & vincenti.

Ad quæst. 4. Ad 1 quod vlterius quæritur, scilicet de rectitudine staturæ, dicendum quòd erectio & rectitudo indicant quod dicunt Sancti, & etiam Ouidius in 1. metamor. qui dicit,

Os homini sublime dedit, cælumque tueri
Iussit, & erectos ad sidera tollere vultus.

Vnde sine dubio regiam potestatem & dignitatem in homine significat, vt dicit Gregorius. Et ipsa rectitudo rectitudinem iustitiæ demon-

strat, vt dicit Bernardus, & erectio faciei significat erectos debere esse sensus & intentionem ad contemplanda, & desideranda cælestia. Et huius causa secundum naturales est, quòd calor à loco digestionis & à spiritualibus eleuans spiritum, quo rectius eleuat, eò magis serenat, quòd formæ eleuatæ in spiritu splēdidiores eleuentur ad caput, & fiant in ea operationes virtutum apprehensiuarum. Econtra de animalibus pronis in terram, spiritus deprimuntur & obscurantur & inspissantur, in quibus non possunt fieri operationes rationales.

Et si obiicitur, quòd plantæ quæ indignæ sunt & non nobiles, habent rectitudinem staturæ. Dicendum, quòd alia de causa habet hoc planta, & alia de causa habet hoc homo. Plantæ habent hoc per necessitatem naturæ: quia sicut dixit Pythagoras, omnium plantarum terra est mater, sol pater: & ideò sole euocante plantas, omnes plantæ porrigunt ad solem stipites, ramos, folia, flores, & fructus: quia humidum quod est in eis non terminatur ad completam digestionem nisi per calorem solis. In homine autem est, vt conspectiuæ virtutes, quæ incipiunt à sensibus, depuratæ à fumis obscuris, superiorum decore informentur: & sic ostendatur homini, quòd ad superiorem sedem natus est, & non obscuretur in infimis.

QVÆSTIO LXXVII.

De vnione corporis cum anima.

Tertio quæritur de vnione corporis & animæ. Et circa hoc quæruntur quinque, scilicet an anima rationalis vnibilis sit corpori? Secundo. Et si est vnibilis, vtrum per medium, vel sine medio, & vtrum vno medio vel pluribus? Tertio, Vtrum vna sola anima intellectualis sit in omnibus corporibus, vel multæ, ita quod singulæ in singulis corporibus? Quarto, Quomodo sit in corpore anima, vtrum tota in toto, & in qualibet parte tota vel non? Quinto, An sit separabilis à corpore vel non?



MEMBRVM I.

Vtrum anima rationalis vnibilis sit corpori?

PRIMO ergo quæritur, An anima rationalis vnibilis sit corpori? Sicut enim dicit Gregorius. Nissenus in lib. de homine. cap. 3. Difficultas huius quæstionis compulit Platonem dicere, quòd homo non est compositus ex corpore & animæ, sed est anima vtens corpore.

1 Ad hoc ergo quod non coniungantur ad vnum constituendum, quidam obiiciunt sic à maiori: quia magis videtur, quòd illa quæ minus distant, vt quinta essentia & elementa, coniungibilia sint ad vnum constituendum, quam ea quæ plus distant, sicut sunt corporeum & incorporeum: & non vniuntur ad vnum constituendum cælum & elementum: ergo nec corporeum, & incorporeum, anima scilicet & corpus.

3 Adhuc, Ratio Platonis fuit, quòd quæcumque vniuntur in vnum, quod neutrum vniторum est, distant à formis quibus vnumquodque vnum est in seipso. Et probabat hoc: quia si non distarent à formis illis, per vnionem non vnirentur, sed remanerent distincta: & quod aliqua remaneant distincta & coniunguntur in vnum, illa duo non possunt esse vnum. Si ergo anima vnitur corpori, ipsa vnione anima incipit distare à propria natura: sed hoc est falsum: quia sic simul confunderentur corpus & anima, & neutrum remaneret quod erat prius: ergo videtur, quòd anima non potest vniri corpori ad vnum constituendum.

4 Adhuc obiicit Plato, quòd secundum nullum naturæ ordinem duo in seipsis perfecta, perfectionibus suis naturalibus coniungibilia sunt ad vnum constituendum, maximè si duæ sunt hypostases. Hoc etiam probabat per inductionem in omnibus. Et si forma & materia constituunt vnum, non sunt hypostases perfectæ. Similiter si vniuersale in particulari est vnum secundum esse, vniuersale non est hypostasis. Sed anima rationalis hypostasis est perfecta & hoc aliquid: corpus organicum hypostasis perfecta & hoc aliquid: ergo secundum naturam non sunt coniungibilia ad vnum constituendum.

5 Adhuc ad idem obiicit, quòd anima & corpus adinuicem habent se sicut motor & mobile: ex motore autem & mobili secundum naturam non fit vnum, sed motor manet distinctus in se, & mobile distinctum in se, vt patet in nauta & naui, & cælo & motore cæli, qui secundum Philosophos est intelligentia. Intelligentia autem & secundum Stoicos & secundum Peripateticos nulli vnibilis est, licet inconfusè procedat per omnia nullo sibi obstante, nec corporeo, nec incorporeo. Cum ergo anima rationalis sit vnum intellectualium, nulli vnibilis est ad constituendum tertium.

SED CONTRA hoc est quod dicitur in lib. de spiritu & anima cap. 14. sic, Sunt corporis & animæ quædam similia, corporis scilicet supremum, & spiritus infimum, quibus sine naturarum confusione, personali tamen vnione facilè coniungi possunt: similia enim similibus gaudent. Et determinat parum infra quæ sint illa similia sic dicens: Anima quæ vere spiritus est, & caro quæ verè corpus est, in suis extremitatibus conuenienter & facile vniuntur in phantastico animę, quod non est corpus, sed simile corpori, & sensualitati carnis quæ verè spiritus est, quia sine anima fieri non potest. Ergo videtur, quòd secundum ista extrema vtriusque anima sit vnibilis corpori. *Sed contra.*

1 Adhuc infra ibidem, Conuenientissima media sunt & carnis & animæ sensualitas carnis, quæ maximè ignis est, & phantasticus spiritus qui igneus vigor dicitur & cælestis origo: quo fit mira societas carnis & animę, spiritus vitæ & limi terræ. Sic enim dicit Scriptura Genes. 2. Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ.

3 Adhuc arguunt quidam per rationem. Quæ enim diffiniuntur inuicem ad vnum constituendum, vnibilia sunt: anima rationalis & corpus organicum definiuntur adinuicem vt perfectio ad perfectum: ergo ad vnum constituendum vnibilia sunt.

4 Adhuc, Quæcunque communicant sibiinuicem

uicem in passionibus & operationibus, coniuncta sunt, vt probat Aristo. in 1. politicorum. Anima rationalis & corpus in passionibus & operationibus communicant sibi. Ergo in vno constituto vnita sunt siue coniuncta.

5 Adhuc, Gregorius Nissenus dicit, quòd continens semper est incorporeum quod per se continens est: contentum autem quod continentia indiget ne dissoluatur, semper corpus est: continens autem & contentum semper coniuncta sunt & vnita & vnũ constituunt. Anima rationalis est continens, corpus contentum: cuius probatio est, quòd dicit Aristo. in fine primi de anima, quòd anima continet corpus. Et addit signum dicens, Egrediente enim anima expirat corpus & marcescit & dissoluitur. Ergo anima rationalis vnibilis est corpori ad vnum constituendum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd absque omni dubio anima rationalis & quæcunque alia anima & ex ordine creationis & ex ordine naturæ vnibilis est corpori ad vnum animatum constituendum: & operationes vitæ quæ essentiales sunt & naturales, præter intellectuales solas, non potest exercere nisi per corpus & in corpore. Intellectuales autem exercet sine corpore: quia secundum illas separata est, vt in antehabitis determinatum est quæstione de diffinitionibus animæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Plato errauit in hoc, quòd putabat, quòd nulla duo diuersa vnirentur in vnum, nisi per modum mixti & confusi, vbi vtrumque vnibilium alterat reliquum. Et hoc non est verum, nisi in corporibus qualitates actiuas & passiuas habentibus: in his autem quæ coniunguntur sibi ad communicandum in vna passione scilicet vel opere, non est talis vnio, sed vtrumque distinctum manet: referunt tamen ad opus modo suo vel passione: & & in hoc vnum est sicut principans, & alterum sicut subiectum. Et hoc modo iunguntur sibi intellectus & appetitus, corpus & anima.

AD ALIVD dicendum, quòd vno modo plus distant corporeum & incorporeum, quam corporeum & corporeum, genere scilicet. Alio modo nihil distant, ordine scilicet communicationis in operibus vitæ & passionibus. Et sic anima & corpus nihil distant, sed immediata proportione se habent adinuicem, nisi quòd anima in talibus est sicut principans, & corpus sicut subiectum.

AD ALIVD dicendum, quòd Plato errabat sicut paulo ante dictum est: quia ponebat vnionem ad modum mixtionis vel confusionis: & hoc non est verum: est enim quædam vnio ad modum communicationis plurium in vno: & sic vnita remanent distincta secundum formas & proprietates suas, sicut paulò ante dictum est: in nullo enim distinguuntur, nec distant à proprietatibus suis, nisi quòd anima in operibus vitæ & passionibus est sicut principans, corpus autem sicut subiectum, & ad electionem animæ motum.

AD ALIVD dicendum, quòd nec anima nec corpus est hypostasis perfecta, sed homo constitutus ex anima & corpore. Corpus enim est, vt dicit Philosophus in secundo de anima, vt materia, & hoc non est hypostasis, sed imperfectum perfectibile: anima, vt ibidem dicit, est sicut forma, quæ etiam non est hypostasis, sed perfectio perfectibilis.

AD VLTIMVM dicendum, quòd ex motore & mobili vbi motor non est perfectio mobilis secundum esse naturæ, sed vt nauta & nauis se habent, & motor cæli se habet, nunquam fit vnum: ex motore autem & mobili vbi motor perfectio est mobilis secundum esse naturale, semper fit vnum constitutum ex vtroque.

QVÆ IN CONTRARIVM adducuntur, procedunt.



MEMBRVM II.

Vtrum anima sit vnibilis corpori per medium vel sine medio, & vtrum vno medio vel pluribus?

SECVNDO quæritur, Posito quòd anima sit corpori vnibilis sicut est, vtrum per medium vel sine medio, & vtrum vno medio vel pluribus vniatur? Et videtur, quòd sine medio: quia si haberet medium quo coniungeretur & vniretur, cum anima sit incorporea & simplex, vt dicit Augustinus, oporteret quòd medium esset partim corporeum, & partim incorporeum, & partim simplex, & partim compositum: & hoc esse non potest: ergo non est medium in vnione corporis & animæ. In 1. dist. 8. art. 26 & in 3. dist. 2. art. 10.

2 Adhuc, In omnibus extremis quæ vniuntur per medium, extremum coniunctius est medio quam extremo: si ergo inter corpus & animam est medium, anima rationalis coniunctior est illi medio quam corpori: sed ex coniunctione animæ ad corpus corpus efficitur animatum & compositum animal: ergo multo magis ex coniunctione animæ ad medium, medium efficitur animatum, & ex vtroque, scilicet anima & medio compositum, efficitur animal: ergo in coniunctione animæ ad corpus, animal medium est, quod derisorum est.

3 Adhuc, Inter formam & materiam nullum est medium secundum omnes Philosophos: anima autem est forma, & corpus materia, vt dicit Philosophus in 2. de anima: ergo in vnione corporis & animæ nullum cadit medium.

4 Adhuc, Sicut se habet anima vegetabilis ad corpus quod vegetat, ita se habet anima sensibilis ad corpus quod sensificat, & anima rationalis ad corpus quod viuificat vita rationali: sed in vnione animæ vegetabilis ad corpus quod vegetat, nullum est medium: ergo nullum est medium inter animam sensibilem & corpus quod sensificat, & animam rationalem & corpus quod viuificat.

CONTRA: Plato in Timæo dicit, quòd extrema sensibilis mundi, ignis scilicet & terra (dixit enim cælum igneum esse propter luminositatem) non coniunguntur nisi duobus medijs, sicut in numeris duo solidi numeri, qui corporales dicuntur, non coniunguntur nisi duobus medijs. Si enim dicam bis duo bis, perficio solidum qui est octo, & est primus solidus: si enim dicam ter tria ter, perficio solidum secundum qui est Sed contra.

27. & inter hos duos numeros duo cadunt media, ſcilicet duodecim & 18. quorum vnum, ſcilicet 12. ſe habet ad primum ſolidum, ſcilicet 8. ſeſquialtera proportione, & in eadem proportione ſe habet 27. ad 18. continet enim totum & alteram eius partem. Quia igitur Deus, vt dicit Plato ad rationem numerorum, vt dicitur in proœmio arithmeticæ, compoſuit mundum, indiguit vt duo extrema ſenſibilis mundi, ignis & terra, duobus mediis, aëre ſcilicet & aqua, conuenirent ad mundum conſtituendum. Cum ergo plus diſtent corporeum & incorporeum, quam ignis & aër, videtur quòd incorporeum quod eſt anima, & corporeum quod eſt corpus, ſine medio non poſſunt vniri.

2 Si fortè aliquis dicat, quòd anima ſecundum ſe & per eſſentiam ſuam non vnitur corpori, ſed manet ſeparata, & in ſuis potentiis ſolis vnitur corpori. Hoc nullo modo eſſe poteſt, nec ſecundum fidem, nec ſecundum philoſophiam. Secundum fidem: quia expreſsè dicit textus Geneſ. 2. quòd ſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ: & factus eſt homo in animam viuentem. Et hoc non eſſet verum, niſi anima ſecundum ſuum actum ſubſtantialem qui eſt vita, coniungeretur corpori. Secundum philoſophiam autem: quia anima ſecundum definitionem ſubſtantialem definitur vt vnibilis corpori ab Ariſtot. & ab Auicenna, & ab omnibus Philoſophis: definitio enim quæ demonſtratio eſt, poſitione differens ſola, & dicit quid & propter quid, hæc eſt ſecunda de anima, quòd eſt principium & cauſa vitæ huius, hoc eſt, corporis organici potentiam vitæ habentis. Ergo anima per ſeipſam & ſubſtantialiter vnibilis eſt corpori: nec vnitur ſecundum potentiam, niſi ſecundum naturam prius vniatur ſecundum eſſentiam ſicut perfectio perfectibili.

3 Adhuc, Iſta reſponſione data non eſt ſoluta quæſtio: dicit enim Ariſtot. in 2. de anima, quia quod eſt in toto, hoc eſt, in tota, anima ad totum corpus, eſt in parte, hoc eſt, in potentia ad partem corporis, quæ eſt organum particulare. Vnde ſi oculus eſſet animal, viſus eſſet anima eius. Vnde de potentiis redit eadem quæſtio, Vtrum cum medio vel ſine medio vniantur organis? & remanet eadem difficultas quæſtionis. Si fortè dicat aliquis, ſicut multi dixerunt, quòd anima dupliciter vnitur corpori, vt perfectio ſcilicet, & vt motor. Et vt perfectio vnitur ſine medio, vt motor autem vnitur per medium. Hoc directè erit contra philoſophiam naturalem: quia in principio ſeptimi phyſicorum demonſtrat Ariſto. quòd inter motorem naturalem & id quod mouetur ab ipſo, nullum poteſt eſſe medium. Et ſi obiicitur de lapide iacto, qui ſeparatur à iaciente, & tamen mouetur ipſe. Dicit, quòd hoc non poteſt eſſe, niſi vbi primum mouens cum eo quod mouet, aliud apprehendit in quo remanet vis primi mouentis, ſicut cum lapide iacto impellitur aër à primo iaciente.

4 Si propter hoc concedatur, quòd ſine medio coniungitur. Contra: Oportet diſpoſitioni corpus ad hoc vt animetur: ergo ad minus diſpoſitiones mediæ ſunt inter vnionem corporis & animæ.

5 Adhuc, Sicut dicit Commentator ſuper 11. primæ philoſophiæ, oportet, quòd proportionetur virtus mouentis virtuti mobilis, quia aliter non mouebit: ſed quicquid eſt per quod proportionatur virtus mouentis virtuti mobilis, illud medium eſt: cum igitur anima ſit motor corporis, vt habitum eſt, oportet, quòd virtus animæ ad mouendum, proportionetur virtuti corporis ad hoc quòd moueatur: & ſic duæ proportiones erunt mediæ, animæ ſcilicet vt moueat, & corporis vt moueatur: & ſic videtur, quòd duobus mediis anima & corpus vniuntur.

6 Adhuc, Auguſtinus in auctoritate præinducta in præcedenti membro dixit duo eſſe media vnientia carnem & ſpiritum, ſcilicet ſenſualitatem carnis, quæ maximè ignis eſt, & phantaſticum ſpiritum qui igneus vigor eſt: quibus mediantibus fit mira ſocietas carnis & animæ, ſpiritus vitæ & limi terræ.

Quæſt. VLTERIVS quæritur, Si ſufficiunt vnum medium, vel duo, vel exiguntur plura? Anima enim rationalis eſt ſubſtantia incorporea, cognoſcitiua, ſimplex, à corpore ſeparabilis, & per duo media reſpicit corpus, ſcilicet vegetabilem potentiam, & ſenſibilem. Similiter corpus vltima compoſitione eſt compoſitum: eſt enim mixtum & complexionatum, ex organis diuerſis in figura compoſitum, & compoſitione & complexione ſe habet ad animam: ergo duo ſunt media ex parte corporis, & duo ex parte animæ, quæ ſunt quatuor.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd duplex eſt medium. Vnum ſcilicet in ſe alterans & vniens extrema, ſicut eſt medium in mixto & in complexionato. Et tale medium non eſt vniens corpus & animam: quia licet corpus à ſuis qualitatibus ſit alterabile, anima tamen à ſuis proprietatibus eſſentialibus nullo modo alteratur. Et tale medium dicebat eſſe Plato in omnibus quæ vniuntur adinuicem, vt dicit Gregorius Niſſenus libro de homine. cap. 3. Eſt etiam medium congruentiæ quod facit congruere ſibi extrema adinuicem: & tale medium neceſſe eſt eſſe duplex: vnum quod faciat congruere vnum extremum, & alterum quod faciat congruere alterum. Et tale medium ſatis benè ponitur in libro de ſpiritu & anima, ſcilicet quòd ſummum carnis & imum animæ conueniunt. Et ſummum carnis dicit eſſe ſenſualitatem, non illam quæ eſt pars animæ ſenſibilis, ſed illam quæ eſt ſenſualitas, quam anima influit corpori organico, vt per illam ſicut inſtrumentum receptibilis ſit ſenſibilium ſpecierum ſine materia, præſente tamen materia ſenſibilis. Et hanc dicit eſſe ignem: quia id quod laxat organa ad ſenſibilium receptionem, calor naturalis eſt qui habet proprietatem ignis. Similiter cum dicit, quòd medium eſt ex parte animæ phantaſticus ſpiritus, qui conuenit ſenſualitati, non debet intelligi de ſpiritu qui ſit ſpiritualis ſubſtantia & anima vel pars eius, ſed de ſpiritu qui defert formas ſenſibiles ab organis ſenſuum ad animam, quem probat Auicenna eſſe corporeum: eò quòd in omnibus organis potentiarum animæ ſenſibilis interioribus & exterioribus nihil recipitur, niſi ſub figura corporali, nec in ſomno, nec in vigilia: nihil enim recipiunt potentiæ animæ ſenſibilis, niſi vel ſenſibile, vel cum ſenſibili ſenſibile, ſicut ſenſus exteriores: cum ſenſibili, ſicut æſtimatiua, quæ accipit nociuum & conueniens, ſed non niſi cum ſenſibili, vt ouis videns lupum, æſtimat inimicum & nociuum & fugit: videns

videns canem arcentem lupum, æstimat amicum & accedit ad ipsum. Hic etiam spiritus in libro de spiritu & anima dicitur vigor igneus: quia igneo vigore, qui calor naturalis est (qui proprietatem habet ignis, vt dicit Aristo. eò quod congregat homogenia, & segregat heterogenia; quod proprium ignis est) laxat & penetrat organa & media sensuum, & defert in ea & ab eis in animam formas sensibiles. Hoc igitur modo accipiendo medium faciens sibi congruere extrema, anima per medium vnitur corpori, & aliter non.

Ad primum ergo dicendum, quòd hæc ratio procedit de medio quod participatione extremorum est medium, sicut iam patuit: sed tale medium non est inter corpus & animam, sed medium congruentiæ, vt dictum est, quod facit congruere corpus animæ & animam corpori.

Ad aliud dicendum, quòd medium per congruentiam coniunctius est animæ quam corpori, sed ad vnionem congruentius est corpus animæ quam medium. Vnde in argumento illo est fallacia æquiuocationis: quia diuersa ratione dicitur coniunctum medium extremo, & extremo. Extremum enim coniunctum est extremo vt perfectio perfectibili: medium autem coniungitur extremo vt instrumentum motori: quæ coniunctio non facit animal nec animatum, sed facit instrumentum in virtute motoris mouens & adaptans siue disponens ad hoc quòd corpus quod animabile est, animæ conueniat ad vitæ operationes & passiones, in quibus (vt supra dictum est) anima est vt principans, & corpus vt subiectum: in omni enim communicatione principans & subiectum communicant in vno, quod vtriusque est sub diuersa ratione, vt dicit Aristo. in 1. politicorum.

Ad aliud dicendum, quòd hoc procedit: nec inter corpus & animam est medium, secundum quod anima est vt forma, & corpus vt materia, sed (vt dictum est) secundum quod vniuntur in communicatione operum vitæ & passionum, in qua anima est vt principans, & corpus vt subiectum, anima vtitur medio, spiritu scilicet & calore viuifico, quibus aptatur corpus ad communicationem animæ in operibus & passionibus vitæ, vt dictum est.

Ad aliud dicendum, quòd hæc est falsa, quòd anima vegetabilis & corpus quod vegetar, secundum quod referuntur ad eandem communicationem operum vitæ & passionum, non vtantur medio: vtuntur enim medio, spiritu scilicet & calore, quibus communicant in operibus vitæ, quæ sunt nutrire, augere, generare frondes & flores & fructus. Et sic etiam medium est animæ sensibilis cum suo corpore, & rationalis animæ cum suo.

Ad id quod in contrarium obiicitur, dicendum quòd satis rationabile est dictum Platonis: & ideò non in vnione animæ ad corpus sicut perfectio vnitur perfectibili, sed in vnione prout corpus & anima referuntur ad vnam communicationem operum vitæ & passionum, rationabile est esse duo media, vt dictum est, scilicet sensualitatem carnis, & spiritum viuificum, quo anima influit sensum & motum corpori, qui secundum principalia membra corporis, hepar scilicet, cor, & cerebrum, distribuitur in spiritum naturalem, vitalem, & animalem. Animalis enim oritur à cerebro, vitalis à corde, naturalis ab hepate.

Ad aliud dicendum, quòd illa solutio nulla est & rationabiliter improbata.

Ad aliud dicendum, quòd motor duplex est, scilicet separatus, vt nauta nauis: & coniunctus, sicut anima corporis, & intelligentia cæli. Et anima est motor conuenientiam habens cum vtroque modo motoris: est enim separata per substantiam, præcipuè rationalis, & coniuncta, prout est perfectio corporis: & ideò vt est separata, coniuncta corpori per communicationem operum, vtitur medio congruentiæ, vt dictum, est: sed vt coniuncta perfecto perfectibili, nullo vtitur medio; sed (vt dicit Gregorius Nissenus) vbique per seipsam penetrat in corpus sine confusione sui cum corpore: & corpus nusquam penetrat in ipsam, quia ipsa est continens, & corpus contentum.

Ad tria quæ contra obiiciuntur, & probant medium esse inter animam & corpus, dicendum quòd illa procedunt rationabiliter, sed non probant esse media nisi congruentiæ, vt dictum est.

Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd quatuor & duo possunt dici media diuersis rationibus, vt obiectum est. Quæcunque enim adaptant vnum ad alterum per congruentiam communicationis in operibus vitę & passionibus, illa possunt dici media: & illa vno modo sunt duo, sensualitas ex parte corporis, & phantasticus spiritus ex parte animæ, vt dictum est in libro de spiritu & anima. Alio modo quatuor, duo scilicet ex parte animæ rationalis vegetabile & sensibile, quibus coniungitur corpori, quæ tamen sunt in ipsa substantia animæ rationalis vt potentiæ, sicut trigonum in tetragono, sicut in præhabitis determinatum est. Et duo ex parte corporis, scilicet sensualis calor, & spiritus qui vehiculum virtutis est, & mouetur in corpore, vt dicitur in libro de differentia spiritus & animæ, sicut luminaria in mundo: quia sicut lumina stellarum vbique penetrant in mundum, vt virtutes cælestes omnibus partibus mundi inuehant, ita spiritus vitalis & calor vbique penetrant per corpus, vt omnibus partibus eius inuehant virtutes ad opera vitæ & passiones.



MEMBRVM III.

Vtrum vna sola anima intellectualis sit in omnibus corporibus vel multæ, ita quòd singulæ in singulis corporibus?

Tertio quæritur, Vtrum vna sola anima intellectualis sit in omnibus corporibus vel multæ, ita quòd singulę in singulis corporibus. Dixerunt enim quidam Arabes, sicut & Auerroes, & quidam alij, quòd vnus numero intellectus est in omnibus animabus & in omnibus hominibus. Et hic error in tantum inualuit, quòd plures habet defensores, & habet tres partes, scilicet quòd vnus numerus intellectus sit in omnibus animabus humanis, vna numero intellectualis anima in Lib. de vnitate intellectus con. tra Auer. & 1. par. sum. de creatu. quæst. 11.

in omnibus corporibus humanis, & quod poſt mortem in reſolutione corporis & animæ manet reſolutum vnum & idem numero. Qui error periculoſus eſt nimis: & contra hunc errorem iam quidem diſputaui cum eſſem in curia. Et quia defenſores huius hæreſis dicunt, quòd ſecundum philoſophiam eſt, licet fides Catholica aliud ponat ſecundum theologiam, propter hoc oſtendere oportet qualiter hic error muniat ſe ſecundum philoſophiam, & qualiter ſecundum philoſophiam deſtruatur, & qualiter eorum rationibus reſpondeatur.

Prima igitur ratio quam pro ſe inducere poſſunt, eſt hæc: Vnus effectus eſt cauſæ indifferentis ſecundum eſſentiam, quamuis fortè differat ſecundum modum ſuſcipientis, & non ſecundum naturam eius quod efficitur. Eſt autem vna cauſa prima eſſentialis: forma autem eſt effectus per hoc quòd à non eſſe ad eſſe procedit, & eſt quiddam quod eſt in anima & in materia, differens tantum ſecundum eſſe ſuſcipientium. Dicit autem Ariſto. quòd omnes cauſæ ad primam cauſam reſoluuntur. Et dicit Auicenna & Auicebron in libro fontis vitæ, quòd prima forma eſt intelligentia, quæ, ſicut dicit Auicenna, dat omnes formas ex ſeipſa. Omnis ergo forma data, eſt lumen quoddam intelligentiæ. Videtur ergo, quòd intelligentia per eſſe non diuiſa eorum in quibus eſt, non diſtinguitur, nec diuiditur: ergo videtur, quòd vna numero eſt in omnibus in quibus eſt. Quod autem per eſſe non diuidatur, probant: quia ſeparata manet in omnibus, in quibus eſt, à motu & materia: eò quod intellectus nullius corporis eſt actus, vt dicit Ariſto. in 3. de anima. Manet igitur intellectualis anima in omnibus, in quibus eſt intellectus, in ſimplici lumine cauſæ primæ indiſtinctus: & ſic vnus numero intellectus eſt in omnibus intellectualem naturam habentibus.

Secunda ratio eorum eſt, quòd ſicut dicit Ariſtot. in 5. primæ philoſophiæ, quòd omne quod diſtinguitur & diuiditur, aut diſtinguitur per formam, aut per quantitatem ſiue materiam. Si ergo intellectus vnius animæ diſtinguitur ab intellectu alterius, aut diſtinguitur per formam, aut per materiam. Non per formam: quia quorum eſt conuenientia in forma, in forma illa non differunt: conſtat autem, quòd omnes intellectus conueniunt in forma intellectualitatis. Nec per materiam diſtinguitur: quia aut diſtingueretur in materia in qua eſt, aut per materiam ex qua eſt. Non ex qua eſt: quia non eſt ex aliqua materia, nec ſpirituali, nec corporali: quia probatum eſt in 3. de anima, quod dicit Anaxagoras, quòd intellectus ſolus eſt ſimplex & immixtus, nulli nihil habens commune. Et ratio ſua eſt: quia nihil eſt receptibile omnium & potentia omnia, niſi id quod nulli nihil habet commune: ſicut receptibile ſoni, non eſt niſi abſonum: & receptibile ſaporum, non eſt niſi inſipidum. Sed intellectus poſſibilis eſt omnium receptibilis ſecundum rationem. Ergo nihil habet commune cum aliquo: diſtinctus ergo manet ab omnibus, & indiſtinctus in ſeipſo. Quod autem indiſtinctum eſt in ſeipſo, idem eſt in omnibus in quibus eſt: ergo intellectus vnus & idem eſt in omnibus in quibus eſt: vnus ergo in omnibus hominibus. Si fortè aliquis dicat per materiam in qua eſt, non ex qua eſt: hoc eſſe non poteſt. Dicit enim Plato in Timæo, quòd intellectus eſſe non poteſt niſi in anima: anima autem non eſt in aliquo niſi ſicut in organo: intellectus ergo eſſet in organo. Et hoc ſtare non poteſt: quia ſi eſſet in organo, non reciperet aliquid niſi quod eſſet de natura illius organi: ſicut nec viſus aliquid recipit, niſi quod eſt de natura actus perſpicui: eò quòd viſus fundatus eſt in organo quod eſt de natura perſpicui. Hoc autem falſum eſt: quia intellectus poſſibilis eſt potentia omnia, vt dicit Philoſophus, ſicut tabula raſa, potentia eſt omnis pictura: ergo videtur cum non diſtinguatur per materiam ex qua, vel in qua, quòd idem ſit apud omnes indiſtinctus & indiuiſus per numerum.

Tertia ratio eſt, quam inducunt ad hoc, quòd intellectus non diſtinguatur nec per materiam ex qua, nec per materiam in qua. Dicunt enim, quod & verum eſt, quòd quicquid eſt in potentia materiali ad aliquid in quo eſt ſicut in actu perfecto, non venit ad illud niſi mediante actu imperfecto, qui eſt motus, ſicut patet per inductionem in omnibus. In cælo enim quod eſt in potentia ad vbi ſecundum materiam quantitatis, eſt motus localis quo renouatur ſecundum vbi. In generabilibus & corruptibilibus eſt materia, quæ eſt potentia ad formam, quam non accipit niſi motu alterationis & generationis. Intellectus autem penitus immobilis eſt ſecundum ſubſtantiam. Ergo per nihil in quo poſſit eſſe, vel ex quo poſſit eſſe, poteſt diſtingui vel numerari: & quod per nihil diſtingui poteſt vel numerari, idem manet in omnibus: intellectus ergo idem eſt, non cadens in numerum, & manet in omnibus.

Quartam inducunt, quòd quicquid ex ſe nec definit nec determinat aliquid per quod diſtinguatur & in numerum ponatur, remanet idem vbique & ſemper: intellectus ex ſe nihil definit nec determinat per quod in numerum ponatur: ergo idem remanet vbique in omnibus in quibus eſt.

Quintam inducunt, quòd ſicut lux & perſpicuum ſunt ſpecies & locus colorum, vt dicit Philoſophus, & lux eſt indiſtincta ſpecies in omnibus coloribus, & perſpicuum indiſtinctus locus omnium colorum: ita intellectus, vt in 3. de anima probatur, eſt ſpecies omnium intelligibilium, & locus intelligibilium ſpecierum, in quo ſicut in proprio loco ſaluantur intelligibiles ſpecies, & in quo generantur: ſed reſolutis omnibus quæ faciunt colorem hunc eſſe colorem & hic & nunc, non remanet niſi indiſtincta ſpecies colorum quæ eſt lux, quæ (ſicut dicit Iacob Alkindi) omnium colorum eſt ſpecies & hypoſtaſis: ergo à ſimili cum intellectus ſit ſpecies & locus ſpecierum intelligibilium, reſolutis omnibus quæ faciunt ſpeciem intelligibilem eſſe huius vel hic, vnus ſolus ſimplex eſt intellectus in omnibus intelligentibus, qui per applicationem luminis ſui ad hunc vel illum, ſpecies intelligibiles facit in hoc & in illo: vnus tamen eſt ſecundum ſubſtantiam & idem in omnibus non numeratus. Tract. 3. cap. 3.

Sexta via eſt, cui etiam multum innituntur defenſores huius erroris. Dicunt enim, quòd id quod per ſe cauſa ſimplicitatis eſt & ſeparationis à materia, maximè eſt ſimplex & ſeparatum in ſeipſo: ſimplicitatis autem & ſeparationis in rebus non eſt cauſa niſi intellectus: igitur ſecundum ſe maximè eſt ſimplex & ſeparatus. Inde

proce

procedunt vlterius sic. Quod maximè est simplex & separatum, non distinguitur per hoc quòd est in multis, sed remanet vnum & idem in substantia: sed intellectus est maximè simplex: ergo intellectus qui est in multis, manet indistinctus & vnus & idem in multis: & quod post mortem ex omnibus resoluitur rationalibus animabus, est vnum & idem. Hanc viam inuenit quidam nomine Albubaker, qui alio nomine Almassor dicitur, & erat Maurus. Et propter hoc Aristotelem dixisse in 11. primæ philosophiæ, quòd etsi anima hominis separatur à corpore, tamen non tota, sed intellectus.

Septima via eiusdem est ad eiusdem erroris defensionem, & est hæc, quòd species accepta sine materia, est vna natura indiuisa, & non diuiditur secundum esse nisi per materiam: & hoc accidit ei inquantum est in materia & non secundum se. Hoc autem multo magis conuenit ei quòd est species specierum: est autem intellectus species specierum, vt dicit Aristot. in 3. de anima. Igitur non diuiditur nisi participatione materiæ: sed participare materiam, contra naturam intellectus est & contra definitionem: ergo intellectus est penitus immaterialis: manet igitur indiuisus in omnibus, & quod post mortem ex omnibus relinquitur, est vnum & idem.

Octaua via est, qua procedunt ad sui erroris defensionem. Ponunt quandam propositionem quæ habetur in libro de causis & in 7. ethicorum, scilicet quòd omne quod est in aliquo, est in eo secundum potestatem eius in quo est, & non secundum potestatem eius quod inest. Et dant exemplum: quia colores existentes in corpore terminato, sunt in eo secundum potestatem corporis terminati, hoc est, materialiter: & existentes in perspicuo, quod est medium visus, sunt in eo secundum esse spirituale, quod est potestas perspicui: perspicuum enim corpus spirituale est. Vnde secundum hoc esse nec habent materiam, nec contrarium: & existentes in oculo vidente, sunt in eo secundum potestatem oculi, hoc est, secundum esse simplex & formale, sicut dicit Aristot. in 2. de anima, quòd sensus est receptiuus sensibilium specierum sine materia, materia tamen præsente & obiecto agente: sicut sigillum recipit figuram, & agit figuram in ceram, nihil communicando sibi de materia metalli, sed simplicem formam dando sibi. Ex ista propositione procedunt sic. Si intellectus recipit speciem vniuersalem sine materia, recipit ipsam secundum potestatem intellectus: vniuersale est vbique & semper, vt dicit Aristot. in primo posteriorum: ad hoc enim quòd verè sit vniuersale, exigitur quòd sit in omnibus vbique & semper secundum rationem vnam. Et sic est in intellectu & secundum potestatem intellectus. Dicit enim Aristot. quòd vniuersale est dum intelligitur, particulare dum sentitur. Si ergo inest secundum potestatem intellectus, potestas intellectus est, quòd sit vbique & semper secundum substantiam & rationem: & quòd vbique & semper est secundum substantiam & rationem, indiuisum est in omnibus & vnum & idem: ergo intellectus in quo est vniuersale, in omnibus & vbique & semper est indiuisus & vnus & idem secundum substantiam & rationem.

Nona via est, qua se nituntur defendere. Quia dicunt, quòd ab omni philosopho scitur & supponitur, quòd intellectus qui verè est hominis intellectus, est ille qui vocatur adeptus, de quo dicit Gregor. Nissenus, quòd Aristot. & Democritus dixerunt, quòd nemo talem habet intellectum nisi Philosophus. Adeptus autem intellectus, vt dicit Alpharabius, est quem adipiscitur intellectus noster possibilis ex luce intelligentiæ irradiantis super omnia intelligibilia, & agentis intelligibilitatem in eis, sicut lux in coloribus agit visibilitatem. Propter quod ab Aristot. definitur color in 2. de anima, quòd color est immutatiuus visus secundum actum lucidi. Dicunt ergo, quòd cum recipitur intelligibile in intellectu possibili, & resoluitur ad lumen intelligentiæ quod agit intelligibilitatem in omnibus intelligibilibus, id quod in omnibus intelligibilibus remanet in intellectu, est vnum & indistinctum lumen intelligentiæ: & hic est intellectus humanus, vt dicunt: ergo intellectus humanus est vnus & indistinctus in omnibus. Et hæc ratio est Alpharabij in libro de intellectu & intelligibili. Sed non vtitur ea ad quod isti vtuntur: vtitur enim ea ad hoc, quòd ostendat causam quare anima posita est in corpore, vt scilicet adipiscatur intellectum ex intelligibilibus per disciplinam, ex quo hàbeat radicem immortalitatis. Et sic bona est ratio & fortis: quia nisi continuè sic adipisceretur intellectum, vt dicit Alpharabius, frustrà diceret Aristot. in primo de anima, quòd videtur secundum prudentiam dictus intellectus non æqualiter inesse omnibus, sed neque hominibus. Isti autem abutuntur ea in confirmationem sui erroris, arguentes, quòd sicut lumen intelligentiæ adeptum in omnibus vnum & idem est & indifferens, ita intellectus adipiscens lumen illud est vnus & idem in omnibus, fundantes se super illam propositionem, quòd vnius & eiusdem indifferentis actus, est vna & eadem & indifferens potentia. Et hæc ratio fuit Alexandri Commentatoris Aristot. qui intellectum possibilem in homine dixit esse formam in corpore, ex commixtione & complexione elementorum, quando ad æqualitatem vel ferè ad æqualitatem cæli reducta est commixtio & complexio resultans. Dixit enim, quod & Auicenna videtur dicere in sexto de naturalibus, quòd quando commixtio elementorum ad talem æqualitatem reducta est: tunc intelligentia quæ dat omnes formas, vt dicit, tali corpori dat formam similem formæ cæli: sed propter simplicitatem forma illa in cælo dicitur intelligentia agens, in corpore autem organico dicitur anima intellectualis propter determinationem ad materiam.

Decima via est, qua dicunt, quòd omnis forma quæ per esse distinguitur & multiplicatur in materia, potentia est in materia, & per mutationem vel motum educitur de ipsa. Intellectus autem nec per substantiam, nec per operationem est in materia, nec per mutationem & motum educitur de ipsa. Ergo nullo modo multiplicatur per ipsam: ergo vnus & idem manet in omnibus non multiplicatus.

Vndecima via probandi sumitur à quodam quod est intellectus propria passio, & est quod dicit Anaxagoras, & ponitur ab Aristot. in 3. de anima, quòd scilicet intellectus nulli nihil habet commune. Ex hoc arguitur sic: Quod nulli nihil habet

habet commune, remanet indistinctum & vnum & idem in omnibus. Cuius probatio est: quia omnis distinctio & diuisio fit ex aliquo communi per differentiam contrarietatem, vel materiæ diuisionem. Intellectus nulli nihil habet commune, vt dictum est. Ergo vnus & idem est in omnibus hominibus: & post mortem quod ab omnibus separatur, est vnum & idem: separatur enim, vt dicit Aristoteles, sicut perpetuum à corruptibili.

Duodecima via est, qua errorem suum confirmant per rationem separati, & sic procedunt: Nihil est distinctum per hoc à quo est vniuersaliter separatum: intellectus vniuersaliter separatus est à materia: ergo per materiam nullo modo distinguitur: & constat, quòd formali differentia non separatur: ergo omninò remanet indiuisus & inseparabilis. Quod autem indiuisum remanet & inseparabile, est vnum & idem in omnibus: & quod post mortem ab omnibus separatur, est vnum & idem.

Tertiadecima via, qua suum errorem confirmant, sumitur ex quodam simili. Scitur enim, quòd virtus cordis in hominibus & in animalibus est vna vniuersalis in omnibus membris, vt vult Aristoteles. Et si per intellectum subtrahantur membra ad quæ determinatur virtus cordis, non remanet nisi vna virtus vniuersalis quæ cordis est: & si virtus cordis esset non organica, & esset indiuisibilis & simplex, id quod esset in omnibus membris, esset vnum indiuisibile simplex: & quod remaneret ablatis omnibus membris, esset vnum. Cum ergo, vt dicitur in libris de causis, anima sit instrumentum intelligentiæ, & vna virtus intelligentiæ sit in omnibus instrumentis suis: cuius signum est, vt dicunt, quia licet diuersimodè sentiant qui sentiunt, & diuersimodè imaginentur qui imaginantur: tamen omnes qui intelligunt, vno modo simplici & puro intellectu intelligunt: & hoc non posset esse, nisi vna intelligentia esset, cuius esset instrumentum omnis anima: & sic in omnibus animabus est vna & eadem intelligentia: & quod separatur ab omni anima sicut perpetuum à corruptibili, est vnum & idem. Hæc ratio supponit, quòd intelligentia non sit pars animæ. Et hæc positio fuit omnium Arabum, qui huius erroris primi sunt inuentores.

Decimamquartam viam ponunt: quia dicunt, Quod participatur ab aliquo, & participando diuiditur: aut participatur secundum esse, aut secundum essentiam: secundum esse, sicut genus à speciebus, & species ab indiuiduis: secundum essentiam dant exemplum in lumine solis, quod participatur ab omnibus generabilibus & corruptibilibus: & ideò generantur eo accedente, & eo recedente corrumpuntur. Ex hoc arguunt, quòd si intellectus participatur, & in participantibus diuiditur: aut participatur modo primo, aut modo secundo. Si primo modo: cum omnia talia debilitentur & confortentur secundum debilitatem & confortationem participantium, intellectus confortaretur & debilitaretur secundum diuersitatem participantium: intellectus autem non sic confortatur & debilitatur, cum dicat Aristoteles, quòd in senibus fortior est intellectus: non enim æqualiter iudicant iuuenes senibus presbyteris: non ergo sic potest participari intellectus. Si dicatur, quòd participatur secundo modo: tunc iterum sicut solis lumen à multis participatum, secundum virtutes eorum formatiuas quæ sunt in ipsis trahitur ad hoc & ad illud, in se tamen vnum & idem manens: ita intellectus in omnibus in quibus est per continuum & tempus cui coniungitur, diuersimode quidem operabitur, vnus tamen manebit per substantiam in omnibus illis. Et sic iterum sequitur, quòd intellectus vnus est per substantiam in omnibus hominibus: & quod separatur ab omnibus post mortem sicut perpetuum à corruptibili, est vnum & idem. Et huic rationi multum innituntur huius erroris defensores.

Decimaquinta via subtilis est. Dicunt enim, quòd sicut est in formis corporalibus, ita est in spiritualibus: sed in corporalibus prima forma lux est, & non habet contrarium per quod alteretur vel distinguatur: tenebra enim opponitur luci non contrariè, sed priuatiuè. Hæc autem forma in quocunque sit, siue in cælo, siue perspicuo, siue terminato corpore, in nullo tamen est, vt in 2. de anima dicit Aristot. nisi secundum conuenientiam cum perpetuo superius corpore, scilicet cælo: ergo similiter erit in formis spiritualibus. In formis spiritualibus autem prima forma intelligentia est, immediatè fluens à causa prima, quæ non multiplicatur nisi in luione causæ primæ, quod non habet contrarium, nec recipitur ab aliquo nisi per aliquod diuinum sibi communicatum à causa prima, nec distinguitur, nec diuiditur in illis à quibus recipitur in substantia, licet diuersimodè participent ipsum secundum esse. Intellectus ergo qui est lumen illud, in omnibus à quibus participatur, est vnus secundum substantiam, licet diuersificetur secundum modum participationis: cum tamen ab omnibus participetur secundum aliquod diuinum influxum sibi à causa prima. Et hæc ratio trahitur ex dictis Auicebron in libro fontis vitæ.

Decimasexta via sumitur ex destructione responsionis cuiusdam, quam quidam solent dare ad talia. Dicunt enim, quòd intellectus non distinguitur per materiam ex qua est, sed per materiam in qua est prima forma, quæ est intellectualitas: & dicunt, quòd omne quod est citra primum, est hoc & hoc, siue ex quod est & quo est: & dicunt intellectum esse hoc aliquid & distinctum sic per substantiam. Sed isti obiiciunt in contrarium dicentes, quòd in nulla materia inuenitur, quòd ex hoc quod est hoc aliquid & perfectum in esse, cum alio materiali principio sit vnum secundum naturam perfectum. Si ergo intellectus siue intellectualis anima sic est hoc aliquid, ex tali intellectu siue intellectuali anima nunquam fit vnum, quod falsum videmus in omnibus hominibus.

Decimaseptima via sumpta est ab operatione intellectus quæ est vbique & semper. Intellectus enim, vt dicit Gregorius Nissenus, omnia penetrat, distans & propinquum, præsens, præteritum, & futurum, cælum & terram & omnia quæ in eis sunt: & quod operatione non limitatur, virtute limitari non potest: ergo vbique & semper est virtus eius: & virtus non est sine substantia: ergo substantia eius nec loco nec tempore determinatur: & quod nec loco nec tempore determinatur, est idem & indistinctum apud omnes

ergo

ergo intellectus qui per omnia incedit, vt dicit Gregor. Nissenus, & semper, apud omnes intelligentes est vnus & idem. Et hæc ratio tantum mouit aliquos qui studuerunt in Ægypto inter Arabes, quòd dixerunt, quòd intellectus verius est vbi intelligit, quam in corpore intelligentis.

Decimaoctaua via est, quæ videtur extrahi ex dictis Auicennæ & Alexandri Philosophi. Dicunt enim quod & omnes Arabes supponunt, quòd intelligentia quæ mouet cælum, largitur omnes formas per influentias causæ primæ, siue illa intelligentia sit primi ordinis, siue secundi, & sic deinceps. Ipsi tamen dicunt, quòd ipsa intelligentia est decimi ordinis quæ præsidet sphæræ actiuorum & passiuorum. Hæc igitur forma quam largitur talis intelligentia, non potest esse nisi duplex in genere. Aut enim est ad modum motoris, hoc est, intelligentiæ largientis eam: aut est ad modum moti, hoc est, sphæræ quæ est instrumentum intelligentiæ, per cuius motum influit formam. Et si est ad modum motoris: tunc est secundum quòd est in causa prima: & sic necesse est, quòd sit simplex & indiuisibilis & lumine intelligentiæ illustrata: & talis forma non est nisi intellectus: talis autem forma ab omnibus participantibus eam, secundum quòd est in eis participata, manet indiuisa & vna & eadem & simplex. Si autem est forma quæ est ad modum moti, quod est sphæra continua: tunc ipso motu talis instrumenti intelligentiæ distenditur in quantitatem, & efficitur diuisibilis. Et ideò distinxerunt isti tres ordines formarum: quorum primus est, quòd est forma corporea distensa quantitate, & est maior in maiori, & minor in minori, siue sit substantialis, siue accidentalis: substantialis, vt corporeitas & dimensiones corporis: accidentalis, vt calidum, frigidum, siccum, humidum, album, nigrum, & huiusmodi: quælibet enim harum inest in maiori maior, & in minori minor. Secundus est ordo quem vocant virtutem in corpore, quæ licet quantitate non distendatur, tamen non operatur nisi in corpore: & talem dicunt esse animam vegetabilem, & animam sensibilem secundum omnes potentias suas: quæ licet non sint in maiori maiores, & in minori minores, tamen non operantur nisi in his quæ sunt de harmonia organi sui, vt dicit Philosophus: sicut visus in oculo, non operatur nisi in hoc quod est de harmonia perspicui: & auditus in aure, non operatur nisi in hoc quod est de harmonia tympani auris. Et hanc vocant virtutem in corpore ratione iam dicta. Tertium dicunt ordinē formam quæ est ad modum intelligentiæ, quæ simplicitatem intelligentiæ non egreditur: & ideò vocant eam formam quæ nec est corporea, nec virtus in corpore. Et dicunt, quòd talis est, sicut dicit Aristot. in fine. 8. physicorum, simplex, indiuisibilis & impartibilis, non habens magnitudinem penitus, ad modum primi motoris mouens secundum intellectum. Dicunt ergo, quòd forma primi ordinis in participantibus eam diuiditur: & maior est in vno, & minor in alio. Similiter forma secundi ordinis diuiditur & numeratur secundum participantia ipsam, & est acutior in vno, & hebetior in alio, secundum organi qualitatem. Sed quòd forma tertij ordinis possit diuidi, non capit intellectus: quia simplex est impartibilis, & nullius corporis potest esse actus, vt dicit Philosophus: necesse est igitur, quòd in omnibus participantibus eam sit vna & eadem. Cum igitur talis forma sit intellectus, intellectus erit vnus & idem in omnibus. Et hanc rationem multum reputant fortem.

Decimanona via est Auerrois super tertium de anima, scilicet quòd intellectus est locus intelligibilium specierum, & non subiectum propriè. Et arguunt sic. Quicquid per vnam rationem est locus omnium intelligibilium specierum, vnum est, & indifferens ad omnia intelligibilia non diuiditur, nisi per situm & positionem diuidatur: si ergo remoueatur situs & positio, manebit vnum & indiuisum: sed intellectui nullo modo conuenit situs, nec etiam positio: ergo situ & positione non diuiditur: ergo in vna ratione loci, continendi scilicet & saluandi species intelligibiles, erit in omnibus intelligentibus, per situm & positionem in illis secundum substantiam indiuisus. Quod autem vnum & indiuisum est in substantia, est vnum & idem in omnibus: ergo vnus & idem intellectus est in omnibus intellectum habentibus hominibus. Hanc rationem reputant valdè fortem. Et [illegible] vtitur Auerroes contra Theophrastum, qui dicit, quòd intellectus non est locus, sed subiectum & quasi materia specierum intelligibilium.

Vigesima est sumpta à passione propria intellectus, & fundatur super dictum Aristot. in 3. de anima, vbi dicit, quòd sicut in omni natura est actiuum & passiuum, ita & in anima necesse est accipere has differentias. Et actiuum in anima dicit esse intellectum agentem, quo est omnia intelligentia facere: passiuum autem in eadem dicit esse intellectum possibilem, quo est omnia intelligibilia fieri: & sic anima intellectualis per intellectum agentem est imago & exemplum primi vniuersaliter agentis, quod ad speciem quæ in ipso est & rationem, omnia agit, sicut artifex ad rationem & speciem quæ in ipso est omnia agit artificiata: & per intellectum possibilem quo est omnia fieri intellecta, est imago primæ materiæ, in qua omnium sunt formarum inchoationes, per quas susceptibilis est omnium formarum. Necesse est ergo, quòd secundum intellectum agentem & secundum possibilem sit natura indeterminata ad hoc vel illud æqualiter se habens: quod autem ad omnia se habet vt natura indeterminata, illud est vnum & indiuisum in omnibus in quibus est: quia ad quodcunque esset determinatum vel actiuè vel passiuè, tunc non æqualiter se haberet ad omnia. Est autem intellectus vniuersaliter agens species omnium intelligibilium, ad quam agit omnia intelligibilia: & intellectus possibilis potentia receptiua omnium intelligibilium: & sic habent se istæ duæ potentiæ in omnibus intellectum habentibus. Quod autem vt natura indeterminata se habet in omnibus, in omnibus est indifferens & vnum: quia per nihil posset differre & numerari, nisi per id quod determinaret ipsum per hoc vel illud: ergo intellectualis natura & agens & possibilis in omnibus habentibus intellectum est vna indifferens & innumerabilis secundum discretionem. Et ex quolibet istorum semper inferunt secundam conclusionem, quam inuenit

Abubaker,

Abubaker, quòd ex quo est vnus & indiscretus in omnibus, & nihil separatur nisi intellectus sicut perpetuum à corruptibili, quòd id quod remanet post mortem ex omnibus hominibus, est vnum & idem.

Vigesimaprima est sumpta à proprietate primi agentis & vltimæ formæ. Dicunt enim, quòd proprietas primi agentis, est communicare diuitias bonitatum suarum. Et supponunt ex secundo cæli & mundi, quòd id quod diuitias bonitatum participat vniuersaliter & immobiliter, nobilius participat eas quam id quod particulariter & mobiliter: quia quod particulariter participat, multis indiget: & quod cum motu participat, cum omnis motus sit ex indigentia, ad indigentiam participat. Vltima autem forma est quæ datur existentibus, in qua omnes aliæ formæ nobilitatum in genere sunt, sicut trigonum in tetragono. Hæc enim forma ex additione se habet ad omnes alias. Formæ autem in genere sunt esse, viuere, intelligere, sentire, sicut notum est omnibus, & dicitur & à Sanctis & à Philosophis. Igitur intellectus est natura & substantia, quæ nec particulariter, nec cum motu participat diuitias bonitatum primæ causæ. Relinquitur igitur, quòd nihil sit nisi vna intelligentia primæ causæ ipsi per seipsam coniuncta, & ex diuitiis primæ causæ super omnes animas influens quæ lumen eius percipiunt. Et si talis est, arguunt, quòd in omnibus animabus est vna secundum substantiam & naturam, & quòd post mortem ex omnibus remanet vnum & idem.

Vigesimasecunda sumpta est ex natura vniuersalis. In omnibus enim natura communis est, ad quam refertur definitio, vel nomen, vel aliquod diffinitiuum positum in definitione, & accidit ei quod sit vniuersale vel particulare: cum enim accipitur per intentionem, & abstrahitur à materia & appendiciis materiæ determinantibus ipsam, tunc efficitur in intellectu & vniuersale: cum verò è contra accipitur in materia cum appendiciis materiæ determinantibus ipsam, efficitur particulare & in sensu. Et ideò dicit Boëtius, quòd vniuersale est dum intelligitur, particulare dum sentitur. Si ergo sit aliqua natura simplex, quam impossibile est esse in materia illa secundum se, nec erit vniuersalis, nec particularis, sed in se manens vna & eadem est in omnibus in quibus est. Intellectus autem talis natura est simplex. Ergo in omnibus in quibus est, vnus & idem est, nec vniuersaliter, nec particulariter distinctus. Et istis etiam duabus vltimis rationibus fortissimè innituntur huius erroris defensores, & ex quolibet illorum inferunt tanquam ex correlario, quòd si omnibus est idem intellectus, ex omnibus post mortem non remanet nisi idem: quia supponunt, quòd post mortem nihil separatur ab anima sicut perpetuum à corruptibili, nisi intellectus: quod tamen ipsum contra Catholicam fidem est, & contra traditiones Sanctorum.

Vigesimatertia via fundata est super dictum Auicebron, qui dicit, quòd anima intellectualis composita est ex materia & forma, & quòd intellectualitas prima forma est, claudens & contrahens & arctans potentiam materiæ. Et quòd hoc falsum sit, sic probatur: quia intellectus penitus immaterialis est: aliter enim non esset potentia omnia, sed quædam. Ex isto procedunt sic: Quicquid vnum secundum rationem est in multis, per diuisionem materiæ non diuisum in illis, vnum est per substantiam. Sed intellectus secundum rationem vnus est in omnibus hominibus, per esse materiæ diuisæ indiuisus in eis, cum sit immaterialis. Ergo secundum substantiam vnus est in omnibus hominibus. Et iterum vlterius inferunt, quòd si vnus est in omnibus hominibus, post mortem & resolutionem vnum est quod remanet ex omnibus, sicut perpetuum à corruptibili separatum.

Vigesimaquarta via est, quam facit Abubaker iterum, & Hali Maurus socius eius, & sumitur per quandam similitudinem formarum omnium. Dicunt sic, quòd omnis forma communis quæ secundum esse est in multis, si fiat resolutio multorum in quibus est, stat in ipsa resolutio, & est vna non numero, sed genere, vel specie: & si esset substantia separata quæ nulli secundum esse coniungitur, nec secundum esse diuiditur, esset vna per substantiam & numerum in omnibus. Intellectus est forma quæ est in multis: & quia separata est substantia per esse, non potest esse diuisa in illis in quibus est. Ergo vna est per numerum & substantiam in omnibus, & post resolutionem vna remanet ex omnibus.

Vigesimaquinta est, quæ etiam sumitur ex verbis Hali, & sumitur ex causa numeri quam ponit Aristoteles in quarto physicorum dicens, Numerum cognoscimus diuisione continui. Et Damascenus dicit, quòd differentia est causa numeri. Quærit ergo Hali, quòd si intellectus numeratur in hominibus, quæ sit causa numeri? Non potest dici, quòd ibi sit aliqua differentia formalis: quia vnus intellectus est specie in omnibus hominibus. Nec potest dici, quòd diuisio continui: quia intellectus secundum se non est coniunctus continuo & tempori, sed potius per phantasiam & alias potentias sensibilis animæ. Nec potest dici quòd corporum diuisio causa sit diuisionis intellectus: quia intellectus nullius corporis est actus: nec diuiditur diuisione corporis, nisi actus corporis. Si ergo intellectus vnus indiuisus est in omnibus hominibus, eò quòd nulla est causa diuisionis, habetur propositum: & vlterius quod separatur ab omnibus, est vnum & idem.

Vigesimasexta via est sumpta ex ratione separati sicut intellectus separatus est, & est ratio quam facit Auenperthe in epistola quam vocauit, de continuatione intellectus cum homine. Dicit autem sic: Omne separatum ab aliquo per substantiam & esse, respiciens aliquid sub se quod mouet sicut motor separabilis ab illo, est vnum apud seipsum & in seipso, nec multiplicatur nisi virtute & actu quo mouet & continuatur illi quod mouet. Veritatem huius propositionis dicit esse manifestam in omnibus motoribus cælorum, & in omnibus motoribus nauium, & rectoribus ciuitatum. Intellectus autem motor separatus est in omnibus participantibus intellectum. Ergo est vnus in se per substantiam indiuisus: nec multiplicatus nisi virtute & actu quo mouet hunc vel illum: & si est in omnibus vnus per substantiam, quod post mortem ex omnibus remanet, vnum est per substantiam: hoc enim persuasum habent, quòd post mortem nihil separatur sicut perpetuum à corruptibili nisi intellectus.

Vigesi

Com. 5. Vigesimaseptima via est Auerrois in commento super tertio de anima: & supponit hoc quod demonstrauit Aristoteles, scilicet quòd intellectus possibilis non sit materia, licet secundum aliquid sit materialis. Elicitur autem argumentatio eius sic: Quicquid recipit formam quæ est vna non multiplicata in omnibus in quibus est, ipsum est vnum in omnibus illis per substantiam: intellectus possibilis sic recipit formam intelligibilem: ergo intellectus possibilis vnus est per substantiam in omnibus illis in quibus est forma intellectualis. Prima probatur per hoc, quòd omnis forma recepta in aliquo vt in subiecto, numeratur numero subiecti recipientis. Secunda probatur ex hoc, quòd vniuersale receptum in vno & alio homine, vnum & idem est. Si enim diceretur, quòd essent plura: tunc ab illis pluribus abstraheretur aliquod vniuersale: & sic vniuersalis esset vniuersale, & abiret hoc in infinitum, quod intellectus non capit: & vniuersale non esset vbique & semper idem, quod est contra rationem: sequeretur enim, vt dicit, quòd sciẽtia patrum antiquorum Philosophorum æquiuoca esset ad nostram scientiam: quia de aliis esset scientia eorum & scientia nostra, quod non capit ratio. Sequeretur etiam, vt dicit, quòd receptio intellectus possibilis esset receptio materiæ: quia quicquid recipit aliquid, & determinat ipsum ad esse singulare, est materia vel virtus operans in materia: intellectus autem separatus est, nec est virtus corporalis, nec virtus in corpore: ergo intellectus possibilis receptione sua nihil determinat ad esse singulare, nec est singularis, sed vnus in omnibus intellectum participantibus. Et inde iterum vlterius concludit, quòd est vnum quod post mortem resoluitur ab omnibus.

Vigesimaoctaua via iterum est Abubaker, & ponitur super tertio de anima ab Alexandro sic: Quicquid est potentia omnia fieri, à nullo secundum actum est distinctum. Et hoc per destructionem consequentis probant: Detur, quòd sit distinctum ab alio, cum non distinguatur nisi per id quod est actu, sequitur, quòd est aliquid in actu: & si est aliquid in actu, sequitur contradictio hypothesis, scilicet quòd non est omnia in potentia: quia quod est actu, non est in potentia. Inde procedit sic: Quod à nullo est distinctum, est vnum in omnibus in quibus est: & quod resoluitur post mortem ex omnibus, est vnum & idem.

Com. 5. Vigesimanona via est iterum Auerrois in commento super tertio de anima, & arguit sic: Agens vniuersaliter omnia, non agit nisi fundatum in aliquo quod receptiuum est actionis eius: intellectus agens est vniuersaliter agens omnia intelligibilia: ergo non agit nisi fundetur in intellectu possibili, quo est fieri omnia intelligibilia. Et ex hoc procedit vltra, dicens contra Themistium & Theophrastum & Alexandrum, quòd si agens est quid æternum & separatum, oportet quòd possibile in quod agit sit separatum & æternum: quia aliter non fundaretur in actione. Et ex hoc iterum vltra procedit, quòd si agens & possibile sint æterna, non potest esse quin factum & generatum ab agente in possibili, sicut scientia veritatis ex principiis necessariis, sit incorruptibile & æternum & separatum. Ex hoc colligit, quòd tota anima intellectualis secundum intellectum agentem & possibilem, & formalem & adeptum, sit separata & incorruptibilis. Inde vlterius procedit, quòd secundum se separatum & incorruptibile non multiplicatur per accidens quo coniungitur materiæ. Intellectus est sic separata substantia & incorruptibilis, nec inclinatur ad materiam nisi continuo & tempore, quæ sibi penitus sunt accidentalia & extranea. Ergo per illa non multiplicatur secundum substantiam in illis in quibus est. Vnus ergo est in omnibus hominibus per substantiam non multiplicatus in illis, & vnus manet resolutus post mortem ex omnibus.

Trigesima via est & vltima iterum Maurorum Hali & Abubaker: & dicunt, quòd nihil est intellectuale nisi per id quo per simile dependet ad intellectum causæ primæ. Et hoc dicunt esse perfectissimum bonorum eius. Et cum causa prima sit separata ab omnibus & incorruptibilis, non potest dependere ad ipsam nisi per separatum & incorruptibile. Dicit autem Aristoteles in decimo ethicorum & probat, quòd homo est solus intellectus, & per intellectum solum est in operatione & felicitate propria & connaturali: ergo homo per intellectum dependet ad causam primam, quæ vno modo se habet ad omnia: ergo etiam intellectus quo dependet ad causam primam, vno modo se habet ad omnia, nec distinguitur nec multiplicatur in illis in quibus est: ergo manet vnus in omnibus in quibus est.

Sed contra. CONTRA hoc autem quod videtur probatum esse rationibus inductis, alia plura sunt multo fortiora destruentia errorem illum. Et est primum, quòd in omnibus quæ sunt, differentia vltima constitutiua in esse & conuertibilis, vt dicit Aristoteles in septimo primæ philosophiæ, cum specie secundum esse numeratur in indiuiduis. Forma autem vltima & constitutiua in homine, est anima rationalis & intellectualis: ab illa enim homo est homo. Ergo anima rationalis & intellectualis secundum esse est multiplicata in indiuiduis hominibus secundum numerum indiuiduorum. Nec potest intelligi, quòd multiplicatum secundum esse, non multiplicatum sit secundum substantiam: ergo animæ rationales & intellectuales multæ sunt in numero & substantia secundum multitudinem indiuiduorum hominum. Discretio autem secundum substantiam non tollitur per separationem à corpore, vt dicit Auicenna in sexto de naturalibus: ergo relinquitur de necessitate, quòd ratio & intellectus multiplicantur secundum multitudinem animarum, & quòd multæ sint animæ rationales & intellectuales in hominibus, & post mortem separatæ remaneant multæ.

Secunda ratio est, quòd sicut dicit Aristoteles in secundo de anima, sicut viuere viuentibus est esse, ita sentire sentientibus est esse, intelligere intelligentibus. Constat autem, quòd id quod est esse his quæ sunt, multiplicatur ad numerum eorum quæ sunt: cuius causa est, quòd esse actus essentiæ est & diffusio in eo quod est. Non potest ergo intelligi, quòd id quod est, sit in multitudine, & id quod diffunditur in ipso, non multiplicetur: quia, sicut dicit Aristoteles, diuisio causa numeri est. Et ideò intelligibile non est, quòd id quod diuiditur, non numeretur. Igitur cum id quod est, numeretur in hominibus, id quo

quo est id quod est, necesse est numerari: id autem quo est homo id quod est, est rationale & intellectuale, vt dicit Aristoteles & ipsa veritas: ergo rationale & intellectuale & secundum substantiam & secundum esse numeratur secundum numerum hominum. Et cum post mortem non tollatur discretio, remanebit post mortem in eodem numero: hoc enim solum separatur vt perpetuum à corruptibili, sicut ab omnibus Philosophis determinatum est.

Tertia ratio est, quòd communis animi conceptio est & dignitas, quòd multarum substantiarum indiuiduarum multæ sunt naturæ secundum esse, siue natura dicatur forma, siue materia. Et si hoc est verum, tunc non potest esse, quòd vna natura dans esse sit multorum. Sed constat & per Aristotelem qui dicit hoc, & per veritatem, quòd homo est solus intellectus, & à nullo habetur esse nisi ab intellectu: aliter enim, vt dicit in decimo ethicorum Aristot. non esset operatio intellectus propria & connaturalis homini, nec felicitas hominis esset secundum operationem intellectus: quod esse non potest: quia felicitas est, vt ibidem dicitur, operatio proprij & connaturalis habitus non impedita. Nec potest dici, quòd homo non habet proprium bonum in quo sit felicitas eius, cum omnis natura, vt probat in primo ethicorum Aristoteles, habeat proprium bonum in quo sit status perfectionis eius, & cum homo sit dignius animal & perfectius omnibus secundum ordinem naturæ. Si ergo sic est, oportet, quòd id quod est natura hominis, multiplicetur secundum numerum hominum: est autem natura eius rationale & intellectuale: ergo rationale & intellectuale multiplicatur secundum numerum hominum. Siquis dicat, quòd intelligere secundum actum multiplicatur, sed non intellectualis substantia. Hoc stare non potest: quia nihil secundum agere alicuius naturæ, est actus secundus qui est sicut vigilia, nisi quod secundum esse substantiale eiusdem naturæ est actus primus. Vnde si intelligere secundum actum, est hominis actus secundus, oportet, quòd intellectuale secundum substantiam sit eius actus primus: & sic per rationem inductam sequitur, quòd multiplicato homine multiplicatur intellectualis natura quæ est in ipso: & cum intellectuale separetur sicut perpetuum à corruptibili, sequitur, quòd post mortem remanet in eodem numero.

Quarta ratio est, quòd vniuscuiusque esse substantiale, est actus formæ vltimæ ipsius. Cum ergo dicitur, hic homo est, aut hic habet esse proprium, aut non habet in specie. Si non habet, tunc sequitur, quòd contradictoria verificantur de eodem sic. Nulla enim verior est propositio, vt dicit Boëtius, quam illa in qua idem de se prædicatur: illa enim nunquam potest esse falsa: igitur hæc est vera, hic homo est hoc quod est in esse discreto & proprio: à communi enim natura non potest esse hoc quod est discretum: igitur hic homo discretus homo est à discreto & singulari homine conferenti sibi esse. Nihil autem confert huic homini, quòd sit hic homo, nisi discretum rationale & intellectuale. Ergo rationale & intellectuale discretum est in quolibet homine & numeratum: & aliter sequeretur, quòd hic homo non esset hic homo: à communi enim natura nihil est determinatum & discretum, sicut patet in genere & specie & omnibus communibus naturis.

Quinta ratio est deducens ad inconueniens. Constat enim, quòd homo non est viuum & animal & homo, nisi per aliquid animæ coniunctum sibi. Si ergo per intellectum non coniungitur anima corpori hominis, sed per sensibile & vegetabile tantum, sequitur quòd homo non sit nisi viuum & sensibile tantum, & non homo: & sequitur, quòd homo non sit determinatum in aliqua natura specifica, quod valdè est inconueniens, cum homo inter omnia magis determinatum sit in esse.

Sexta est, quòd in tota philosophia probatum est, quòd separata secundum esse & secundum substantiam, nec prosunt ad esse, nec prosunt ad scire: eo quod ex eisdem principiis res est & scitur, vt in principio primi physicorum probatum est. Si ergo intellectualis separatum est secundum esse, nec prodest ad esse hominis, nec ad scire: & hoc ridiculum est: quia homo non est homo nisi per intellectum, nec scitur esse homo nisi per intellectuale: nescitur enim quid est homo nisi per rationem definitiuam, & in ratione definitiua vltima constitutiua differentia est intellectuale. Si igitur per esse de necessitate est coniunctum, eò quod aliter nec prodesset ad esse nec ad scire, & quod vnitur multis, de necessitate multiplicatur in illis, sequitur de necessitate, quòd intellectuale secundum esse & substantiam multiplicatur in hominibus multis, & separatum post mortem ab hominibus remanet in multitudine suæ discretionis: separatur enim vt perpetuum & incorruptibile à corruptibili, à quo mors nihil priuat.

Septima ratio quæ sumitur ex ratione separati. Probatum enim est in septimo primæ philosophiæ, quòd nisi differentia potestate esset in genere, & forma, potentia esset in materia, vnum non posset fieri in natura, & esse ex genere & differentia, & materia & forma: & causa huius est, quod idem & non diuersum est, & ex eisdem principiis, & primo in potentia, postea in actu. Et ideo dicit Philosophus, quòd definitio est vnum & non multa, non congregatum, sed simpliciter & secundum naturam vnum. Si ergo intellectus sit separatus secundum esse & substantiam, erit intellectualis natura separata: & ex hoc sequitur de necessitate, quòd id quod fit ex intellectuali natura & corpore, non est nisi congregatione vnum, & non natura & substantia: quod falsissimum est: falsum ergo est, quòd intellectualis natura secundum esse & substantiam separata est.

Octaua ratio est: quia secundum Aristotelem in principio physicorum, intelligere & scire, est ex principiis & causis & elementis vniuscuiusque rei: ergo ea ex quibus scitur quid est homo, sunt principia & causæ & elementa hominis. Nescitur autem quid est homo, nisi ex rationali & intellectuali: rationale ergo & intellectuale in homine sunt principium, & causa, & elementum: principium, prout sunt prima influentia ad esse hominis: causa, prout ex ipsis de necessitate educitur esse hominis: elementum, prout per seipsa essentialiter intrant esse hominis. Ex hoc arguitur sic: Quicquid elementaliter est de esse hominis, multiplicatur multiplicato homine: rationale & intellectuale elementaliter sunt de esse

hominis

hominis: ergo secundum esse & substantiam multiplicantur multiplicato homine: & sic secundum substantiam & esse multi sunt intellectus & intellectuales naturæ in multis hominibus.

Nona ratio est: quia, sicut in tertio de anima probatum est, in omni natura aliquid est agens & aliquid patiens: propter quod in anima ponitur intellectus agens & possibilis. Et ex his sequitur, quòd in anima sit aliquid animaliter agens, & animaliter patiens, & aliquid generatum animaliter ex agente & patiente. Et hoc concedunt omnes. Agens enim est intellectus agens, patiens intellectus possibilis, generatum autem intellectus speculatiuus, qui cum perfectus fuerit, vocatur adeptus, & (sicut dicit Aristoteles in primo de anima) non est æqualiter in hominibus. Constat autem, quòd speculatiuus numeratur in hominibus: & cum sit formalis, numerari non potest nisi numero subiecti: ergo possibilis intellectus numeratur in hominibus, quia possibilis est subiectum speculatiui. Et cum in omni natura proportio sit inter agens & patiens, sequitur de necessitate, quòd multiplicato possibili & speculatiuo, multiplicabitur & agens intellectus: in multis ergo hominibus multi agentes, multi speculatiui, multi possibiles sunt intellectus, & post mortem manebunt multi.

Decima ratio est sumpta à speciali definitione animæ & ratione. Probatum est enim in secundo de anima, quòd sicut trigonum est in tetragono, sic vegetatiuum in sensitiuo, & sensitiuum in rationali: sed quando trigonum est in tetragono, tetragonum non separatur à trigono secundum esse: ergo similitudo est: sicut tetragonum non separatur à trigono secundum esse, ita intellectiuum non separatur à sensitiuo, nec sensitiuum à vegetatiuo. Constat autem, quòd vnicuique homini proprium est vegetatiuum, & proprium sensitiuum, distinctum à vegetatiuo & sensitiuo omnium aliorum. Si igitur intellectiuum non est separabile ab illo, vt probat Philosophus, non capit intellectus, quòd intellectiuum non sit proprium vniuscuiusque & separatum & distinctum ab omnibus aliis secundum esse & substantiam: licet intelligibile bene sit, quòd ab vna substantia quæ est anima & imago primæ causæ secundum intelligentiam, non immersa sub materia, sed prælata materiæ, sicut principans subiecto in communicatione operum & passionum vitæ, fluant quædam potentiæ organicæ & quædam non organicæ, vt dicit Auicenna. Ergo cum sensibile & vegetatiuum sint propria & multiplicata secundum esse & substantiam secundum multitudinem hominum, sequitur de necessitate, quòd intellectiuum sit proprium secundum numerum hominum multiplicatum, & sic potentia fluens à substantia animæ secundum id quod eleuata est super corpus & imago primæ causæ. Et vlterius semper sequitur, quòd separatum post mortem sicut perpetuum à corruptibili, maneat sub eodem numero secundum esse & substantiam.

Vndecima ratio est, quæ accipitur ab Isaac in libro de definitionibus, vbi dicit, quòd ratio creatur in vmbra intelligentiæ, & sensus in vmbra rationis, & vegetabile in vmbra sensus. Hoc enim esse non posset, nisi semper superior secundum esse fundaretur in inferiori. Propter quod dicunt etiam Dionysius & Boëtius: Quicquid potest inferior, potest superior excellenter & eminenter, sed non conuertitur. Sed intelligi non potest, quòd inferior secundum esse singulare multiplicetur in quolibet homine, & superior multiplicata in ipsa secundum esse & substantiam non multiplicetur. Ergo intellectuale multiplicatur secundum esse & substantiam in quolibet homine sicut sensibile & vegetabile: & in eodem numero manebit post mortem, cum dicat Auicenna in sexto de naturalibus, vt in præhabitis habitum est, quòd anima rationalis proprietates, quibus indiuiduatur in corpore, post mortem retinet, & eisdem manet indiuiduatum.

Duodecima ratio est accepta de ordine causarum formalium, quæ sunt, sicut in libro de causis dicitur, propositione prima, esse, viuere, & intelligere: & semper secunda habet à priori quòd est, & quòd causa est. Cum igitur omnibus constat, quòd esse & viuere & sentire vnicuique homini est proprium, & in pluribus multiplicatum, & non vnum idem, non potest intelligi, quòd intellectuale non multiplicetur secundum esse & substantiam: igitur intellectiuum in quolibet homine est proprium, & non vnum in omnibus, & cum separatur, remanet sub eodem numero.

Tertiadecima ratio est: quia in fine primi de anima, vbi loquitur Aristoteles contra Platonem dicentem, quòd multæ animæ sunt in corpore hominis, vna scilicet in cerebro, & vna in hepate, & vna in vasis seminariis. Dicit Aristoteles contra eum, etiam secundum expositionem Auerrois, quòd sicut corpus est vnum secundum substantiam multiplicatum in organis, ita substantia animæ est vna multiplicata in potentiis. Sed constat, quòd multorum corporum perfectorum, & multæ sunt perfectiones substantiales secundum esse & substantiam: ergo multæ animæ. Perfectio autem hominis non est nisi intellectualis anima: ergo intellectualis anima multiplicatur secundum multitudinem hominum.

Quartadecima est quam faciunt quidam, & quæ facit probabilitatem, non necessitatem. Dicunt igitur, quòd homo generat hominem vniuoca generatione: & sicut dicit Aristoteles in 16. animalium, in hac generatione quatuor sunt mouentia: calor scilicet elementi dirigens, & calor cæli in lumine penetrante in semen & vterum matris ad speciem mouens, & calor generantis distinguens & formans, & virtus intelligentiæ causæ primæ ad imaginem & similitudinem primæ causæ producens. Cum igitur actiones omnium istorum non terminentur nisi ad aliquid, quod habet esse proprium in singulis, non potest esse, quòd anima intellectualis quæ est anima hominis ad imaginem primæ causæ facta, non habeat esse proprium in singulis secundum substantiam. Sed bene potest esse secundum naturam tam in corporalibus quam in spiritualibus, quòd id quod secundum substantiam est singulare factum ad imaginem causæ vniuersalis, secundum substantiã sit singulare & aliqua virtute sua sit vniuersale, sicut sol in corporalibus, & anima intellectualis in spiritualibus. Propter quod etiam dicit Philosophus, quòd habet intellectum agentem quo est omnia facere, & intellectum possibilem quo est omnia fieri. Et Democritus dixit, vt in 10. primæ philosophiæ dicit Aristoteles, quòd

quòd homo sapiens est mensura omnium: est enim per sensum mensura sensibilium, & per intellectum mensura intelligibilium, eò quod sensus est locus & species sensibilum in quo vt loco & à quo vt specie sensibilia accipiunt esse sensibile. Intellectus autem est sensus & locus intelligibilium, in quo & à quo intelligibilia accipiunt esse intelligibile.

Quintadecima ratio est, quòd cuicunque conuenit actus, & ei conuenit potentia à qua elicitur talis actus. Si ergo actus est singularis, oportet, quòd potentia sit singularis. Constat autem, quòd actus speculationis veritatis in singulis hominibus singularis est: quia aliter oporteret, quòd speculante vno specularetur & alter: quod manifestè constat esse falsum: ergo oportet, quòd ille singularis actus à singulari potentia egrediatur: & non egreditur nisi ab intellectu: oportet ergo, quòd intellectus secundum singulare esse sit in quolibet homine, & ita multi intellectus sint in multis.

Decimasexta est sumpta à ratione separati. Non potest enim intelligi, vt dicit Aristoteles contra Platonem loquens, quòd separatum inquantum separatum est, moueat id à quo separatum est per actionem suam. Si ergo intellectus omnino separatus est secundum esse & substantiam, per nullam actionem suam mouebit nec hunc, nec illum, nec aliquem: quia, sicut dicit
[Ibidem tract. 2. cap. 2.] Aristoteles in 16. animalium, si non tangit, non agit: & si non agit, non sequitur alteratio. Inde à destructione consequentis arguitur, cum intellectus & ratio agant in hoc & in illo & in quolibet singulari homine, speculando, ordinando, dirigendo, & in his actibus alterent, oportet quòd per esse & substantiam coniuncta sint cuilibet homini & multiplicata in illis: vel si separata sint per esse & substantiam, quòd nulla actio rationis & intellectus est in homine, quod valdè absurdum est: ergo absurda positio est, ex qua hoc sequitur, scilicet quod intellectus secundum esse separatum sit vnus in omnibus.

Decimaseptima est sumpta à verbo quod dicit Aristoteles in 8. animalium: quia scilicet natura in nullo ordine naturæ venit de extremo in extremum, nisi per omnia media. Cum ergo in ordine causarum formalium, extremum in principio sit esse, & extremum in fine sit intellectus, media sint vita & sensus, siue vegetabile & sensibile, extremum quod est intellectus, de necessitate coniungitur homini, & vnitur per esse vegetabile & sensibile: quod autem vnitur vnicuique secundum esse, de necessitate singulare efficitur in illis, & multiplicatur in multis: ergo intellectus secundum esse singulare est in vnoquoque & multiplicatur in illis, & non vnitus & separatus in omnibus.

Decimaoctaua ratio est fundata super verbum Aristotelis in 12. animalium: quia potentia quæ organum determinatum habet in corpore, secundum singulare esse est in corpore, licet virtute sit vniuersalis, sicut & organum vniuersalis virtutis est. Intellectus organum determinatum ha-
[3 de anima tract. 3. cap. 12.] bet in corpore hominis. Dicit enim Aristo. quòd manus est organum intellectus, & sicut intellectus est vniuersaliter ordinans & dirigen, ita manus vniuersale organum est, & organum organorum, vt dicit, ordinans omnia alia membra, ad actus: quod datum est homini, vt ibidem dicit, pro armis, & ad omnem operationem: & ideò distincta est digitis longis & articulatis, vt ibidem dicit, vt plicabilis sit ad omnem operationem. Ergo intellectus secundum esse indiuiduum & singulare est in homine.

Decimanona est, quòd nihil simile inuenitur in tota natura, quòd aliquid scilicet habeat operationem vniuersalem in aliquo, & secundum esse sit separatum ab ipso. Sensus enim communis, qui operationem vniuersalem habet in sensibus particularibus, componendo, diuidendo, & ordinando, secundum esse non est separatus ab anima sensibili, sed potius est pars eius. Ergo cum intellectus sicut principans, vt dicit Aristo. in primo politicorum, operationes vniuersales habeat in vniuscuiusque hominis anima in appetibilibus & operabilibus, componendo, diuidendo & ordinando, secundum esse coniunctus erit cuiuslibet hominis animæ, & multiplicatus in illis.

Vigesima est fundata super hoc, quod secundum Platonem & Boëtium in libro de Trinitate dicitur, quòd formæ quædam sunt omnino separatæ, quæ verè dicuntur formæ, quia foris manent. Et sunt quædam quæ sunt omninò coniunctæ, sicut formæ corporales quæ sunt in materia, & nullam habent operationem extra materiam: propter quod, vt dicit Boëtius in libro de Trinitate, à Stoicis non merentur dici formæ, sed formarum imagines. Ergo necessariò sunt mediæ formæ, quæ per esse & substantiam sunt coniunctæ, & per virtutem & operationem sunt separatæ. Hæ autem non possunt esse animæ vegetabilis & sensibilis: quia illæ per esse & operationes sunt coniunctæ. Erunt ergo animæ intellectualis & rationalis. Ergo formæ animæ rationalis & intellectus, per esse sunt coniunctæ, & per virtutem & operationem sunt separatæ. Sed quicquid coniunctum est per esse vnicuique, multiplicatur illis multiplicatis, & numeratur ad numerum illorum in quibus est. Ergo ratio & intellectus per esse sunt coniuncta singulis, & numerantur numero singulorum.

Vigesimaprima est fundata super verbum Aristote. in primo de anima. Quia sicut se habet ars ad instrumenta artis, ita quod instrumenta vnius artis, potius sint figuræ quam instrumenta alterius, sicut ars tibicinandi actum suum operatur per tibias, & non per dolabram: ita se habent animæ diuersorum animalium adinuicem: & ideò organa diuersorum animalium in figura sunt diuersa. Constat autem, quòd homo habet diuersa organa ab omnibus animalibus in figura: & hoc non potest esse propter animam sensibilem: quia illa vna est in genere in omnibus animalibus. Ex hoc accipitur, quòd cum diuersitas organorum sit ab anima in figura & specie, & nõ possit esse diuersitas à non coniuncto secundum esse, non potest esse vel intelligi, quòd diuersitas organorum hominis sit à substantia non coniuncta sibi. Est autem ab anima rationali, vt dictum est, ordinante vel disponente, vel verius dicendo, à sapientia creatoris ordinante & disponente ea ad vsus animæ rationalis. Oportet ergo de necessitate, quòd ratio & intellectus secundum esse coniuncta sint ei, quod habeat talia organa: & sequitur vlterius, quòd numerentur & multiplicentur

centur ad numerum eorum qui talia organa accipiunt.

Vigesimasecunda ratio fundata est super hoc, quod in tota natura siue sit generabilium, siue sit corruptibilium, siue perpetuorum, nunquam duo mobilia vel plura moueantur ab vno motore simplici, nisi moueat vnum per alterum, & non æquè immediatè. Sed si vnus intellectus siue intellectualis anima est in omnibus hominibus, constat quòd est in eis vt motor naturalis. Si ergo mouet omnes, & non vnum per alterum, tunc vnus motor simplex mouebit multa mobilia: quod contra ordinem naturæ est, & esse non potest: ergo à destructione consequentis, vnus intellectus in omnibus hominibus vel pluribus esse non potest.

Vigesimatertia fundata est super potentiam mouendi, qua anima mouet corpus. Aut enim mouet per imperium, aut per vnionem naturalem. Si per imperium, hoc imperium non potest extendi ad seipsam, quia nemo sibi imperat, vt dicit Grammaticus. Si ergo extendat ad animam sensibilem, cui imperat anima rationalis: tunc oporteret, quòd consensus esset semper inter intellectum siue rationem & sensibilem animam: & hoc est contra Aristotelem in tertio de anima, vbi dicit, quòd sæpè intellectu mouente rectè, in contrarium non rectè mouet sensibile desiderium. Ergo mouet per vnionem secundum esse. Quicquid autem vnitur multis secundum esse, de necessitate multiplicatur in illis, nec aliud potest intelligi. Intellectus secundum esse vnitur multis. Ergo multiplicatur in illis: non ergo vnus est in omnibus, sed multiplicatur secundum homines participantes intellectum: non ergo vnus est in omnibus, nec potest esse.

Vigesimaquarta etiam quorundam antiquorum Philosophorum est, & præcipue Platonis, fundata super hoc, quòd in omni natura vbicunque plura sunt mouentia ad vnum, siue causantia, causæ implexæ omnes quotquot sunt mouent in forma primæ: sicut patet in digestione, vbi mouet calor ignis, & calor animę: & nisi calor digestiuus informaretur à calore animæ, vt dicit Aristoteles in secundo de anima contra Empedoclem loquens, calor digestiuus incenderet omne quod digerit. Nunc autem quia informatur calore animæ, digestionem terminat ad formam ossis, & ad formam carnis, & ad formam nerui, & aliarum partium similium quæ nutriuntur in animato corpore. Ergo à simili in generatione vbi embriones mouentur ad generationem hominis, in quibus mouens vegetabilis, sensibilis, & rationalis generantis in virtute formatiua non potest esse, nisi vegetabilis & sensibilis moueant in virtute rationalis, cuius potentiæ sunt vegetabilis & sensibilis: aliter enim, vt dicit Auicenna, non terminaretur generatio ad corpus organicum organis rationalis animæ. Sed nihil separatum & vniuersale vnum in omnibus, sic mouet discretè & singulariter in vno. Intellectus ergo & ratio quæ sic mouent singulariter in vno, nec separata sunt, nec vniuersaliter omnium, sed vniuscuiusque propria, & multiplicata in illis secundum esse: & sic non vnus intellectus est in omnibus vel in multis. Propter hanc rationem dixit Plato, quòd anima est vt sapiens homo, qui secundum rationem ædificat sibi domum, & posteà intrat ad inhabitandum.

Vigesimaquinta deducit ad inconueniens: quia si detur, quòd anima rationalis & intellectualis separata est vna in omnibus per esse, non coniuncta vnicuique, sequitur quòd anima rationalis intellectualis non est anima: non enim conuenit ei ratio dicens quid est anima, vel dicens propter quid: talis enim anima non erit perfectio siue endelechia corporis organici physici potentiam vitæ habentis, nec erit principium & causa huiusmodi vitæ in corpore organico physico: & sic sequitur, quòd anima rationalis intellectualis non sit anima, quod falsum est, quia sic contradictoria verificarentur de eodem. Falsum est ergo, quòd vnus intellectus separatus in omnibus sit & communis, sed potius numerabitur in singulis qui participant ipsum.

Vigesimasexta procedit contra hoc quod dicunt, quòd prima perfectio hominis non est numerata numero hominum, sed secunda: & hoc esse non potest: secunda enim perfectio est sicut vigilia, & actus sicut operatio: & cuius non est potentia, illius non est actus. Si ergo actus siue operatio in quolibet diuersa est & numerata, oportet quòd potentia secundum esse & substantiam numerata sit in quolibet. Ergo non vnus intellectus secundum esse & substantiam est in omnibus, sed multi, & tot quot sunt intelligentes.

Vigesimaseptima ratio ferè procedit secundum idem: quia si, sicut illi dicunt, actu primo remanente communi actus secundus est proprius, eò quod intelligere vnius non est intelligere alterius, quæratur, vtrum ille actus secundus primi actus operatio sit per se, vel per accidens. Constat, quòd non per accidens: quia sicut lucis essentialis actus est lucere, ita intellectualis naturæ essentialis actus est intelligere: essentialis autem actus nunquam relinquit essentiam cuius est actus: ergo nec intelligere potest esse aliquo modo, nisi vbi est intellectualis natura & intellectus. Si ergo concedant, quòd intelligere numeratur secundum intelligentes, consequenter concedere oportet, quòd intellectualis natura & intellectus numeretur secundum omnes intelligentes.

Vigesimaoctaua fundata est super hoc, quòd anima secundum esse & substantiam dicitur actus animati corporis, & est actus primus sicut somnus, à quo egreditur secundus qui est sicut vigilia. Actus autem primus vniuscuiusque rei perfectio eius est ad esse, & numeratur numero illius cuius est propria perfectio. Ergo anima rationalis quæ est primus actus hominis secundum esse, est in quolibet homine, & numeratur numero eorum in quibus est, & sic multi intellectus erunt in multis, & non vnus.

Vigesimanona, quòd isti dicunt contra omnem naturam: nulla enim ratio admittit, quòd motor separatus & vniuersalis & perpetuus moueat mobile corruptibile & generabile. Et hoc patet per inductionem in omnibus motoribus cæli & mobilibus, per omnes demonstrationes quas inducit Aristoteles in 7. & 8. physicorum. Sed ratio & intellectus humanus mouet mobile corruptibile & generabile. Ergo secundum esse non possunt esse separata & vniuersalia, sed côiuncta generabili & corruptibili, & numerata in illis.

Trigeſima eſt : quia ſecundum iſtos ſequitur inconueniens, quòd homo ſcilicet nihil operetur per intellectum, quod eſt contra hoc quod ſinguli experiuntur in ſeipſis. Si enim intellectus agens ſeparatus ſit, & ſimiliter intellectus poſſibilis, & intellectus agens à formis imaginationis quæ ſunt in anima abſtrahat vniuerſale, quod etiam ſeparatum eſt, & ſeparatum ſecundum rationem ſeparati nec ſecundum eſſe nec ſecundum operationem ſit coniunctum animæ vel alicui parti animæ hominis, ſequitur, quòd intellectus agens non agit in homine, nec intellectus poſſibilis recipit in homine hoc vel illud, nec intellectus formalis ſiue ſpeculariuus recipitur in homine hoc vel illo : & ſequitur vlterius, quòd iſte homo vel ille nihil agit per intellectum, niſi hoc idem agatur in omnibus : cuius contrarium omnes experimur : oportet ergo, quòd ſinguli ſingulos habeant intellectus.

Trigeſimaſeptima ratio eſt, quòd ſecundum hoc quod iſti dicunt, nullus hominum eſt in potentia ſciens, nec vnquam fiet in actu ſciens : per id enim quod ſeparatum eſt à quolibet, nullus eſt aliquid in potentia vel in actu : intellectus poſſibilis, qui potentia eſt omnia, ſeparatus eſt à nobis, vt dicunt iſti : & quod ſeparatum eſt à nobis, per hoc nec in potentia ſcientes erimus, nec io actu : ergo ſequitor, quòd nullus in particulari eſt potentia ſciens vel actu, quod eſt contra commune omnium experimentum. Falſum eſt ergo, quod intellectus ſecundum eſſe non ſit in nobis: & ſi ſecundum eſſe eſt in nobis, ſecuodum eſſe numeratur in hominibus.

Trigeſima ſecunda eſt : quia ſecundum dictum iſtorum nullus eſt intellectus adeptus : adeptum enim per ſuam rationem eſt coniunctum ſecundum eſſe : iſti autem ponunt, quòd & intellectus poſſibilis ſeparatus ſit ab omnibus, & intellectus agens, & vniuerſale quod agit intellectus agens in poſſibilem, ſit etiam ſeparatum & vbique & ſemper. Per hoc autem quod ſeparatum eſt, nullus aliquid adipiſcitur. Ergo nunquam aliquis homo habuit intellectum adeptum, quod tamen eſt contra Ariſtotelem & Democritum & Ptolemæum, qui dicunt concorditer, quòd Philoſophus habet intellectum adeptum. Si autem hoc falſum, tunc poſitio falſa ex qua ſequitur, ſcilicet quod intellectus ſecundum eſſe non ſit coniunctus cuilibet : & ſi eſt coniunctus cuilibet, numeratur ſecundum numerum eorum in quibus eſt.

Trigeſimatertia, quod ſecundum hoc quod iſti dicunt, anima intellectualis nec vt actus primus, nec vt actus ſecundus coniungitur homini. Quod non vt actus primus, patet : ponunt enim intellectum poſſibilem eſſe ſeparatum & vnum eſſe apud omnes : quod autem ſic ſeparatum eſt, nulli eſt coniunctum : & ſic nulli coniungitur vt actus primus. Et quod non vt actus ſecundus, patet : vniuerſale enim licet abſtrahatur à formis imaginationis : tamen non eſt in imaginatione, quia ſicut probat Auicenna, in organo imaginationis nihil recipitur niſi ſub figura corporali. Ergo ſecundum iſtos ſpeculatio actualis ſecundum nihil eſt coniuncta animę : ergo per intellectum non eſt homo, homo deſignatus in numero. Cum ergo hoc falſum ſit, ſicut omnibus patet, patet quòd intellectus coniunctus eſt hominibus, & numeratur numero hominum.

Trigeſimaquarta ratio eſt, quòd ſecundum iſtos anima moritur cum corpore tota : quia ex quo intellectus non continuatur cum anima niſi per formas imaginationis, vt dicunt, ceſſante organo imaginationis, quod corruptibile eſt, nihil de intellectu manet in anima. Cum ergo intellectiua pars ſola ſeparabilis ſit vt perpetuum à corruptibili, ſequitur quòd nihil manet de anima poſt mortem : quod cum falſum ſit, ſequitur quòd poſitio illorum falſa eſt.

Trigeſimaquinta eſt, quòd ſecundum iſtos ſequitur, quòd ſi ponamus, quòd omnes homines ſimul deſtruantur, ſequitur tunc, quòd anima intellectualis manet ſeparata ab omni homine : & ſic motor qui ſecundum ſuam eſſentialem rationem motor eſt, nihil mouebit : ergo eſt fruſtra. Omnis autem Philoſophus abhorret, quòd aliquid ſit fruſtra in natura : falſum eſt ergo quod dicunt : ergo intellectiua pars animæ non eſt ſeparata, ſed numerata numero hominum. Ad hoc autem ſolum videtur reſpondere Auerroes inter omnia quæ ſunt adducta. Et dicit, quòd nunquam ceſſauerunt, neque ceſſabunt homines eſſe, neque artes, neque philoſophia : & ſi ceſſauerunt in vna quarta propter motum aſtrorum, non ceſſauerunt in alia, & ſic ſemper fuerunt & erunt. Sed quod hoc abſurdum ſit, ſtatim patet etiam cuilibet parum ſcienti : quia quicquid ſit de populatione terræ, poſitio eſt poſſibilis, quòd omnes homines vno momento deſtruantur, ſicut factum eſt in cataclyſmo. Dicit autem Ariſt. in prioribus, quòd falſo & non poſſibili poſito, quod accidit, eſt falſum & impoſſibile : ergo poſitio illorum eſt falſa & impoſſibilis.

Trigeſimaoctaua eſt, quòd ſecundum poſitionem iſtorum magna ſequeretur abſurditas : ſequitur enim, quòd ſubſtantia ſeparata perpetua moueatur, patiatur & alteretur à corruptibili temporali. Dicunt enim, quòd intellectus poſſibilis imperfectus eſt & in potentia, & quòd perficitor à formis imaginationis, quæ corruptibiles ſunt. Quod quam abſurdum ſit, ſcit omnis expertus in philoſophia naturali. Perpetua enim & ſeparata agunt in temporalia, & non è conuerſo : tamen iſtam abſurditatem dixit & ſcripſit Auenperthe in epiſtola quam vocauit de continuatione intellectus cum anima. Vnde dixit, quòd cum dicitur, puer eſt in potentia ſciens, notatur ibi triplex potentia. Vna qua puer in potentia eſt ad formas imaginationis. Secunda qua formæ imaginationis in potentia ſunt ad lumen agentis, ſicut colores ad lumen ſolis. Tertia qua intellectus poſſibilis in potentia eſt ad formas ſeparatas per lucem agentis. Quod quam impoſſibile ſit, omnis ſcit qui nouit philoſophiam. Et quia potius deficeret tempus, quam enumeratio impoſſibilium quæ ſequuntur ad hunc errorem, ideo iſta ſufficiant. Ex bis enim multa talia conuinci poſſunt etiam à parum ſciente.

Ad ſolutionem autem eorum quæ inducunt, prænotandum eſt, quòd anima rationalis ſiue intellectualis ſubſtantia eſt, quæ ſtat in eſſe & ſubſtantialitate per cauſam primam cuius eſt imago : & ideò eleuata eſt ſupra materiam, & non immerſa ſub ipſa ſicut forma naturalis. Nec agitur à natura ſicut anima vegetabilis & ſenſibilis, ſed potius agit in ipſam naturam ſicut ſubſtantia *Solutio.*

eleuata

eleuata super eam, & ordinans & regens & mouens eam. Et inquantum sic dupliciter considerata est, fluunt ab ea potentiæ duplices. Secundum enim quòd stat sub luce intelligentiæ causæ primæ, sic fluit ab ea intellectus agens, qui sicut dicit Aristot. in 3. de anima, est vt lux. Secundum autem quòd se habet vt perfectio corporis, vt dicit Auicen. in 6. de naturalibus, talis dico corporis quod inter omnia commixta & complexionata magis recedit ab excellentia contrariorum & accedit plus ad æqualitatem cæli, sic fluit ab ea intellectus possibilis & ratio inquisitiua. Cum tamen comparatus fuerit intellectus agens luce sua ad possibilem, in quem luce sua penetrat, tunc efficitur intellectus formalis & adeptus. Et quia omne possibile perfectum, specie agentis agit actionem propriam, propter hoc intellectus possibilis perfectus per lumen agentis efficitur speculatiuus. Et ex illa parte est, quòd intellectus humanus coniungitur continuo & tempori per inclinationem ad sensum. Secundum autem quòd anima substantia est quæ perfectio corporis talis est, vt dictum est, quod scilicet ad æqualitatem cæli accedit, sic emanant ab ea vires sensibiles & sensuum exteriorum & sensuum interiorum. Secundum autem quòd comparatur simpliciter ad corpus naturale vt actus eius, sic emanant ab ea virtutes naturales, quæ omnes sunt vegetabilis animæ, scilicet nutritiua, augmentatiua, & generatiua. Et propter hoc illæ necessitati subsunt, & aguntur potius quam agant. Et omnes huiusmodi vires secundum diuersum respectum manant ab vna substantia, quæ dicitur anima rationalis. Et ideò dixerunt antiqui Philosophi, quòd anima humana creata est in horizonte æternitatis & temporis. Et Hermes Trimegistus dixit, quòd inferius diuinitatis in luce intelligentiæ, in homine intellectum animæ dat & lumen. Dicendum est ergo, quòd intellectus pro certo secundum esse & substantiam diuiditur & numeratur in hominibus, & diuersus est, sicut optimè probatur in rationibus contra hunc errorem inductis.

Ad argumentum ergo dicendum, quòd licet intelligentia vt intelligentia sit separata, tamen quod ex intelligentia manat in animam, & format eam ad imaginem intelligentiæ primæ, ab anima non est separatum, sed in anima est secundum esse: & licet nullius corporis sit actus, tamen animæ est actus perfectiuus: & quia anima actus est physici corporis, propter hoc intellectus & intellectuale est vltima differentia constitutiua hominis in esse hominis, & sensitiuum minimum, hoc est, potentiale tantum confert ad esse hominis. Et hoc est quod dicit Diony. quòd minimum secundum sensum quod est sensibile ad esse hominis est. Et ibidem, hoc est, in cælesti hierar. cap. 15. dicit Maximus in commento sic: Secundum sensum minimum dicit differentiam sensibilis. Irrationalia enim ex toto sensus sunt, per quem consistunt, cum sint non intelligentia. In nobis autem modicum est sensibile: non enim per illud consistimus, sed per intellectuale. Vnde & post mortem adhuc sumus animæ intellectualis existentes. Et ibidem alius commentator, Ioannes scilicet Constantinopolitanus Episcopus, minimum hominem secundum sensum ait, non tanquam aliis animantibus plures sensus habentibus, sed quia homo per sensum non est homo, sed per intellectum. Et ideo dicit Aristot. in 10. primæ philosophiæ, quod delectatio quæ est in theorematibus, intellectus est, connaturalis homini & propria: delectatio autem quæ est in sensu, vt dixit Plato, est quidem connaturalis, sed non propria: quia non conuenit homini secundum id quod hominem in proprio esse constituit, hoc est, secundum intellectum.

Ad secundam viam dicendum, quòd in intellectu duo considerantur, esse scilicet intellectus, & substantia. Et per esse quod habet in anima sicut potentia in subiecto, necesse est, quòd diuidatur & numeretur numero subiecti. Per substantiam autem dupliciter consideratur, scilicet secundum id quod est, & secundum hoc iterum necesse est quòd diuidatur & numeretur secundum ea in quibus est. Consideratur etiam secundum virtutem luminis intellectualis, quod semper egreditur ex ipso ad omnia intelligibilia, & secundum hoc penetrat per omnia, ita quòd nihil ibi obstat longè & propè. Et secundum hoc illud lumen necesse est esse separatum, cum sicut visus egrediens de oculo meo, non est idem visus qui egreditur de oculo tuo, ita intelligentia egrediens ab intellectu vnius, non est intelligentia egrediens ab intellectu alterius. Et ideo dicit Aristot. in 1. ethicorum, quòd sicut visus in oculo, ita intellectus in anima. Vnde Anaxagoras non intellexit, quòd esset separatus & immixtus, nisi in lumine cui nihil obstat, & quod per omnia penetrat: per esse tamen & substantiam voluit eum esse coniunctum animæ, & animam coniunctam corpori sicut perfectionem, & sic vnum ad alterum numerari & distingui secundum esse & substantiam.

Ad tertiam viam dicendum, quòd intellectus non dicitur immaterialis ideo, quòd nihil in se immateriale habeat: hoc enim improbatur ab Aristot. in 3. de anima ostendente, quòd in anima est intellectus agens & intellectus possibilis. Sed dicitur immaterialis, quia non est in materia corporali, nec actu organi corporalis: & hoc sola est materia, scilicet corporalis, quæ de potentia exiens per motum venit ad actum perfectum. Vnde quod obiicitur de motu, nihil est ad propositum. Tamen possibilis exiens de potentia ad actum alteratur alteratione quadam, & non simpliciter: & id quod est, habet pro subiecto, sed non est ex materia quæ subiecta sit motui & mutationi, quæ sola vera materia est.

Ad quartam dicendum, quòd intellectus licet ex ratione intelligentiæ nihil determinet per quod distinguatur: tamen ex se, hoc est, ex eo quòd est hoc discretum secundum esse, habet vnde distinguatur & numeretur.

Ad quintam dicendum, quòd si benè intelligatur ratio illa, contra eos est: quia licet lux sit species omnium colorum, tamen lux in isto colore accepta non est lux in alio colore accepta. Ita lux intelligẽtiæ in vno intelligibili non est eadem cũ ea quæ est in alio intelligibili: quia aliter eadem esset species diuersorum genere & specie: quod esse non potest, cum secundum esse quod habet in intelligibilibus, non numeratur intellectus, sed secundum esse quod habet in intelligentibus: in illis enim est secundum esse naturæ, in intelligibilibus autem tantum secundum virtu-

tem ſui luminis.

Ad sextam dicendum, quòd intellectus non eſt cauſa ſimplicitatis & ſeparationis, niſi per reſolutionem. Et hoc modo maximè ſimplex eſt: ſic enim omnium formarum reſolutio ſtat in ipſo: quia prima forma eſt exiens à cauſa prima: ſed ex hoc non habetur, quòd ſit ſimplex ſecundum eſſe: eſt enim in eo diuerſum etiam ſecundum Philoſophos (vt dicit Auicen.in nono primæ philoſophiæ) ſuum eſſe & quod eſt, & per hoc numeratur & diſtinguitur ab aliis entibus.

Ad septimam dicendum eodem modo, quòd intellectus quidem eſt ſpecies ſpecierum intelligibilium, & locus ſecundum virtutem luminis ſui & diffuſionem, & per hoc non diſtinguitur: eſt tamen etiam in ſe diuerſa habens quod eſt & eſſe, & eſt vltima differentia conſtitutiua hominis, & faciens hominem eſſe hominem, & ſic (vt dicit Plato) non eſt niſi in anima, & (ſicut dicit Auicenna) ſic pendet ad lumen intelligentiæ cauſæ primæ, & penes hoc diſtinguitur & numeratur.

Ad octavam dicendum, quòd intellectus non eſt vbique & ſemper, niſi ſecundum virtutem luminis ſui, & lumen non eſt ipſe ſecundum eſſe naturale, nec ſubſtantia eius, ſed actus eius egrediens ex ipſo. Sicut enim dicit Ambr. Poteſtas luminis corporalis, eſt multiplicare ſe in radiis ſine limite, ſine numero, ſine menſura: eſt tamen diſtinctum & in numerum poſitum per eſſe quod habet in luminari. Ita multo magis lumen ſpirituale intelligentię diffuſiuum eſt ſui in omnia intelligibilia vbique & ſemper ſine limite, ſine menſura, ſine numero, per extenſionem ſui quam habet ad intelligibilia: eſt tamen diſtinctum & numeratum per eſſe quod habet in intelligentibus.

Ad nonam dicendum, quòd hoc quidem verum eſt, quòd omnes illi qui dicebant vnum intellectum eſſe in omnibus animabus, dicebant intellectum & præcipuè agentem non eſſe partem animæ, ſed extra animam, & per ſplendorem & irradiationem intelligentiæ illuſtrari animam, & ſic fieri poſſibilem & receptibilem intelligibilium. Sed hoc iam improbatum eſt: quia ſic ab intellectu non poſſet ſumi vltima differentia conſtitutiua hominis. Et propter hoc dicit Damaſc. quòd anima non habet intellectum extra ſe, ſed intra ſe vt partem ſui puriſſimam. Similiter cum dicitur, quòd vniuerſale eſt vbique & ſemper, non intelligitur, quòd ſit extenſum per omnem locum, quia hoc falſum eſt, ſed quòd nullus locus & nullum tempus eſt in quo non ſit actu & intellectu in omni ſuo particulari. Et ſic eſt in intellectu ſecundum poteſtatem intellectus, quæ poteſtas nihil aliud eſt, niſi quòd ipſe intellectus abſoluta potentia eſt à materia & appendiciis materiæ: & ideò nihil recipit niſi ſit ſic abſolutum. Sed ex hoc non poteſt argui, quin ſecundum eſſe quod habet in intelligente, diſtinguatur & numeretur.

Ad decimam dicendum, quòd in rei veritate intellectus forma eſt immaterialis, non multiplicata per materiam, & potentia non eſt in materia, nec per motum educitur de ipſa: hoc enim eſt proprium phyſicæ. Intellectualis autem natura data eſt ab opifice, irradiata lumine intelligentiæ cauſæ primæ. Tamen duo habet in ſe, eſſe ſcilicet: & ſecundum hoc dependet ad cauſam primam, quæ facit debere eſſe in omni eo quod eſt. Habet etiam in ſe ſecundum id quod eſt potentiam ad eſſe illud, ſecundum quam dependet ad ens neceſſe, à quo accipit eſſe, & in quo radicatur eſſe ſicut in ſuppoſito: & illud non eſt vnum in multis. Et ideò etiam eſſe efficitur multiplex & numeratum in his quæ ſunt: & ideo etiam intellectus ſecundum eſſe & quod eſt, in numerum ponitur. In argumento autem fallacia conſequentis eſt: procedit enim à propoſitione quæ duas cauſas habet veritatis ad alteram. Poteſt enim multiplicari forma numero diuiſionis materiæ, & numero ſuppoſitorum ſiue eius quod eſt: & ipſe procedit ac ſi non numeretur, niſi numero diuiſionis materiæ.

Ad vndecimam dicendum, quòd hoc procedit ex peruerſo intellectu dicti Anaxagoræ. Ratio enim dicti ſui eſt, quòd potentia luminis intellectus non clauditur aliquo determinante ipſam ad hæc intelligibilia & non alia, ſicut clauduntur potentiæ naturales & corporales: ſed quòd ſecundum eſſe non determinetur ad id quod eſt, hoc noluit dicere Anaxagoras: quia hoc eſſet impoſſibile. Et propter hoc etiam ſecundum eſſe numeratur in illis in quibus eſt: omne enim quod numeratur, ponitur in numerum per id quod determinat ipſum ſecundum eſſe.

Ad duodecimam dicendum, quòd intellectus dicitur eſſe ſeparatus à materia, & motu, & appendiciis: quia talis apprehenſio & acceptio impediret & arctaret eum ad ſenſibilem acceptionem, quam habere non poteſt, niſi ſicut dicit Diony. quòd potentia ſuperior poteſt, quicquid inferior poteſt, excellenter & eminenter: propter quod etiam, ſicut ipſe dicit, Angelis datur ſenſibilium cognitio. Sed non dicitur eſſe ſeparatus, quòd ſecundum eſſe ſeparatus ſit ab intelligente: & ideo etiam ſecundum eſſe illius numeratur, & non eſt vnus in pluribus, ſed multi.

Ad tertiamdecimam dicendum, quòd in veritate hæc ratio fuit eorum, qui intellectum dicebant non eſſe partem animæ, ſed ſplendorem intelligentiæ ſeparatæ. Sed eadem ratio contra eos eſt: quia cum dicitur, quòd anima eſt ſtramentum intelligentiæ, quæramus, per quam naturam ſit ſtramentum rationalis anima plus quam alia? Et non erit aſſignare, niſi quòd ſtramentum eſt per intellectualem naturam. Sicut enim color ſub actu lucis non ſternitur, niſi in perſpicuo per naturam perſpicui: ita ſplendor intelligentiæ ſub quo ſunt intelligibilia, non ſternitur in anima niſi per naturam intellectualem ſuſceptibilium talium: & ſi talis natura eſt in anima, hæc natura indiuiduatur in ea, & determinatur ad eſſe, & numeratur numero eorum in quibus eſt.

Ad quartamdecimam dicendum, quòd intellectus participatur à multis, & numeratur participatione ipſa, & participatur ſecundum eſſentiam, & ſecundum eſſe numeratur. Sed quòd non alteratur in eis quæ participant ipſum, non eſt cauſa quòd ſecundum eſſentiam & eſſe non participatur: ſed huius cauſa eſt, quòd non participatur organicè ſecundum potentiam intelligendi niſi per accidens: ſicut dicimus intellectum debilitari in potentia intelligendi, quia debilitatur

tur organum sensibilis animæ, à qua formas accipit: quia sicut dicit Augustinus in 12. super Genes. ad literam: Imagines quæ imprimuntur in spiritu (dicit enim, quòd spiritus est vis quædam mente inferior, in quà imagines rerum imprimuntur) & ibidem dicit, quòd illæ imagines quæ corporali figura imprimuntur in spiritu, sub lumine intelligentiæ intellectualis visionis fulgent in intellectu: propter quod etiam necesse est, quòd conturbatione facta in spiritu, conturbatio etiam fiat intellectus.

Ad quintamdecimam dicendum, quòd id quod dicunt de luce corporali, benè verum est: sed illa vna natura qua participatur lux à multis, non est vna nisi secundum rationem, & non secundum esse: quin potiùs multiplicatur in his in quibus est secundum esse. Et similiter in spiritualibus intellectuale lumen quod participatur per conuenientiam ad causam primam, & est in participantibus ipsum secundum potestatem participantium & non participati, necesse est (nec aliud intelligi potest) quòd multiplicetur in ipsis & numeretur numero eorum: & ideò necesse est, quòd multi intellectus sint in multis, & non vnus.

Ad decimamsextam dicendum, quòd illi qui sic respondent, verissimè dicunt. Ad obiectionem istorum in contrarium, dicendum quòd in natura duplex est hoc aliquid: est enim hoc aliquid in ordine suo perfectum: & ex illo cum alio non fit vnum. Et est hoc aliquid quod suppositum est, & est in eo diuersum esse & quod est, eò quòd secundum esse pendet ex causa prima: & secundum id quod est, in potentia est ad ens necesse, ex quo accipit esse: & illud formale est ad aliud quod perficitur ab ipso, sicut motor ad mobile se habet: & ex eo cum alio bene fit vnum in natura: & tale est intellectualis anima in homine: & ideò cum corpore fit vnum in natura, & hoc est homo.

Ad decimamseptimam dicendum, quòd intellectus secundum esse & substantiam non est vbique & semper, sed in eo qui intelligit tantum: sed secundum ambitum sui luminis & diffusionem est vbique & semper & ad distans & ad propinquum æqualiter. Et quod dicitur, quòd virtus non est extra substantiam, in corporalibus verum est, sed in spiritualibus non est generaliter verum: hæc enim non requirunt situm in virtute & operatione sua, sed sufficit in eis ordo quem loco situs habent, & diffusionem virtutis in libertate habent voluntatis: & esse & essentia eorum non est virtus eorum: hoc enim in nullo est nisi in simplici primo.

Ad decimamoctavam dicendum, quòd pro certo intellectus est forma ad modum & imaginem luminis primæ causæ producta, & non ipsius mobilis, sicut dicunt. Et ex hoc quod sic procedit ex prima causa, non habet visibilitatem, nec particularitatem, sed est vbique & semper sicut lumen intelligentiæ sub quo formata & producta est: tamen in hoc cuius ipsa perfectio est & forma, & sic de necessitate particulatur & efficitur hic & nunc, nec est eodem modo eadem apud omnes & in omnibus.

Ad decimamnonam dicendum, quòd in veritate intellectus materiale subiectum non est intelligibilium specierum: quia si ita esset, formaretur & denominaretur ab omnibus intelligibilibus specierum, & esset ligneus, lapideus, ferreus, & sic de aliis: sicut dixerunt illi qui cognitiuo definierunt animam, & dixerunt, quòd simile simili cognoscimus: & ideò dixerunt animam esse commixtam ex omnibus quæ sunt, quia omnia cognoscit. Et de his satis disputatum est in quæstione quid est anima per definitionem. Et eodem modo patet, quòd sicut non est subiectum per esse & substantiam intelligibilium: ita per esse & substantiam nec est species, nec locus intelligibilium, sed per ambitum luminis intellectualis est locus intelligibilium: sic enim saluatiuus intelligibilium est sicut locus, & sic generatiuus est intelligibilium sicut actus & species: sicut lux corporalis regio & species est colorum, qui secundum actum mouent visum. Sed hoc nihil impedit quin secundum esse essentiale intellectus sit in hoc & hic & nunc, & secundum hoc numeretur numero eorum qui intelligunt.

Ad vigesimam dicendum, quòd intellectus per esse substantiale quod habet, nec est agens, nec possibilis, sed per potentiam actiuam vel possibilem. Et sic verum est, quòd vna ratione est in omnibus, & est quodammodo omnia: sed etiam per esse essentiale quod habet, est forma constitutiua huius intelligentis & differentia, & sic particulatur & efficitur hic & nunc, & alius in vno, & alius in alio. Non enim est intelligibile, quòd vnum & idem numero per esse essentiale sit in diuersis, & non numeretur in illis.

Ad vigesimamprimam dicendum, quòd tenerà intellectus est forma vltima, in qua sicut potentiæ continentur omnes formæ, esse scilicet, viuere, & intelligere, sicut sæpius dictum est. Et participat bonitates primæ causæ non particulariter, cum sit quodammodo omnia: tamen non participat ad modum primæ causæ, quia hoc est impossibile, vt in libro de causis probatum est: sed participat ad modum eius quod ad imaginem primæ causæ factum est: nec sine omni motu sicut prima causa, sed sine motu physico & materiali: quia si sine omni motu participaret, non participaret, sed excellenter & eminenter omnia haberet & præhaberet sicut prima causa: & hoc esse non potest. Nunc autem quia ad modum suæ potestatis participat, fit de potentia participante actu participans: & hic est quidam motus. Et quia ad modum propriæ potestatis participat, fit particulariter participans de necessitate, sed non vniuersaliter & excellenter omnia præhabens in seipso.

Ad vigesimamsecundam dicendum, quòd vniuersale sicut in loco proprio est in intellectu, & sicut in specie quæ facit ipsum actu, est in lumine eius, sicut in præhabitis sæpius dictum est. Et verum est, quòd immaterialis & nullius est corporis actus: sed quia in se habet diuersa quod est & esse, ex ipso quod est & quod dependet ad ens necesse, & ab ipso accipit esse, determinatur ad esse hic & hoc & nunc, & sic particulatur & numeratur, & non ex diuisione materiæ. Et hoc satis in hac eadem quæstione paulò ante explanatum est.

Ad vigesimamtertiam dicendum eodem modo, quòd licet intellectus vnus sit secundum rationem in omnibus, & non diuisus per materiam

riam : tamen quia eſſe eius diuiditur & numeratur diſcretione ſuppoſitorum in quibus habet eſſe, ſequitur de neceſſitate, quòd vnus ſit in vno & alius in alio, & non idem in omnibus.

Ad vigesimamqvartam dicendum, quòd intellectus dicitur forma ſeparata & ſeparatus: quia ſecundum poteſtatem luminis ſui non immiſcetur materiæ & appendiciis materiæ : ſed non dicitur ſeparatus, quòd ſit coniunctus per eſſentiam ei quod conſtituit in eſſe intellectuali : imo ſecundum hoc eſſe eſt in omni eo quod habet naturam intellectualem, & numeratur numero illorum, ſicut ſæpius dictum eſt.

Ad vigesimamqvintam dicendum, quòd diuiſio eſſe cauſa eſt numeri intellectus : cauſa autem diuiſionis eſſe eſt hoc, quod in potentia habet ſe ad ens neceſſe in accipiendo ipſum eſſe, & hoc quod eſt diuiſum, eſt in diuerſis : propter quod de neceſſitate eſſe efficitur diuerſum in diuerſis, & ponitur in diſcretionem & numerum.

Ad vigesimamsextam dicendum, quòd in veritate ſi anima intellectualis eſſet tantum motor & omnimodè ſeparata, ratio illa procederet: nunc autem illa eſt motor & actus ſiue perfectio, eſſe ſubſtantiale conferens ei quod mouet, quod intelligi non poteſt, niſi ſit in eo quod mouet per eſſe ſubſtantiale, ideò oportet, quòd per eſſe diſcretum ſit in iſto, & per aliud diſcretum in alio: nihil enim vno actu ſimplici conſtituit duo vel tria vel plura. Et ideo in anima intellectuali ſiue rationali non habet locum illa ratio : non enim ſecundum eſſe ſeparata eſt à ſuppoſito. Et hoc facit continuationem intellectus ad animam, & non virtus eius vel potentia : virtus enim & potentia ſigna poſſunt eſſe ſeparationis, ſed non faciunt eam: ſunt enim poſt eſſe ſubſtantiale, & ſicut naturalis potentia vel impotentia, quæ ſunt qualitates in ſecunda ſpecie qualitatis, fluentia à principiis eſſentialibus animæ rationalis ſiue intellectualis.

Ad vigesimamseptimam dicendum, quòd illa ratio rudis eſt. Quia iam dictum eſt, quòd cum dicitur, quòd vniuerſale vbique & ſemper eſt, non intelligitur hoc quòd vnum & idem ſit in omni loco & in omni tempore ſecundum eſſe, ſed quòd non eſt locus nec tempus in quo vniuerſale actu & intellectu non ſit in ſuo inferiori & vna ratione : & ideò non æquiuocatur ſcientia noſtra ad ſcientiam patrum præcedentium : ſed quia vniuerſalis & particularis eſt idem eſſe in natura, ideò neceſſe eſt, quòd eſſe huius non ſit eſſe illius, ſed vnuſquiſque habeat eſſe diſcretum. Et ideò dicit Ariſtot. quòd deſtructis primis impoſſibile eſt aliquod eorum remanere. Et Auicenna in primo logicæ ſuæ, vbi tractat de vniuerſalibus, dicit, quòd nihil eorum quæ ſecundum eſſe ſunt in vno, idem numero eſt in alio. Sed verum eſt, quòd vniuerſale ſecundum rationem, totum eſt in vno, & totum in alio, & totum in quolibet, & totum extra quodlibet : & hoc modo eſt in lumine intellectus vt in loco & ſpecie.

Ad vigesimamoctavam leue eſt ſoluere, prænotatis his quæ dicta ſunt. Licet enim intellectus ſecundum potentiam acceptiuam & agentem potentia ſit omnia intelligibilia : tamen per principia eſſentiæ quibus definitur vt per terminum, diſtinguitur ab omni eo quod eſt, & per eſſe quod habet in hoc & in illo, quod non eſt idem numero, numeratur numero eorum in quibus eſt, ſicut ſæpius dictum eſt.

Ad vigesimamnonam dicendum, quòd intellectus agens & etiam intellectus poſſibilis non dicuntur ſeparati & perpetui & incorruptibiles ſecundum eſſe naturale quod habent, quia hoc eſt impoſſibile, ſed ſecundum virtutem potentiæ quam habent in lumine intellectuali. Et de hoc procedit ratio, & bene probat ; ſed, ſicut ſæpè dictum eſt, ſecundum eſſe naturale & eſſentiale quod habent in hoc vel in illo, & coniuncti ſunt, & etiam quodammodo corruptibiles ad corruptionem alterius.

Ad vltimam dicendum, quòd in veritate anima ſecundum eſſe intellectuale dependet ad cauſam primam, ſicut omne quod eſt ab aliquo, ſecundum eſſe illud quo ab ipſo eſt, dependet ad ipſum. Sed nihil numeratur & diſcernitur ſecundum hoc quod eſt ab alio, ſed ſecundum eſſe quod habet in ſuppoſito, cuius ipſum eſt actus. Et ideò etiam intellectualis natura per eſſe quod habet in eo quòd eſt intellectuale, diſcernitur & in numerum ponitur, & non eſt idem numero in omnibus. Hæc omnia aliquando collegi in curia exiſtens ad præceptum Domini Alexandri Papæ : & factus fuit inde libellus quem multi habent, & intitulatur contra errores Auerrois, & hic etiam poſita ſunt vt perfectior ſit ſcientia ſummæ.

MEMBRVM IV.

Quomodo anima ſit in corpore, vtrum tota in toto, & in qualibet parte tota vel non?

QVARTO quæritur, Quomodo anima ſit in corpore : vtrum in toto tota, & in qualibet parte tota, vel non ? Et videtur, quòd anima rationalis ſiue intellectualis ſit in nulla parte corporis. Dicit enim Philoſophus, quòd intellectus nullius corporis eſt actus : quod enim nullius corporis eſt actus, in nullo corpore eſt vt actus, nec in parte corporis : ergo intellectualis anima ſiue rationalis in nullo corpore, & in nulla parte corporis eſt vt anima.

2 Adhuc, Greg. Niſſenus dicit, in libro de homine. cap. quòd ſi anima eſſet vt actus in corpore, periret pereunte corpore, ſicut omnis corporis actus perit pereunte ſubiecto. Sed non perit pereunte corpore, ſed manet in eſſe ſubſtantiali. Ergo anima rationalis ſiue intellectualis nec in corpore nec in parte corporis eſt vt actus.

3 Adhuc, In libro de cauſis eſt vna propoſitio dicens ſic, Omne corruptibile vel eſt compoſitum ex contrariis, vel ſuper compoſitum ex contrariis, efficiente delatum vel fundatum. Si ergo anima rationalis ſiue intellectualis in corpore toto ſiue in parte vt actus, de neceſſitate erit delata vel fundata ſuper compoſitum ex contrariis : cum omne tale corruptibile ſit, ſequitur quòd & ipſa corruptibilis ſit : quod falſum eſt & contra fidem : ergo à deſtructione conſequentis ipſa nec in toto corpore, nec in qualibet parte eſt vt actus.

Contra:

Sed contra. Contra: Constat, quòd corpus hominis animatum est anima hominis, & quælibet pars corporis animata est, & non nisi anima hominis: nec anima hominis diuisibilis est secundum essentiam, vt dicit Greg. Nissenus: quia cum simplex sit, non haber partem extra partem vt diuidi possit: ergo necesse est, quòd in toto sit tota, & in qualibet parte tota. Et hoc est argumentum Greg. Nisseni. Vnde expresse dicit libro de homine. cap. 3. quòd est in toto corpore tota, & in qualibet parte eius tota.

2 Adhuc, Expressè dicitur in lib. de spiritu & anima, qui dicitur esse Augustini, quòd videt in oculo, audit in aure, & sic de aliis.

Quæst. Vlterius quæritur de hoc quod quidam dicunt, quòd est in corpore sicut in loco, & est in corpore locali, sed non localiter. Contra hoc enim obiicit Gregor. Nissenus duplici ratione. Vna est, quòd nihil incorporeum in loco est corporali: anima rationalis est incorporea: corpus autem si locus est, locus est corporeus: ergo anima rationalis non est in corpore sicut in loco.

2 Adhuc, Nihil est dictu in loco esse non localiter: quia sicut nihil est in tempore nisi temporaliter, ita nihil est in loco nisi localiter.

3 Adhuc, Quicquid est in loco, circunscriptiuè vel definitiuè est in loco: & quicquid est in loco circunscriptiuè, illius primum & medium & vltimum determinantur in loco: & quicquid est in loco definitiuè, illius substantia & virtus & operatio determinantur in loco, ita quòd est ibi & non alibi. Et ideo dicit Damasc. quòd cum Angelus operatur hic, non est alibi, neque per substantiam, neque per virtutem, neque per operationem. Anima in corpore est & in partibus corporis, & virtutes & operationes suas exercet in corpore, & non est alibi: & hoc aliquo modo localiter est esse in loco: ergo si est in corpore vt in loco, localiter est in ipso.

Solutio. Solutio. Dicendum cum Greg. Nisseno & Aristot. quòd anima est in corpore, & tota in toto, & secundum partes potentiales est in partibus corporis, sed secundum id quod est per substantiam, est in qualibet parte tota. Quia licet potentia animæ non sit substantia animæ, sicut nulla qualitas est substantia in qua est & à qua fluit, ita potentia animæ quæ naturalis eius potentia est, non potest esse substantia animæ à qua fluit & in qua est: sed sicut in omni spirituali substantia simplici & indiuisibili necesse est, quòd vbi operatur, tota sit, & cuilibet virtuti suæ adsit per substantiam, sicut patet in Angelis, ita necesse est esse in anima, maximè rationali: & ita necesse est, quòd tota substantia animę adsit cuilibet potentiæ suæ, & adsit cuilibet operationi suæ si illa operatio est essentialis animæ. Essentialis autem est, quando est secundum aliquem actum vitæ: vita enim essentialis actus est animæ in corpus quod viuificat & animat. Et per hoc patet solutio quæstionis.

Ad primum ergo dicendum, quòd causa dicti Philosophi est, quòd intellectus est immixtus, & in lumine intelligentiæ nihil accipit secundum potestatem organi corporalis. Sed ex hoc non habetur, quòd anima rationalis secundum substantiam non sit species & ratio corporis, dans ei nomen & rationem animalis rationalis: quælibet enim pars hominis, pars est animalis rationalis, & non alterius animalis: & si separatetur à virtute animalis rationalis, non erit pars, nisi æquiuocè.

Ad aliud dicendum, quod Greg. Nisse. verum diceret, si anima esset in corpore vt actus tantum, qui fundatur in esse virtute subiecti. Sed hoc non est verum: est enim in corpore vt motor dirigens actus & operationes corporis in communicationem operum & passionum vitæ. Et hoc in præcedentibus probatum est in quæstione de vnione animæ ad corpus.

Ad aliud dicendum eodem modo: hoc enim sequitur si tantum vt actus esset in corpore: nunc autem est vt motor regens & dirigens corpus in operationibus vitæ: & ideò separatur vt mobile à mobili.

Ad id quod contra obiicitur, concedendum est: quia licet distributa sit per potentias ad partes corporis, & non secundum quamlibet potentiam sit in qualibet parte: tamen substantialiter tota adest cuilibet potentiæ. Quod probat Philosophus signo quod conuertibile est cum causa: quia nisi ita esset, quòd vna substantia est in omnibus potentiis, intensè operans in actu vnius potentiæ, non remitteretur ab actu alterius: quod falsum est, quia intensè cogitans & meditans, etiam ea quæ habet ante oculos aliquis, non aduertit se videre.

Ad aliud dicendum, quòd hæc fuit causa dicti illius: quia per substantiam adest cuilibet potentiæ & cuilibet operationi.

Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd anima non est in corpore sicut in loco, nec localiter, nec illocaliter. Si enim esset in corpore sicut in loco: tunc corpus contineret animam: quod falsum est: sed potius è conuerso anima continet corpus. Cuius probatio est, quod dicit Aristo. in fine primi de anima, vbi sic dicit, Anima continet corpus, & non è conuerso: egrediente enim anima expirat corpus & marcescit & dissoluitur. Secus enim est, vt dicit Aristo. in continente & contento corporaliter, sicut vnum continetur in vase, & in continente & contento spiritualiter. In corporalibus enim id quod inest, continetur: & cui inest, continet, vt lagena vinum. In spiritualibus autem id quod inest, continet: & cui inest, continetur: quia nisi inesset, non penetraret vndique per contentum, principia eius intrinseca quæ sunt essentialia eius continendo. *Ad quæst.*

Et per hoc etiam probat Greg. Nissenus, quòd anima est in toto corpore tota, & in qualibet parte eius tota: quia licet quædam partes sint quæ non participant vitam sensus, vt ossa, & quædam alia: omnia tamen participant continentiam in esse & continuitate: nec potest continere nisi sit, vbi est per substantiam & operationem & virtutem: relinquitur ergo, quòd in qualibet parte tota sit substantialiter.

Ad aliud dicendum, quòd dicere intendebant, quòd localiter esse in loco, est circunscriptiuè esse in loco: & hoc modo verum dicunt quantum ad hoc: quia sic in loco nihil est nisi cuius partes quantitatiuæ secundum principium, medium, & finem cum quantitate loci ad eundem terminum copulantur. Et sic nihil incorporeum est in loco: diffinitiue tamen est in loco:

loco: quia sic est hic vbi operatur, quòd non est alibi. Sed, sicut diximus, anima non est in corpore sicut in loco, sed potius sicut motor in eo quod mouet, & sicut principans & regens in communicatione in operibus vitæ & passionibus.

AD VLTIMVM dicendum, quòd si esset anima in corpore vt in loco, quod non est verum, tunc teneret obiectio & procederet: nunc autem quia hoc non est verum, dictum eorum falsum est, & obiectio non habet locum.



MEMBRVM V.

Vtrum anima separabilis sit à corpore, vel non, ita quòd per se maneat separata & agat secundum intellectum?

In 1. dist. 19. art. 1. QVINTO quæritur, An anima separabilis sit à corpore, vel non, ita quòd per se maneat separata & agat secundum intellectum? Hoc enim ponit Catholica fides, & hoc posuerunt omnes Stoici, sicut patet in lib. Phædonis, quem in morte composuit Socrates. Quod autem separabilis sit & maneat post mortem, Aristoteles talem dat viam, sic dicens in lib. de anima. Si quidem aliquid erit animæ operum aut passionum proprium, quod scilicet non habet in communicatione ad corpus, sed secundum seipsam, anima erit separabilis. Si autem nihil, non erit separabilis: quia sic nihil operabitur nisi in corpore: & si separaretur & esset extra corpus, nihil operaretur, & sic esset frustra & vanè, quod non est in natura. Dicit enim Damas. quòd nulla substantia destituitur propria operatione: & si propria operatione destituitur, substantialitate destituitur, & substantia non est. Si autem habet aliquod proprium, hoc erit intelligere. Si autem intelligere non conuenit ei nisi in communicatione ad corpus, vt aliqui dicunt, quòd idem est dicere, animam secundum se intelligere, ac si dicat eam texere, vel ædificare secundum se: & cum non conueniat ei texere aut ædificare secundum se, non conuenit ei intelligere secundum se: & sic nullum opus habebit, & non separatur à corpore.

2 Adhuc, Socratis via in lib. Phædonis est hæc, per quam probabat animam esse separabilem & immortalem. Supponebat enim, quòd nihil corrumpitur nisi per contrarium: & inde arguebat sic: Mors & vita quæ aliquo modo sunt ex contrariis circa viuum compositum ex corpore & anima, non sunt contraria animæ, sicut par & impar licet sint contra circa numerum, tamen non sunt contraria numero. Anima ergo non habet contrarium, licet vita contrarium habeat. Ergo non corrumpitur per mortem, sed separata manet.

3 Adhuc innuit aliam obiectionem ad hoc, dicens, quòd anima non vtitur corpore nisi quasi instrumento sui motus: quicquid autem sic vtitur corpore, distinctum & separatum manet à corpore: quia secundum nullum suum esse dependet à corpore, licet motus quosdam exerceat aliquando in corpore: anima ergo distincta & separata manet à corpore.

4 Adhuc Plato innuit rationem aliam, quam etiam innuit Socrates, hanc scilicet: Illud quod essentialem similitudinem habet ad intelligentiam incorruptibilem separatam, manet separatum & incorruptibile: anima rationalis & intellectualis essentialem similitudinem habet cum intelligentia separata & incorruptibili, quam nos Angelum vocamus: ergo separata manet & incorruptibilis sicut Intelligentia & Angelus. Maior patet per se. Secunda probatur ex hoc quod dicitur in Timæo Platonis, vbi inducit creatorem loquentem ad intelligentias præsidentes planetis sic: Quod nobis simile perseueritis, & iustitiam colere, & pietatem amare, accipite ad vos ipsas. Constat autem, quòd ad se accipere non possent nisi separatum & incorruptibile maneret. Ergo anima rationalis manet separata & incorruptibilis. Et hac ratione Socrates cū occidendus esset veneno cicutæ aquaticæ, & flerent eum Plato & alij sui amici, sic consolabatur eos dicens, Nolite flere: animæ enim Philosophorum mori non possunt: sed post mortem corporis ibimus ad deos, ad illos optimos viros.

5 Adhuc Auicen. fortius obiicit in 9. suæ meta. sic: Quicquid secundum esse non dependet à corpore, licet sit in corpore, sed pendet secundum esse à lumine causæ primæ, non destruitur destructo corpore, sed separatur ab ipso. Anima intellectualis secundum esse non dependet nisi à lumine causæ primæ, & non à corpore: ergo non destruitur destructo corpore, sed separatur. Et hæc obiectio fortis est.

6 Adhuc, Piparetici, qui dicebant animam esse separabilem & manere post mortem, decem signa inducebant, quod anima esset in corruptibilis & separata, quæ omnia colligit Auicen. in 6. de naturalibus. Primum est, quòd omnis virtus organica destruitur destructo organo: intellectus nec debilitatur, nec destruitur aliquo organo destructo vel debilitato per infirmitatem vel senectutem: ergo non est organica virtus intellectualis: ergo separata & incorruptibilis. Secundum est, quòd nulla virtutum organicarum apprehendit se & instrumentum suum: intellectualis natura seipsam apprehendit, conuertit enim se supra se, quod non potest facere organica virtus: ergo intellectualis natura libera est & separata. Tertium est, quòd nulla virtutum organicarum qualitatem organo suo perfectè assimilatam apprehendet, sicut patet: tactus enim non sentit simile sibi calidum, & ethicus calorem suum non sentit, licet magnus sit, eò quod habitualiter conuersus est ad similitudinem naturalis habitus. Intellectualis natura melius apprehendit perfectè sibi assimilatum quam aliud. Ergo non est virtus organica, sed separata & in se existens. Quartum est, quòd nulla virtutum organicarum seipsa agit vel operatur, sed instrumento spiritus scilicet vel calore. Intellectus seipso agit & apprehendit, in seipso habens agens incorruptibile separatum & non mixtum alicui corpori vel alicui materiæ, & habens in se quod agit similiter incorruptibile & separatum: & id quod agit quod est intellectus speculatiuus, separatum est & incorruptibile: quia sicut dicit Auerroes, impossibile

bile est, quòd actum sit incorruptibile & agens corruptibile. In intellectu possibili incorruptibile producit. Ergo intellectus non est virtus dependens ab aliquo corpore, sed separata & incorruptibilis. Quintum est & accipitur ab Aristotele, quòd omnis virtus organica si intendatur ad vnum multum, minus percipit & sentit aliud, sicut patet in visu, qui ex visu magni luminis videt aliud. Intellectus ex subtiliter intelligere vnum, melius intelligit aliud. Ergo virtus est separata nihil commune habens cum corpore. Sextum est, quòd actiones virtutum organicarum post. 60. annos debilitantur & lassantur: tunc autem confortatur intellectus: ergo intellectus est separatus, nihil commune habens cum corpore. Septimum est deducens ad impossibile si detur oppositum: quia si intellectus dependet à corpore sicut ab organo, tunc nihil recipit nisi sub forma corporis & instrumento corporeo: sed hoc falsum est: quia nullam talem formam recipit: ergo est intellectualis natura separata, secundum nihil dependens ad corpus. Octauum est, & illud magis est propium, quòd intellectus nihil recipit nisi separatum & denudatum à materia & appendiciis materiæ. Cum ergo receptum generaliter in recipiente sit secundum potestatem recipientis, sequitur de necessitate, quòd ipse sit denudatus ab omni materia & separatus. Et ex hoc vlterius sequitur, quòd secundum nihil sui dependet ad corpus. Nonum est, quòd si intellectus dependeret ad corpus, & vteretur corpore in operationibus suis, non apprehenderet nisi ea quæ sunt de natura corporis illius, sicut visus, & sicut auditus. Nunc autem apprehendit omnia: quia per intellectum agentem est omnia facere, & per intellectum possibilem est omnia fieri, vt dicit Philosophus in 3. de anima: sequitur ergo, quòd intellectus sit separatus secundum nihil sui dependens à corpore. Decimum est. quòd intellectus percipit formam infinitam, hoc est, non finitam mensura corporis, vniuersale enim est vbique & semper, & hoc percipit intellectus. Nulla virtus corporea accipit infinitum, sed potius limitatum mensuris corporis in quo est Ergo intellectus non est virtus corporea, nec secundum aliquod sui dependens à corpore.

Ex omnibus his arguit Auicen. sic. Quicquid secundum nihil sui dependet à corpore, nec secundum esse, nec secundum agere, resoluto corpore non resoluitur, sed manet separatum & distinctum. Intellectualis natura quæ est anima rationalis, nec secundum esse, nec secundum agere dependet à corpore. Ergo resoluto corpore non resoluitur, sed manet separata.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd anima rationalis, & propter hoc quod est ad imaginem Dei, quæ imago immersa corporalibus non inuenitur, siue corporali materiæ, & propter hoc quod intellectualis naturæ est quæ de necessitate, sicut in antehabitis probatum est, separata est à materia & appendiciis eius & in natura & in agere. Dicit enim Auerroes super tertiũ de anima, & verum est, quòd in anima intellectus agens incorruptibilis est, & intellectus possibilis & immaterialis & incorruptibilis, & intellectus adeptus qui ex agente fit in possibili, de necessitate est incorruptibilis. Et dat rationem: quia quod ex agente incorruptibili in possibili intellectu, qui incorruptibilis est, generatur, non potest esse nisi incorruptibile. Et ideo, sicut dicit Alpharabius in lib. de intellectu & intelligibili, omnes Philosophi in intellectu adepto ponebant radicem immortalitatis animæ, & maximè propter hoc quod sicut concorditer dicunt & Sancti & Philosophi, principium actuum animæ rationalis est in ipsa, & ipsa est causa & domina suorum actuum per liberum arbitrium, quod non posset esse, nisi esset eleuata super materiam corporalem & supra naturam. Et ideo secundum philosophiam & secundum fidem dicendum est, quòd anima manet separata post mortem, & agens & intelligens quæ pertinent ad beatitudinem, vel patiens pœnas pro retributione peccatorum. Et ideo dicit Isaac in lib. de definitionibus, quòd animæ peccatrices post mortem deprimentur sub tristi orbe, & erunt ibi in magno igne. Animæ vero benemeritæ in psalmodia & laude erunt cum Domino.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bona via est Aristotelis ad probandum, quòd anima est immortalis & separabilis à corpore, & intelligere est opus eius proprium, quod habet etiam non in communicatione ad corpus sicut & Angelus. Est autem aliud intelligere, quod nõ conuenit ei nisi communicando corpori, sicut nec texere, nec ædificare: & hoc est quod habet per reflectionem intellectus ad sensum & ad sensibile, à quo abstrahit: & hoc non est animæ intellectualis secundum se, sed secundum insitam sibi potentiam sensibilitatis. Propter quod dicit Diony. in mystica theologia, quòd intellectus noster, materialis est: & siquid spiritualium etiam intelligere vult, assimilat illud primo materialibus, vt ex familiaribus sibi melius intelligat. Sed tale intelligere non conuenit animæ intellectuali secundum se, sed potius sub lumine intelligentiæ accipere, vel sub lumine diuino: & hoc conuenit ei post mortem.

AD ALIVD dicendum, quòd Socrates bene probat, quòd non corrumpitur per naturam anima: quia in se non habet causam corruptionis, sed diis immortalibus similis est per naturam.

AD ALIVD dicendum, quòd illud argumentum magis cogit & probat quam primum: & propter hoc etiam in illo Socrates accepit consolationem, quòd non timuit mortem. Et Prothimus vnus discipulorum eius, cum audisset istam conclusionem, & videretur ei necessaria, sicut narrat August. in lib. de ci. Dei, præcipitauit seipsum dicens. Si est alia vita post mortem, nolo plus viuere vita ista miserrima: magis enim volo viuere cum Diis, quam cum hominibus. De Cleombroto vide lib. 1. de ciui. Dei. cap 22.

AD DICTVM Platonis dicendum, quòd hoc valdè probabile est, & procedit, quia licet erroneum fuerit in hoc, quòd posuit multitudinem deorum, tamen nihil erroris continebat in hoc, quòd animam rationalem dixit habere essentialem similitudinem cum intelligentiis, & propter hoc separabilem.

AD ALIVD dicendum, quòd Auicennæ via bona est & procedit.

AD ALIVD dicendum, quòd illis decem signis satis probatur, quod intellectus separatus est, & anima separabilis post mortem: sed melius probatur ex his quæ dicta sunt in principio solutionis istius. Vltimum quod Auicenna concludit ex signis illis, procedit.

QVÆSTIO LXXVIII.

Vtrum corpus Adæ fuerit animale, & qua animalitate?

In 2. d. 19. art. 3. DEinde quæritur, Vtrum tale corpus fuerit animale, & qua animalitate? Videtur enim, quòd secundum rationem non conueniebat ei corpus animale, sed spirituale. Nobilissimæ enim formæ debetur nobilissima materia: rationalis anima maximè quam Deus inspirauit in faciem Adæ, nobilissima forma fuit. Ergo nobilissimum corpus debetur ei: nobilius autem est spirituale, quam animale: videtur ergo, quòd aptandum ei fuerit corpus spirituale & non animale.

2 Adhuc, Nobilissimo artifici proprium est producere opus suum nobiliori modo quam ignobili: sed natura ignobilior est artifex, quam Deus: & producit corpus animale: videtur ergo, quòd Deus quando perseipsum operatur, debeat producere corprius spirituale quod nobilius est.

3 Adhuc, In præhabitis ostensum est ex verbis Augustini & Bedæ, quòd etiam homo secundum corpus est ad imaginem Dei aliquo modo: magis autem imitatur Deum corpus spirituale, quam corpus animale. Ergo videtur, quòd magis competebat esse corpus spirituale, quam animale, quod aptatum est primo homini.

4 Adhuc, Sicut habitum est in præcedentibus, distinctio rerum est de ordine & perfectione vniuersi, vt scilicet quodlibet adaptetur suo compari. Sed sicut dicit Cassio. anima in hoc est ad imaginem & similitudinem Dei, quia est incorruptibilis & immortalis. Ergo de ordine naturæ est, quòd simile sibi corpus adaptetur, immortale scilicet & incorruptibile: hoc autem non potest esse animale, sed spirituale: ergo videtur, quòd debuit esse corpus spirituale, & non animale, quod primæ animæ aptatum fuit.

5 Adhuc, Constat, quòd in resurrectione communi corpora resurgentium spiritualia erunt, sicut dicitur 1. ad Cor. 15. Seminatur corpus animale, surget spirituale. Et tamen in resurrectione ad corpora illa operabuntur Angeli. Si ergo corpus primi hominis fuit animale, corpus illud in quo operatus est solus Deus, ignobilius est quam id in quo operatur Angelus, quod inconueniens reputatur: quia Deut. 32. dicitur, Dei perfecta sunt opera. Non est autem perfectum corpus, nisi spirituale.

Ex his & huiusmodi ratiúculis hæretici qui dicuntur Manichæi, dicebant, quòd animæ omnes primo creatæ sunt in cælo à Deo bono, & habebant corpora spiritualia, non animalia, quæ postea per casum peccati mutata sunt in animalia corpora.

Sed contra. SED QVOD hæc opinio falsa sit, auctoritatibus Sanctorum probatur. August. 14. de ci. Dei. cap. 10. enumerat multa bona quibus Adam in primo statu innocentiæ affluebat, & subiungit sic: Quam felices erant, & nullis agitabantor perturbationibus animorum, nullis corporum lædebantur incommodis. Atque ista permanente felicitate, donec per illam benedictionem, quæ dictum est, Crescite & multiplicamini, prædestinatorum sanctorum numerus impleretur, alia maior daretur, quæ beatissimis Angelis data est. Si ergo poterat generare, & non generat nisi animale corpus, oportet quòd animale corpus haberet primum.

1 Adhuc sicut dicit Magister in senten. corpus illud cibis erat sustentandum: quia Dominus dixit Genes. 2. Ex omni ligno. Vnde August. ibidem in Glossa, De lignorum fructibus habebat refectionem contra defectionem, de ligno vitæ stabilitatem contra vetustatem. Constat ergo, quòd cibo indiguit corpus illud: & non indiget cibo nisi animale corpus: ergo fuit animale.

3 Adhuc, August. in lib. de baptismo paruulorum, Quamuis homo secundum corpus terra esset, & corpus in quo creatus est animale gestaret: tamen si non peccasset, in corpus spirituale mutandus foret, & in illam incorruptionem quæ fidelibus & sanctis promittitur, transiturus. Ergo fuit corpus animale, sed transiturum in spirituale.

4 Adhuc 1. ad Corinth. 15. Si est corpus spirituale & corpus animale: sed non prius quod est spirituale, sed quod animale, deinde hoc quod spirituale. Vbi expressè dicitur, quòd primo fuit animale.

VLTERIVS quæritur de hoc quod dicit Magister in illo cap. Solet quæri, distinct. 17. vbi inducit Augustinum super Genes. ad literam dicentem, quòd Adam in ætate virili continuo factus est, & hoc secundum superiores, & non secundum inferiores causas. Sed videtur hoc non esse conueniens: per hoc enim conditionis opus corpori Adæ dabatur forma naturæ ad formanda corpora: natura autem format paulatim per interualla & incrementa: ergo videtur, quòd etiam Deus in primo opere suo etiam ita facere debuerit. Quæst. 1.

VLTERIVS quæritur, Quare Deus hominem fecerit extra paradisum, & factum posuit intra paradisum? Videtur enim hoc non debuisse: terra enim paradisi nobilior est alia terra: & sic videtur, quòd magis congruebat, quòd ex terra paradisi formaretur quam ex alia. Quæst. 2.

2 Adhuc, In animalibus aliis idem est locus generationis & educationis: ergo videtur, quòd in homine secundum corpus animale similiter debet esse. Constat autem, quòd in paradiso erat educandus: ergo & in paradiso formandos.

3 Adhuc, Eua quæ indignior fuit quam Adam, facta est in paradiso secundum corpus. Ergo multo magis in paradiso debuit fieri Adam.

4 Quamuis autem verissimum sit, quòd primi hominis corpus fuerit animale, & non spirituale: tamen quidam obiiciunt in contrarium sic, dicentes, quòd primi hominis corpus beatum fuit, vt dicit Augustinus. Nihil autem beatum potest esse animale. Ergo corpus primi hominis non fuit animale.

5 Adhuc, Si cibis vtebatur Adam contra defectionem, vt dicit August. necesse fuit fieri digestionem & impuri egestionem: talibus autem subiacere miserrimum est: ergo in primo statu miseriimæ necessitati subiacuit, quod negant Sancti.

SOLVTIO. Dicendum, quòd absque dubio corpus Adæ fuit in primo statu animale, & non spirituale, hoc est, vtens cibis & generans. Nuptiæ autem, vt dicit August. sunt mortalium bonum. So lutio.

bonom.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd oobilissimæ formæ debetur nobilissima materia secundum statum naturæ, & non simpliciter: tunc autem fuit status inchoantis naturæ, & non perfectæ secundum vltimam perfectionem, sed in quo oportebat vnum ex altero propagari: & non poterat hoc fieri nisi io corpore animali & non spirituali: & ideò nobilissimum corpus accepit quod poterat esse secundum statum illum.

AD ALIVD dicendum, quòd nobilissimus artifex sapientissimus est, & ille est qui secundum statum semper facit melius opus & magis congruum illi statui: sed corpus animale magis congruebat statui innocentiæ ad generationem.

AD ALIVD dicendum, quòd corpus spirituale magis imitatur in exterioribus: sed in his quæ essentialia sunt imagini, magis imitatur corpus animale. Dicit enim August. quòd in hoc est imago secundum corpus: quia sicut Deus principium est omnium, ita Adam secundum corpus principium est omnium quæ propagantur ab ipso. Ex corpore autem spirituali nihil potest propagari. Vnde Mat. 22. In resurrectione neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei in cælis.

AD ALIVD dicendum, quòd corpus animale per meritum virtutis ordinatum est ad incorruptibilitatem & immortalitatem, & sic aptatum est animæ, quæ est ad imaginem Dei. Sed non congruebat, quòd tunc esset immortale & incorruptibile nisi secundum congruentiam status: & hoc est quòd nec moreretur, nec corrumperetur, si non peccaret: corrumperetur autem & moreretur, si peccaret.

AD ALIVD dicendum, quòd in veritate in resurrectione corpora resurgentium erunt spiritualia sicut competit illi statui. Et ad immutationem corporum ad formam gloriæ nihil operabuntur Angeli: sed si aliquid operabuntur, hoc est in congregatione mortuorum, & vocatione & collectione cinerum. Nec dicitur opus Dei perfectum ex hoc quòd nobilius in se est, sed ex hoc, quòd congruentius & vtilius est ad statum: ex hoc enim accipit perfectionem ad finem.

AD ALIVD dicendum, quòd hæretici propter hoc hæretici sunt, quòd nec rationes nec Scripturas intelligunt: omnes enim ratiunculæ tales ex icotibus & signis sunt, & in secunda figura, in qua signa quæ sunt media, sunt ante extrema: & à talibus signis syllogizare, facit fallaciam consequentis, & nihil probat.

QVATVOR quæ in contrarium adducuntur, concedenda sunt: quia in illis expressè determinatur veritas.

Ad quæst. 1. AD ID quod vlterius quæritur, In qua ætate factus sit Adam? Dicendum, quòd si ætas dicitur prolixitas temporis & mensura, in nulla ætate factus est, sed in momento ad voluntatem Dei. Si autem dicatur ætas perfectio quæ ex ætate relinquitur, tunc factus est perfectus triplici perfectione, sicut homo est in triginta annis, scilicet perfectione quantitatis membrorum, & perfectione virtutum in membris, & perfectione adunationis complexionis, quæ tunc resedit: ita quòd vires animæ stabiles poterant habere conceptiones, & secundum animam factus est profectus in cognitione naturali.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd opus diuinum licet sit exemplar operis naturæ, tamen non dat ei modum: quia impossibile est, quòd natura quæ est artifex imperfectus, imitetur modum operis diuini.

AD ALIVD quod vlterius quæritur, dicendum, quòd licet Deus potuisset fecisse corpus Adæ de terra paradisi, tamen noluit. Et de hoc ab antiquis assignatæ sunt quatuor rationes. Vna est ibidem in Glos. quæ sic incipit: Datur intelligi: & hæc etiam ponitur à Magistro in sen. 2. lib. dist. 17. cap. Hominem autem formatum. Et fundatur super hoc, quòd eiectus nimis doluisset, si de terra sibi connaturali eiectus, terram non connaturalem sibi colere iuberetur. Secunda est excitatio gratitudinis: quia voluit Deus, quòd quicquid boni fieret ei, totum ascriberet gratiæ Dei, & non naturæ: & ideò ex terra vili creauit eum, & non nobili. Sicut dicitur 1. Cor. 15. Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cælo cælestis. Qualis terrenus, tales & terreni. Tertia est humiliatio sui, quando scilicet recordaretur se ex vili terra esse factum, humiliaretur & obediret præceptis Dei. Ecci. 10. Quid superbis terra & cinis? Quarta est temperamentum afflictionis & tristitiæ, vt scilicet quando eiiceretur, minus doleret, videns se eiectum ad terram connaturalem sibi: & si fuisset ex terra paradisi, nimis affligeretur in eiectione paradisi, secundum illud Horatij.

Nescio qua natale solum dulcedine cunctos
Ducit, & immemores non sinit esse sui.

Et similiter dicitur in Psal 136. Super flumina Babylonis sedimus & fleuimus, dum recordaremur Sion.

AD ALIVD dicendum, quòd non est simile de aliis animalibus & homine: alia enim animalia non sunt ad beatitudinem ordinata secundum naturam & meritum sicut homo. Et ideò homo secundum tres status triplicem habet locum. Secundum statum enim naturæ inchoantis formandus erat in habitatione communis terræ, ad cuius ornatum cum aliis animalibus factus est sexta die. Secundum statum innocentiæ & felicitatis, quæ debetur primæ innocentiæ (vt dicit Aug.) positus est in paradisum, vt ibi omnibus deliciis frueretur sine incommodo & nocumento. Secundum statum culpæ eiectus est in terram habitationis huius, vbi in sudore vultus eius vesceretur pane suo.

AD ALIVD dicendum, quòd in Eua aliter est quam in Adam: illam enim humiliauit sexus. Et licet in paradiso fieret, tamen ex nulla parte paradisi facta est, sed ex corpore viri: & sic vlterius originatur ex terra communi, tanquam ex primo principio. Sed in paradiso tanquam in loco facta est, vt saltem vnum contra multa deprimentia haberet, ne tristitia absorberetur.

AD ALIVD dicendum, quòd corpus primi hominis quadam beatitudine beatum fuit, & non perfecta, quòd scilicet pœnam & nocumentum non sentiret si non peccaret: & hæc beatitudo non opponitur animali corpori, imo conuenit ei.

AD ALIVD dicendum, quòd Adam proculdubio comedisset de lignis paradisi, si permansisset: quod si non fecisset, peccasset, vt dicit Prosper in libro de contemplatiua vita, & sic

propter peccatum defecisset in comestione: tamen digestio fuisset & impuri egestio: sed hoc sine immunditia putrefactionis & fœtoris ab eo resolutum fuisset, vt dicunt Sancti: & propter hoc etiam in egerendo non fuisset miseriæ subiectus.

QVÆSTIO LXXIX.

De habitatione paradisi quæ corpori Adæ competebat.

In 2. distin. 17. art. 4. DEinde quæritur de habitatione paradisi quæ tali corpori congruebat. Et accipiatur dictum Damas. qui in 2. libro. cap. 11. sic dicit, Quia verò ex visibili & inuisibili creatura conditurus erat Deus hominem secundum propriam imaginem & similitudinem, sicut quendam regem & principem omnis terræ & omnium quæ in ea sunt, constituit ante eum velut quandam regiam, in qua conuersans beatam & diuitem omnium haberet vitam. Et hoc est diuinus paradisus, Dei manibus in Eden plantatus, gaudij & exultationis vniuersæ promptuarium. Eden enim voluptas interpretatur. In Oriente quidem omni terra excelsior positus est, optima temperie, aëre & tenuissimo & purissimo circumfulgens, plantis semper floridis ornatus, & bono odore plenus, lumine repletus, & vniuersæ sensibilis venustatis & pulchritudinis superexcedens intelligentiam. Diuinus profectò locus, ac dignus eius qui ad imaginem Dei creatus fuerat, incolatu, in quo nullum erat irrationalium animalium, solus verò homo diuinarum manuum plasma.

2 Adhuc, Strabus verò & Beda dicunt sic, Est locus in Oriente positus, à regionibus quas incolunt homines longo tractu maris secretus, altitudinis tantæ vt ad lunarem globum ascendat.

3 Adhuc, Iosephus dicit sic, Deus ad Orientem plantauit paradisum omni germinatione florentem, & in hunc locum introduxit Adam & eius vxorem, præcipiens eis plantationum habere solicitudinem.

4 Adhuc, Isidorus lib. etymolo. cap. 14. dicit sic, Paradisus est locus in Orientis partibus constitutus, cuius vocabulum à Græco in Latinum vertitur. Hortus porro Hebraicè Eden dicitur, in nostra lingua deliciæ: quod si vtrumque iunctum fuerit, sonat hortum deliciarum. Ex his omnibus constat terrenum locum esse paradisum. Et hoc tractat Magister 2. senten. dist. 17. cap. Hominem autem formatum, vbi sic dicit, Intelligitur autem paradisus corporalis & localis, in quo homo locatus est. Tres enim generales de paradiso sententiæ sunt. Vna eorum qui corporaliter intelligi volunt. Alia eorum qui spiritualiter tantum. Tertia eorum qui vtroque modo accipiunt paradisum. Tertiam mihi placere fateor. (Aug. lib. super Gen. cap. 1.)

Ex his omnibus accipitur, quòd paradisus est locus amœnitate & deliciis plenus, & ideò conuenientissimus ad habitandum. Fuit enim, vt dicit Augustinus, abundantia bonorum repletus, optimè temperatus, & plantis amœnissimis consitus. Vnde Augustinus in 14. libro de ciuitate Dei. cap. 10. Quid timere aut dolere poterant primi parentes in tantorum tanta affluentia bonorum vbi non aberat quicquam, quod bona voluntas concupisceret nec inerat quod carnem animamue hominis feliciter viuentis offenderet? Adhuc Isidorus, Non frigus ibi, excellens supple, non æstus, excellens supple, sed perpetua aëris temperies.

Quæritur ergo, Si talis locus aptus est habitationi humanæ? Et videtur, quòd non. Dicitur enim à Magistro in historiis, quòd in montem Olympum propter altitudinem Philosophi ascendere non possunt, nisi spongias humidas ad nares adhibeant, per quas crassiorem aërem spirent, quam sit in summitate montis. Ergo multò minus ad spiraculum hominis valet aër paradisi: quia paradisus altior est, quam mons Olympus. Quæst. 1.

2 Adhuc, Si vsque ad lunarem globum attingat, propter quod dicunt Beda & Strabus, quòd aquæ diluuij non ascenderunt illuc, cum probatum sit per Philosophum, quòd ignis vndique tangit concauum circuli lunæ, tunc de necessitate stat in igne: & sic videtur cum ignis sit vehementis actionis, quòd & plantæ exuruntur & aër æstuans efficitur: & ita non erit aptissimus ad habitandum.

3 Adhuc super illud, Fons ascendebat de terra, dicit Damascen. quòd fons ille est Oceanus siue amphitrites. Et si hoc est: tunc oportet, quòd paradisus sit totus mundus, & non vnus determinatus locus.

4 Adhuc obiiciunt quidam, quòd si vsque ad lunarem globum attingit, sequitur quòd terra non sit in centro: quia pars terræ est: & hoc ab omnibus reputatur impossibile.

5 Adhuc, Cum corpus Adæ delicatissimum fuerit, & maximè in temperamento, videtur quòd minimè pro alimento competebant ei fructus.

6 Adhuc, Videntur opposita dici de paradiso: flos enim & fructus nunquam sunt simul in planta, sed successiuè: dicitur autem in auctoritate Damascen. quòd semper erat floridus, & tamen fructibus plenus hortus ille qui dicitur paradisus.

VLTERIVS quæritur de lignis paradisi. Videtur enim, quòd de ligno scientiæ boni & mali non indiguit: quia dicit Augustinus super Genes. ad literam, quòd Deus Adam spirituali mente præditum fecit: & sic nullo indiguit sibi conferente scientiam. Quæst. 2.

2 Adhuc, Occasio ruinæ fuit: & sic de loco vbi feliciter viuere debuit, amouendum fore videbatur.

VLTERIVS quæritur de ligno vitæ. Homo enim ex hoc quòd erat ad imaginem Dei, perfectam & sufficientem causam habuit immortalitatis & vitæ: superfluum ergo videtur, quòd addatur lignum vitæ ad vitæ continuationem. Quæst. 3.

ADHVC de aliis lignis similiter quæritur, de quibus comedere iubebatur: erat enim, vt dicit Augustinus, tunc immortalis; ergo à corpore eius nihil poterat deperdi: comestio autem est ad restaurationem deperditi: frustra ergo plantata sunt ibi ligna de quibus debebat comedere: quia inutilis fuit sibi comestio, & inutile non potest esse in operibus Dei. Quæst. 4.

SOLVTIO. Dicendum cum Magistro 2. sententiarum. distinct. 17. cap. Hominem autem formatum. Solutio.

matum. quòd tres sunt sententiæ Sanctorum de paradiso, sicut dictum est in obiiciendo. Est enim paradisus locus deliciarum spiritus. 2. ad Cor. 12. Scio huiusmodi hominem in Christo: & raptus est in paradisum, & audiuit arcana verba, quæ non licet hominem loqui. Est paradisus corporum in Oriente, sequestratus à nostra habitabili, quem Dominus secundo die plantauit, quando dixit, Producat terra herbam virentem, lignumque pomiferum iuxta genus suum. Et ideò, sicut dicunt Sancti, sub differentia temporis præteriti plusquamperfecti dicit Moyses, Plantauerat autem Dominus Deus paradisum voluptatis à principio, in quo posuit hominem. Et concedendum est secundum dicta Sanctorum, quòd ille locus affluentia bonorum copiosissimus est, irrigatione fontis iucundissimus, floribus amœnissimus, temperamento sanissimus, sicut dicunt Sancti. Est etiam paradisus locus simul spirituum & corporum: sed hoc non facit alium paradisum, licet facit aliam sententiam de paradiso.

Ad quæst. 1. AD PRIMVM ergo quod quæritur, dicendum quòd aliud est in paradiso, & aliud in monte Olympo. Paradisus enim fontem habet rigantem vniuersam superficiem paradisi, ex cuius humore & frigiditate temperatur aër, vt congruus sit humanæ respirationi. Et hoc non habet Olympus.

AD ALIVD dicendum, quòd saluo meliori iudicio, secundum extensionem altitudinis loci paradisus vsque ad lunarem globum non ascendit, sed participando proprietates lunæ dicitur ascendere. Verbi gratia à luna suprà quinta essentia est, quæ, sicut dicunt naturales Philosophi, locus est incorruptionis & immortalitatis. Luna etiam est per lumen receptum imago solis, & secundum Astronomos terminus est humiditatum in nubibus: nubes enim non sunt ibi, nec pluuiæ, nec tonitrua, nec aliquid talium. Sed statim sub luna sphæra incipit actiuorum & passiuorum. Et quantum ad has proprietates vsque ad orbem lunæ paradisus dicitur ascendere. In paradiso enim nihil mortale est, nihil corruptibile, nihil tempestuosum: & quantum ad participationem harum proprietatum dicitur paradisus ad lunarem globum ascendere per participationem similitudinis, non per exaltationem loci. Hoc tamen dico sine præiudicio melioris sententiæ: quia in quibusdam libris antiquissimis inueni, quòd illius sententiæ quæ attribuitur Bedæ & Strabo, primus auctor fuit Thomas Apostolus, quòd scilicet paradisus tantæ altitudinis sit, quòd vsque ad lunarem globum ascendat.

AD ALIVD dicendum, quòd Damascenus loquitur de fonte secundum primam originem, quæ (sicut dicit) non potest esse nisi Oceanus: nihilominus tamen quando ebullit, fiunt fontes multi, quorum vnus erumpit in loco illo qui dicitur paradisus: & ille est fons de quo loquitur Moyses. Et sic etiam paradisus non est totus mundus, sed specialis locus in Eden plantatus.

AD ALIVD dicendum, sicut iam ante patuit, quòd secundum extensionem loci non attingit vsque ad lunarem globum, sed est in centro sicut & reliquæ partes terræ.

AD ALIVD dicendum, quòd secundum statum innocentiæ Adæ maximè competebant fructus & olera: & ideò, sicut in præhabitis dictum est, in statu isto non accepit esum carnium, sed post peccatum, quando corpus, vt dicit Augustinus, iam mortuum fuit propter peccatum. Rom. 8. Corpus quidem mortuum est propter peccatum. Et quando terra propter diluuium non erat disperdita, sicut dixit Dominus Genes. 6. Disperdam eos cum terra. Tunc enim adhuc erat in vigore suo, vt dicit Augustinus, quem accepit in verbo Domini quando dixit, Germinet terra herbam virentem, & proferentem herbas salubres & fructus conuenientissimos.

AD ALIVD dicendum, quòd non sunt opposita, fructus & flos in vno tempore, si ad diuersas plantas referantur. Scithatum tamen arbor simul habet fructum & florem in diuersis ramis.

AD ID quod vlterius quæritur de ligno scientiæ boni & mali, dicendum cum Sanctis & Magistro in sententiis. 17. distinct. cap. præinducto, quòd lignum illud non dicitur lignum scientiæ boni & mali à virtute aliqua, qua talem potuerit conferre scientiam, sed ab euentu consecuto: quia scilicet ex comestione didicit Adam quid est inter bonum obedientiæ, & malum inobedientiæ. Et licet in se esset pulchrum visu, & aspectu delectabile & ad vescendum suaue, sicut dicitur Genes. 3. tamen ex hoc non fuit causa transgressionis, sed potius ex persuasione diaboli. *Ad quæst. 2.*

ET PER HOC patet solutio ad sequens, cum ex se esset conueniens & salutiferum, non debuit amoueri vt causa vel occasio ruinæ.

AD ALIVD vlterius dicendum, quòd ex tribus habuit homo immortalitatem in primo statu, scilicet ex absentia causæ mortis & mortalitatis quæ est per peccatum. Sap. 1. Deus mortem non fecit, sed impij manibus & verbis eam, &c. 1. ad Corinth. 15. Per vnum hominem intrauit peccatum in mundum, & per peccatum mors. Ex gratia autem innocentiæ, quæ ab Anselmo vocatur originalis iustitia, habuit sicut ex conseruante. Ex esu verò ligni vitæ habuit sicut ex disponente & contrarias dispositiones remouente. Et ideò dixit August. 13. de ciuitate Dei, quòd accepit aliorum lignorum refectionem contra defectionem, esum ligni vitæ contra vetustatem & infirmitatem. Et sic illorum trium nihil superfluit, cum omnia tria diuersimodè operentur ad immortalitatem. *Ad quæst. 3.*

AD ALIVD dicendum, quòd immortalitas primi status non contrariabatur animalitati quæ cibis indigebat. Et quod dicitur, quòd ab immortali nihil deperditur, hoc est verum de illo immortali quod est immortale simpliciter: tamen etiam de corpore quod fuit immortale secundum primum statum innocentiæ, nihil deperdi poterat de perditione tendente ad corruptionem: sed deperdi poterat impurum à puro per resolutionem, quam oportuit restitui per comestionem. *Ad quæst. 4.*

QVÆSTIO LXXX.

De formatione corporis Euæ.

DEinde transeundum est ad 18. distinct. secundi libri sententiarum, quæ sic incipit, In eodem quoque paradiso mulierem formauit Deus de costa. Vbi tria quærenda sunt, scilicet si conueniebat mulierem immediatè à Deo fieri, vel ab Angelis?

Angelis? Secundum, si propagationem conueniebat fieri ex viro & muliere, vel ex vno tantum? Tertium, si conueniebat ex costa & latere fieri, vel ex alio membro?



MEMBRVM I.

Vtrum conueniebat mulierem immediatè fieri à Deo, vel ab Angelis?

In 2. dist. 18. art. 2. AD primum obiicitur sic: Genes. 2. Ædificauit dominus costam, quam tulerat de Adam, in mulierem. Ergo videtur, quòd hoc Deus immediatè fecerit, & non per ministerium Angelorum.

2 Adhuc, Augustinus super Genes. ad literam libro 9. cap. 15. dicit sic, Formare vel ædificare costam vt mulier esset, vsque adeo non potuit nisi Deus, à quo vniuersa natura subsistit, vt ne illud quidem carnis supplementum in corpore viri (quod in illius costæ successit locum) ab Angelis factum esse crediderim, sicut nec ipsum hominem de terræ puluere.

Sed contra. QVOD LICET verum sit, tamen quidam sic obiiciunt in contrarium: Nihil occasionatum producitur à Deo immediatè: cuius causa est, quòd occasionatum est imperfectum, & Dei perfecta sunt opera Deuter. 32. Mulier, vt dicit Aristot. est mas occasionatus: & in perfectione naturæ producta per defectum alicuius principij generationis. Ergo non congruit, quòd hoc opus sit Dei, qui perfectissimus est operans.

2 Adhuc, Habitum est in præcedentibus, quòd tantæ perfectionis est Deus in operando, quòd nihil requirit præexistentis in opere suo, ex quo vel quo operetur: quia aliter non esset causa totius operis sui. Sed in ædificatione costæ in mulierem præsupponebatur corpus Adæ & costa de qua fiebat Eua: opus ergo tale non congruit Deo immediatè.

3 Adhuc, Habitum est in præhabitis ex verbis Augustini & Bernar. in homilia Ioan. 6. de quinque panibus, quòd duplicia sunt opera Dei. Vnum est quando creando, disponendo, ordinando, genera rerum produxit, & principia rerum ex nihilo. Secundum quando ex seminalibus causis, quas primæ materiæ inseruit, propagando vnum ex altero producit. Primum immediatè & per seipsum operatur, vt dicit Augustinus: secundum operatur ministerio naturæ, & aliquando ministerio Angelorum bonorum & malorum. Malorum, sicut de virgis serpentes fecerunt magi. Bonorum, sicut de virgis serpentes fecit Moyses. Et ministerio naturæ, sicut ex paucis granis segetes producit, ex quibus pascitur mundus. Cum ergo corpus Euæ materialiter & seminaliter fuerit in costa, videtur quòd non congruit Deo ministerio naturæ vel Angeli illud producere ex ipsa.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum cum Sanctis, quòd non congruebat mulieris corpus fieri nisi immediatè à Deo. Et ratio huius necessaria est, quòd mulier ex costa subitò producta est: quod non potest fieri nisi ab eo cui tota natura ad voluntatem obedit. Quando enim Deus operatur in natura, paulatim procedit opus vsque ad perfectum, propter naturæ impotentiam. Quando verò per Angelum in his quæ mirabilia videntur: tunc, vt dicit Augustinus, talis operatio fit per semina sparsa in elementis, collecta ab Angelis, qui putrefaciunt primò materiam, & remouent à specie in qua fuit, & posteà mouent & promouent ad formam in qua producitur. Qui modus etiam naturæ est: quia sic proceditur de potentia ad actum, licet citius fiat per Angelum quam per naturam. Et hic modus non est obseruatus quando mulier facta est de costa: subito enim facta est ad solam voluntatem Dei. Item seminaliter & causaliter non fuit mulier in costa: quia dicit Augustinus, quòd non habuit in se costa vt ex ea mulier fieret, sed quod ex ea fieri posset per obedientiam, qua cuncta natura iustissima ratione Deo obedit creatori in omne quod vult.

Assignant tamen Sancti mysticas & morales rationes plures, quarum vna & potissima est, vt dignitas principij humani non minuatur. Sicut enim vir principium est totius naturæ humanæ, per semen formans hominem: ita mulier principium est naturæ humanæ, per semen formabile in hominem: & si vir immediatè à Deo fieret, & mulier non, non totum principium humani generis æqualem ex factore haberet dignitatem. Et ideò dicitur Isa. 64. Nunc Domine pater noster es tu, nos vero lutum: & fictor noster, & opera manuum tuarum omnes nos. Assignant enim causam, quòd si mulier non esset à Deo immediatè facta, posset infligi tanquam indigna habita. Dicunt etiam, quòd ex hoc posset contemni à viro tanquam inferior & indignior, & non socia creata viro in adiutorium. Has & huiusmodi rationes multas assignant Sancti, quas inferius prosequemur.

AD PRIMVM ergo dicendum quod contra hoc obiicitur, quòd fœmina per naturæ principia producta, non potest esse nisi occasionatum opus. Semen enim formans, viri semen est, & illud produceret semper ad similitudinem patris generantis, nisi occasionaretur. Propter quod dicit Aristo. in 6. de animalibus, quòd particularis natura nunquam intendit producere fœminam: sed dum patitur molinsim in aliquo principio generationis & formationis, natura vniuersalis, cuius est ordinare totum opous, ordinat ad fœminæ formam. In opere autem Dei hoc non fuit propter perfectionem suæ virtutis, quæ sine omni occasione opus illud produxit in finem à sapientia dispositum, scilicet in omnibus esse perfectum, in interioribus & exterioribus quæ proficiunt in adiutorium generationis: & Sancti dicunt etiam in eruditionem sacramentalem, qua significatur, quòd sicut opere Dei & non alterius ex corpore primi Adæ formatur Eua, ita ex corpore secundi Adæ pendentis in cruce formatur Ecclesia, vt dicit Augustinus, opere Dei & non alterius, qui virtutem regeneratiuam contulit sacramentis, quæ de latere suo fluxerunt in aqua & sanguine. 1. Ioan. 5. Hic est qui venit per aquam & sanguinem Christus Iesus.

AD ALIVD dicendum, quòd licet præextiterit corpus Adæ & costa: tamen in Adam creauit Deus illa ex nihilo, & sic ipse fuit causa in totum opus, & etiam nihil operabatur ad opus nisi sola virtute diuina. Et quod dicitur, quòd talia

alia ostendunt imperfectionem generantis, hoc non est verum, nisi de illo operante qui non facit sibi materiam, sed accipit eam ab alio productam.

Ad aliud dicendum quod vltimum est, quòd verum est rotum, quòd sic operatur Deus: sed in hoc est defectus in ratione illa, quòd mulier secundum corporis formationem secundum rationes seminales non fuit in costa, vt dicit Augustinus, nisi secundum rationem obedientiæ, vt dictum est, & secundum causas Deo absconditas, non naturæ insitas: propter hoc etiam habuit modum miraculi plusquam naturæ. Hoc autem in sequentibus magis patebit in loco proprio.



MEMBRVM II.

Vtrum conueniebat propagationem fieri ex viro & muliere, vel ex vno tantum?

Secvndo quæritur, Si conueniebat propagationem fieri ex viro & muliere, vel ex vno tantum? Et videtur, quòd ex vno: talis enim propagatio simplicior est, & concupiscentia non permixta, & primo principio similior, ex quo sine diuisione sui omnia procedunt per solum amorem. Sic enim plantæ procedunt & multiplicantur: sic etiam Adam ex humo, virgo ex virgine processit: sic Eua virgo ex virgine Adam processit, & sic Filius Dei virgo ex virgine Maria processit. Propter quod dicitur Genes. 15. Generatione quarta reuertentur huc. Et dicit Chrysostomus, quòd prima generatio est viri virginis ex terra virgine. Secunda mulieris virginis ex viro virgine. Tertia prolis virgineæ ex viri & mulieris commixtione, quæ profundit peccatum, quia deficit à virginitate. Quarta viri virginis ex fœmina virgine, per quam reformatur natura, & restituitur gratia.

Quæst. Qværvnt etiam quidam, Quare vtrumque sexum non fecit in vno corpore? Et ponunt rationem, quòd ita deberet esse, si (sicut dicunt Sancti) Euam ex corpore Adæ produxit, vt esset hoc signum maioris dilectionis ad eam, vt scilicet de corpore suo productam tanquam seipsum diligeret: tunc multo maiori vinculo charitatis astringeretur, si in vno corpore vtrumque fecisset.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd Deus Adam & Euam constituit vt principia perfectæ generationis & perfectissimi animalis, quod ad imaginem Dei factum est. Principia autem perfectæ generationis non possunt esse in vno, sed in duobus: quorum vnus est masculus, qui (sicut dicit Aristo. in 17. animalium) est generans propria virtute. Alter fœmina generans ex alio in seipso. Nec virtutes istæ in vno congregari possunt perfectè. Formans enim virtus, vt dicit Auicen. confortatur calido sicco, formabilis vero frigido humido: quæ si in vnum corpus congregarentur secundum suas intensiones, destrueretur perfecta generatio: propter hoc quod hermafroditus non generat.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Deus facit res secundum quòd sunt vtiles ad finem constitutionis Adam & Euæ, & generatio est ad propagationem generis humani vt perficiatur numerus electorum, & ad hoc non esset vtilis nisi esset distinctio sexus: nec tamen per hoc similitudinem primi principij perdidit, ex quo procedunt omnia. Quia, sicut iam habitum est, Eua quæ est materiale principium omnium, ex Adam processit: & per consequens omnes nati de Eua ex Adam processerunt. Et quando dicitur à Sanctis, quòd generationes quatuor sunt, non accipitur diuisio per diuersam virtutem generatiuam, sed per diuersum modum generantium & generatorum: & sic bona est: sed non ad propagationem, quia tales modi in natura exemplum habere non possunt.

Ad aliud dicendum, quòd stulta quæstio est illa: quia licet hoc sicut in signo sit in productione Euæ de corpore Adæ: tamen hoc non est causa finalis, sed potius generatio ad implendum numerum electorum: & illud scilicet vinculum amoris est quoddam adiunctum, propter quod non debuit admitti distinctio sexus. Et quod in plantis in vno corpore est imprægnans & imprægnatum, signum imperfectionis est, quòd scilicet planta non habet animam, sed partem partis animæ, vt dicit Aristot. in primo de vegetabilibus: & quòd non habet vitam manifestam, sed occultam, vt ibidem dicit Aristot. Concupiscentia verò non est causata à distinctione sexus, sed ex peccato. Et propter hoc dicit Augustinus, quòd si non peccassent, sine peccato genuissent, & conuenissent, & fuisset eis thorus immaculatus. *Ad quæst.*



MEMBRVM III.

Vtrum conueniebat mulierem ex costa & latere fieri, vel ex alio membro?

Tertio quæritur, Si conueniebat ex latere & ex costa fieri, vel ex aliquo alio membro? Et hoc tangit Magister in 2. sententiarum. distinct. 18. cap. illo. Cum autem his de causis facta sit mulier de viro. Vbi dicit, quòd facta sit de latere & costa viri dormientis. Et quærit causam omnium istorum. Et dicit, quòd facta est de latere, vt sciret non esse sibi ancillam datam, nec in dominam, sed in sociam. Ideò nec facta est de pedibus, nec de capite, sed de latere. Et videtur ratio esse inconueniens. In matrimoniali enim opere sunt duo in carne vna, & non in parte carnis. Ad significandum ergo hoc debuit fieri de toto corpore, & non de latere. *In 4. dist. 26. art. 2. & 3.*

2 Adhuc, Aristot. in primo politicorum dicit, quòd inter mulierem & virum communicatio politica est & œconomica, in qua vir est principans, & mulier subiecta. Ad hoc ergo significandum debuit fieri de pedibus, & non de latere.

3 Adhuc, Formatio mulieris facta est, vt sit in adiutorium generationis viri: generatio non fit nisi ex humido seminali, quod virtutem habet omnium membrorum formatiuam: secundum hoc videtur, quòd non debuit fieri de latere, sed de humido seminali disperso in toto corpore.

Quæst. 1. VLTERIVS quæritur, Quare de costa? Costa enim os durum est non habens medullam. Et ideò Isido. in libro etymol. cap. 10. dicit, quòd Deus homini formauit 24. costas tanquam. 24. radios semicirculares de spina dorsi, contra se inuicem procedentes ad munimentum viscerum. Durum autem non medullosum, non facilè formabile est in aliquid. Videtur ergo, quòd conuenientius formasset eam de carne quæ formabilior est quam costa.

2 Adhuc, Si Adam totius generis humani fuit principium, & totum genus humanum fuit in ipso, vt dicit Augustinus, & Magister secundo sententiarum. distinctione 18 in cap. In eodem quoque paradiso. tunc videtur ad hoc significandum, quòd debuit eam potius formasse intra corpus Adæ, quam extra. Et si dicitur, quòd non est receptaculum in corpore viri, sed in corpore mulieris, Videtur, quòd sicut Magister ex verbis August. 2. sententiarum. distinct. 18. cap. Solet quæri. vbi sic dicit: Sciri etiam oportet, quòd cum Angelorum ministerio facta sit mulieris formatio, non est tamen eis attribuenda potentia creationis. Ita posset dici, quòd receptaculum formationis mulieris posset ministratum fuisse per Angelos.

Quæst. 2. VLTERIVS quæritur, Quare de latere viri dormientis? Somnus enim, vt dicit Aristo. est ligamentum sensuum: & cum ex ipsa formatione mulieris Adam instruendus fuit, magis debuit fieri de latere vigilantis quam dormientis: facilius enim instruitur vigilans quam dormiens.

Quæst. 3. VLTERIVS quæritur, Quare dicitur, quòd immisit soporem in Adam? cum sopor sit grauis somnus & depressiuus. Ionæ 1. Quid tu sopore deprimeris?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in omnibus Scripturis, quæ sicut dicit Apostolus Rom. 15. ad nostram doctrinam scripta sunt, vbi agitur de operibus Dei, duo sunt consideranda, scilicet admiratio sapientis disponentis opera, & instructio spiritualium ex corporalibus. Et ita est in formatione mulieris: & ideo ab August. duplices rationes adduntur, scilicet & literales de sapientia disponente, & mysticæ de sacrorum significatione. Et hoc modo dicimus, quòd sapientia Dei disposuit fieri corpus mulieris de latere viri quinque de causis. Prima est, quòd si mulier formanda fuit de viro sapienter, oportuit, quòd opus Dei conuenientissime fieret Ideo quia creata est in sociam & adiutorium generationis, oportuit quòd ex ea parte sumeretur in qua potissima est virtus adiutorij & æqualitatis: hoc autem est latus: quia in latere dextro est virtus vnde est omnis motus, & in latere sinistro est virtus per quam fit regyratio virtutis motiuæ in dextrum vt iterum moueat. Secunda ratio est, quòd cor nulla membra corporis respicit æqualiter nisi duo latera. Situs enim cordis est in sinistro: ventriculum autem maiorem apertum porrigit in dextrum: & ideo in parte dextri lateris magis exuflat spiritum & calorem, quam in sinistrum: & idcirco partes laterum vicinius quam alia membra ad cor referuntur, sicut dicit Aristot. in lib. de principiis motuum animalium. Et ideo cum mulier facta sit non subiicienda, sed vt diligenda in ædificationem domus, quæ consistit in pueris & familia, debuit fieri de latere potius, quam de alio membro. Tertia ratio est sumpta ex significatione: quia sicut Eua de latere Adæ, sic Ecclesia de latere Christi erat formanda. Ephes. 5. Sacramentum hoc magnum est (matrimonium scilicet) Ego autem dico in Christo & Ecclesia. Quarta ratio potest esse politica & œconomica communicatio, cuius cum sint tres combinationes, vt dicit Aristot. in 1. politicorum, dispotica scilicet siue dominalis, nuptialis quæ est viri & fœminæ, paterna quæ est patris & filiorum: nulla ita dicit rationem paritatis & æqualitatis sicut nuptialis. Dispotica enim domini & serui est, in qua sunt gradus superioritatis & inferioritatis. Paterna, sicut ibidem dicit Philosophus, similis est regali, in qua etiam sunt gradus superioritatis & inferioritatis. Nuptialis autem similis aristocratiæ est, vt idem dicit Philosophus, in qua plures, sed pauci propter æqualitatem virtutis principantur. Vnde cum mulier ad eandem communicationem referatur cum viro, & ex eadem virtute, congruentius fiebat de latere quod significabat æqualitatem, quam de capite, vel de pedibus, vel de alio membro. Quinta ratio accipitur per rationem iustitiæ. In omnibus enim quæ ad matrimonium pertinent, mulier & vir ad paria iudicantur. Debuit ergo fieri de latere, quod æqualiter est inter gradum superiorem & inferiorem. Et sic patet responsio ad quæstionem.

AD PRIMVM ergo argumentum dicendum, quòd de toto corpore fieri non potuit secundum ordinem sapientiæ: quia si de toto corpore facta fuisset, totum corpus Adæ in fœminam transisset: & sic non esset facta viro in adiutorium, sed in destructionem.

AD ALIVD dicendum, quòd mulier aliquem principatum potest habere ad pueros in educatione & nutritione: sed sic non formatur, sed in relatione ad virum cuius societatem adiuuat & domum ornat: & in comparatione ad illum, sicut dictum est, congruentius fit ex latere: quia illa nec præponitur viro vt domina, nec subiicitur vt ancilla. Ecci. 26. Mulieris bonæ beatus vir: numerus enim annorum illorum duplex. Et sic mulier quidem subiecta est viro, sed non ancillariter vt famula & conculcanda, sed vt socia & in adiutorium eiusdem operis.

AD ALIVD dicendum, quòd processus operis Dei, non est de potentia in actum, sed naturæ. Et si mulier facta fuisset de humido seminali dispersa in corpore Adæ, significaretur, quòd processisset ab efficiente imperfecto, hoc est, à natura, & sic minoris dignitatis esset in conspectu viri quam vir, qui factus est de manibus Dei.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd ratio satis innuitur in verbis Isidori. Ex quo enim costa est ad munimentum viscerum, mulier autem creatur ad munimentum natorum qui viscera sunt & dicuntur, conuenientius formabatur secundum sapientiam diuinam de costa quam de alio membro. Et quod obiicitur de duritia, hoc nihil est: quia omnipotentiæ formantis nihil resistit, sed æqualiter obedit ei durum sicut molle in omne quod vult. Et si facta fuisset de carne, significaretur debilitas eius & mollities ad opus quo creata est in adiutorium viri. Prouerb. 31. Mulierem fortem quis inueniet? Procul & de vltimis finibus pretium eius. Confidit in ea cor viri sui.

AD

Ad aliud dicendum, quòd Adam principium est generis humani materialiter & sicut pater. Vnde si intra corpus Adæ formasset eam, significatum fuisset principium vt mater: quod non conueniebat: & ideo ex corpore quidem Adæ formauit eam, sed extra ipsum. Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd illa responsio nulla est. Licet enim Angeli ministrauerunt costam, & exhibuerunt ad formandum: tamen virtute angelica nihil formatum est in costa: sed si exhibuissent & præparassent membra conceptus & partus, oporteret, quòd virtute propria aliquid operati essent ad formationem mulieris ex costa: quod non conueniebat, vt paulo ante dictum est.

Ad aliud dicendum, quòd Magister ibi satis respondet ad hoc ex verbis August. dicentis, Dormit Adam, & ex latere eius fabricatur Eua. Moritur Christus, & ex latere eius fluunt sacramenta, ex quibus fabricatur Ecclesia, aqua scilicet expiationis, significans baptismum, & sanguis redemptionis qui operatur in omnibus sacramentis. Et ideo magis conueniebat, quòd fieret ex latere dormientis quam vigilantis. Ad obiectum contra, dicendum quòd licet somnus sit ligamentum sensuum, tamen in somno quando anima abstrahitur à strepitu sensuum & sensibilium, per visiones spirituales facilius & melius instruitur, quam in vigilia. Iob 4. Ad me dictum est verbum absconditum, & quasi furtiuè suscepit auris mea venas susurri eius. In horrore visionis nocturnæ, quando solet sopor occupare homines, pauor tenuit me & tremor, & omnia ossa mea perterrita sunt. Et cum spiritus me præsente transiret, inhorruerunt pili carnis meæ. Stetit quidam, cuius non agnoscebam vultum, imago coram oculis meis, & vocem quasi auræ lenis audiui. Et Iob. 33. dicit, Cum dormiunt homines in lectulo, erudit eos. Visio enim somnialis, aliquando est visio, & aliquando oraculum. Vnde & Balaam Num. 24. qui cadens apertos habuit oculos, & visiones omnipotentis Dei intuitus est,

Ad vltimvm vlterius dicendum, quòd sopor sine dubio profundus somnus est. Et hoc factum fuit, vt profundo somno penitus auerteretur à strepitu sensuum, & tota vi intelligentiæ extenderetur in diuinum lumen reuelationis diuinæ, quo sibi tunc reuelabatur futura fabricatio Ecclesiæ de Christo, vt dicit Augustinus: & talis eruditio conuenientius fit in somno quam in vigilia, vt iam dictum est.

Quæst. 1. Ivxta hoc vlterius quæritur, Quare Dominus subtracta costa, repleuit carnem pro ea? Videtur enim potius replesse costam loco costæ. Caro enim mollis & fragilis non potuit habere vsum costæ: non enim valuit ad defensionem viscerum: & sic videtur, quòd potius debuisset posuisse aliam costam, quam replesse carnem.

2 Adhuc, Secundum hoc ex formatione mulieris videtur esse damnificatus vir, eò quod loco fortis membri accepit debile: & damnificatio possit esse occasio odij, quòd odiret eam: ergo videtur, quòd non debuit subtrahi costa nisi poneretur alia costa.

3 Adhuc, Quod quidam dicunt, falsum inuenitur: dicunt enim, quòd in sinistro latere viri de vna costa minus est quam in dextro: cum sint duodecim in dextro, & vndecim in sinistro, vt dicunt: & hoc falsum inuenitur per anatomiam, vt dicunt Auicenna & Rasi.

Vlterivs quæritur quomodo ædificauit costam in mulierem? materia enim non erat sufficiens ad totum corpus mulieris, nec erat apta ad mollia membra, sicut est cerebrum, & hepar. Quæst. 2.

Ad quæst. 1. Solvtio. Dicendum, sicut à principio dictum est, quod opera Dei ad instructionem futurorum sunt. Et ideo dixerunt antiqui, quòd mulier secundum complexionem mollis & fragilis ex osse viri facta est, vt sciret se ex viro debere accipere disciplinam virtutis & continentiæ. Caro autem suppleta est, & non os, vt vir sciret se ex muliere debere accipere emollitionem ad pietatem, & seueritatis remissionem ad vxorem tanquam ad infirmius vasculum, vt dicitur Eph. 5. & sic vterque eruditus est. Vnde dixerunt antiqui, quòd hoc ostendit nomen mulieris. Mulier enim dicitur molliens herum, vel molliens heroem. Sed si dicitur molliens herum: tunc in genitiuo casu media producitur: sed si dicitur molliens heroem, tunc in genitiuo casu media corripitur. Quod autem mulier stabilimentum accipiat à viro, dicitur 2. Macha. 7. sic: Supra modum mirabilis & bonorum memoria digna. & fœmineæ cogitationi masculinum animum ingerens, singulos filiorum hortabatur.

Ad primvm ergo dicendum, quòd caro suppleta loco costæ per omnipotentiam Dei in fortitudinem costæ & figuram mutata est: & ideò etiam vsum costæ accepit in viscerum defensionem, sicut dicit Isido. Propter hoc enim dicit Aristo. in libro de animalibus 2. quòd superiores costæ semicirculares & longæ factæ sunt, vt vitalia in peccatore defendant: inferiores verò breues, ne tumorem ventris qui accidit ex cibo accepto, impediant.

Ad aliud dicendum, quòd ex dictis patet, quòd in nullo damnificatus est vir ex muliere, nec causam odij accepit.

Ad aliud dicendum, quòd hoc dictum fabula est & vulgare figmentum.

Ad quæst. 2. Ad id quod vlterius quæritur, respondet Magister in litera 2. sententiarum. dist. 18. cap. Solet quæri, Vtrum de costa illa sine adiectione extrinseci formauit mulierem? Et responsio eius est bona, scilicet quòd Deus ex costa sine adiectione extrinseci formauit mulierem, sed non sine multiplicatione extrinseci: multiplicauit enim materiam costæ vt sufficeret in corpus mulieris, eo modo quo Ioan. 6. quinque panes multiplicauit in satietatem quinque millium hominum, & 12. cophinorum plenitudinem. Et hæc solutio bona est. Determinauit etiam ex eadem materia quadam in mollia, quædam in dura per suæ sapientiæ dispositionem. Si enim formatiua virtus quæ est in semine generationis, sagacitate propria potest eligere in partibus seminis, & determinare vnumquodque in membrum sibi competens, multo magis potest hoc sapientia diuina in materia quam ipsa multiplicat.

*

QVÆSTIO

QVÆSTIO LXXXI.

Vtrum formatio Euæ fuerit miraculosa, vel naturalis?

DEinde quæritur ratione eius quod dicit Magister 2. sententiarum. dist. 18. cap. Sed quæritur, An ratio quam Deus primis operibus concreauit. Vtrum formatio Euæ fuit miraculosa, vel naturalis? Et videtur, quòd miraculosa. Dicit enim ibi Magister per verba August. super Genes. ad literam lib. 9. cap. 18. sic de costa viri ponit: Vt mulierem ita necesse fieri foret, non in rebus conditum, sed in Deo absconditum erat. Omnis creaturæ cursus habet naturales leges: super hunc naturalem cursum creator habet apud se posse de omnibus facere aliud, quam eorum naturalis ratio habet, vt scilicet arida repente floreat, fructum gignat Num. 17. & in iuuentute sterilis fœmina in senectute pariat Luc. 1. & asina loquatur Num. 22. & huiusmodi. Dedit autem naturis, vt ex his etiam hæc fieri possent, non in naturali motu haberent. Habet ergo Deus in se absconditas quorundam futurorum causas, quas rebus conditis non inseruit, easque implet non opere prouidentiæ quo naturæ subsistunt vt sint: sed quo illas administrat vt voluerit, quas vt voluit condidit. Hic patet quòd Augustinus formationem mulieris de costa numerat inter miraculosa, quorum absconditæ sunt causæ in Deo. Ergo miraculosa fuit.

Lib. de vtilitate credendi

2 Adhuc, Augustinus definiens miraculum dicit sic, Miraculum est aliquod arduum & insolitum, præter spem & facultatem admirantis apparens. Hæc omnia conueniunt formationi Euæ de costa: est enim hoc arduum, supra posse naturæ eleuatum, insolitum, præter cursum naturæ factum: præter spem, ex causis enim naturalibus tale quid non potest sperari: præter facultatem, quia homo nec faciendo nec cognoscendo ex virtutibus naturalibus potest in illud, cum solius diuinæ virtutis sit, vt habitum est paulo ante.

Sed contra.

CONTRA hoc est quod quidam obiiciunt, quòd præter spem non sit: quia non est præter spem, quòd creatura obediat in omnem formam quam vult creator, & ea ratione non est insolitum, sed in similibus sæpè factum.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quòd proculdubio illud opus mirabile fuit, non eis qui tunc fuerunt, sed in se secundum naturam operis. Vnde etsi non fuit miraculum secundum strictam acceptionem miraculi: tamen mirabile fuit formam habens miraculi. Dicit enim Ioan. Chrysosto. In quadam homil. super Ioan. quòd miraculum est opus solius voluntatis diuinæ, in quo natura cooperatur: sed ipsa creatura obedit creatori in hoc quod vult: sed eadem virtute qua condidit creaturas, transmutat eas in hoc quod vult, & maximè in his fit, quæ fiunt ad gratiam significandam & sub ratione.

PRIMA duo obiecta procedunt.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum, quòd contra spem est, vt dictum est: quia ex causis naturalibus non speratur. Sic etiam est insolitum: quia ex causis naturalibus non est solitum procedere. Sic etiam est præter facultatem: quia facultas operandi talia non est in natura. Sic etiam est præter facultatem cognoscendi: cognitio enim nostra fundatur in ente, & in differentiis entis creati: & quod in illis non est, supra facultatem nostræ cognitionis est. Et ita mirabile dicitur esse opus formationis mulieris de costa.

QVÆSTIO LXXXII.

De comparatione corporis mulieris ad corpus viri.

DEinde ratione eius quod dicit Magister in eadem distin. cap. Quemadmodum mulieris corpus de viri corpore traductum fuit quæritur de comparatione corporis mulieris ad corpus viri. Et quæruntur duo; scilicet de fortitudine corporis mulieris quantum ad sexum, vtrum scilicet æquè fuerit forte sicut corpus viri in viribus & sensibus, tam ad cognitionem, quam ad motum pertinentibus? Secundo, Vtrum eiusdem vel æqualis fuerit dignitatis cum corpore viri?



MEMBRVM I.

De fortitudine corporis mulieris quantum ad sexum, vtrum scilicet æquè fuerit forte sicut corpus viri in viribus & sensibus, tam ad cognitionem, quam ad motum pertinentibus?

PRIMO ergo quæritur, Vtrum mulier fuerit æqualis fortitudinis cum viro quantum ad corpus? Et videtur, quòd non. Dicit enim Augustinus: & ponitur in sententiis. 2. libro, dist. 21. dicit sic: Diabolus quidem parum de suis viribus præsumens, humanam naturam in ea parte vbi debilior videbatur, aggressus est: vt si fortè illi aliquatenus præualeret, postmodum fiducialius ad alteram quæ robustior fuit, pulsandam vel potius subuertendam accederet.

2 Adhuc Isidorus in libro etym. Vir nuncupatur: quia maior in eo vis est, quam in fœmina: vnde & nomen virtutis accepit. Ex his accipitur, quòd vir maioris virtutis est quam fœmina.

CONTRA: Isido. in lib. etymol. vbi reddit rationem, quare prima mulier virago dicta est, sic dicit: Eua statim facta de latere viri, appellata est à viro virago, ab incorruptione: quia scilicet ignorabat fœmineam passionem, quia virilia opera facit & masculini vigoris est. Sed contra.

2 Adhuc Basilius, Æquales sunt viri & mulieris virtutes. Ex hoc accipitur, quòd æquales habebant virtutes & vir & mulier.

3 Vlterius videtur, quòd mulier fortior fuit viro. Consequens enim est secundum rationem, quod si duo sunt adiuuantia se ad vnum opus, quod fortiora onera illius operis imponuntur fortiori. Dicit autem Scriptura, quòd Eua creata est in adiutorium viri. Genes. 2. Faciamus ei ad

iutorium

iutorium sibi, Et dicit ibi Glossa August. quòd facta est in adiutorium productionis filiorum. Et in illo opere grauiora sustinet, scilicet impraegnationem, portationem, & parturitionem. Et hoc videtur Scriptura intendere Prouerb. 31. vbi dicit de muliere, Accinxit fortitudine lumbos suos, & roborauit brachium suum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd simpliciter loquendo quantum ad sexum vir maioris est virtutis vel vigoris quam mulier. Quantum tamen ad aliquid ad quod sexus muliebris ordinatus est, sicut ad concipere, portare, parere, lactare, sexus muliebris ex natura ordinatur, & non vir, mulier fortior est viro. Quantum verò ad opera gratiæ & meriti æquales sunt si æqualem gratiam accipiunt. Et propter hoc dicitur de Iudith à Ioachim sacerdote Iudith. 15. Benedicta tu inter mulieres quæ fecisti viriliter. Et de matre Machabæorum. 2. Macha. 7. quando filios confortauit vt paterentur pro fide & pro lege, quòd supra modum fuit mirabilis, & fœmineæ cogitationi masculinum animum ingessit. De vtrisque autem, de viro & muliere in statu innocentiæ in quo à contrariis lædi non poterant, Deo conseruante, & gratia innocentiæ, dicit Isido. in libro de Trinitate sic, Si homo in paradiso innocenter viueret, ignis eum non vreret, aqua non mergeret, spinarum aculei non vulnerarent: nec omnia quæ nocent mortalibus, impedirent. Idem dicit Augustinus de ciui. Dei 14. cap. 26. sic: Quandiu homo volebat hoc quod Deus iusserat, summa in carne sanitas erat. Et intelligit hoc tam de viro quam de muliere. Ex his patet solutio quæstionis.

AD PRIMVM autem dicendum, quòd Augustinus loquitur de virtute quæ naturaliter consequitur sexum: hac enim virtute mollior est mulier, propter quod etiam mulier vocatur: propter quod etiam in 6. ethicorum dicit Aristo. quòd continentia virtus mulieris non est propria: quia continentia est virtus vi rationis continens hominem infra metas mentis, vt passionibus & vi passionum nullo modo adduci possit extra limites mentis. Quam vim ex complexione molli mulier non potest habere. Et cum opponantur continentiæ illa tria secundum alium modum, scilicet incontinentia, fornicatio, & mollities, incontinentia mulieri propriè non accidit, nec puero: quia incontinens sanam habet rationem, licet vi passionis extendatur extra rationem & mensuram rectam. Fornicator autem ex complexione, sed vitio corruptus est corpore & mente. Mollis vero est, qui complexione & passione totus est resolutus vt nihil habeat retinens. Propter quod, vt ibidem dicit Aristo. lasciuus non est incontinens. Et ideo etiam dicit Cyprianus de virginibus sacris, quòd in carne corruptibili incorruptibiliter viuere, potius est angelicum quam humanum. Et quòd in Eua in statu innocentiæ nihil fuit talis mollitiei, hoc dandum est gratiæ innocentiæ & Deo continenti siue virtutem continendi danti. Vnde Augustinus 9. super Genes. ad literam dicit, Si perstitissent primi parentes in illo statu, innocentiæ scilicet, essent nuptiæ honorabiles & thorus immaculatus, sine ardore libidinis, sine labore pariendi, sine labore & onere proles portaretur & educaretur.

AD DICTVM Isidori dicendum, quòd Isido. loquitur de virtute naturali consequente sexum, & sic verum dicit.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd Isidorus loquitur de virtute quæ est ex gratia virtute morali siue infusa à Deo: tali enim virtute prædita fuit Eua in primo statu, & sic de viro facta est, vt virtutem viri accipiat & virilia agat. Et sic de Alexandro dicitur, quando scilicet puer fuit mollis & virilia cœpit agere.

Indue mente virum Macedo puer, arma capesce.

Et prouerb. vltimo. Manum suam misit ad fortia, & operata est consilio manuum suarum. Et Ruth. 3. Scit omnis Israel mulierem virtutis te esse.

AD ALIVD dicendum, quòd non sunt æquales in naturalibus virtutibus, nec hoc intendit Basilius.

AD VLTIMVM dicendum, quòd mulier non dicitur fortior & vir debilior in operibus illis: sed quia dicit Aristo. Vniuscuiusque virtus est in quolibet statu & officio extremum in bono ipsius: & mulier ex sexu membra habet ordinata ad productionem prolis, quæ non habet vir: & ideò etiam à Deo accepit virtutem quæ extremum in bono est secundum officium illorum membrorum; quod non accepit vir, quia membra illa non accepit in compositione corporis.



MEMBRVM II.

Vtrum corpus mulieris eiusdem vel æqualis fuerit dignitatis cum corpore viri?

SECVNDO quæritur, Vtrum corpus mulieris eiusdem vel æqualis fuerit dignitatis cum corpore viri? Hoc enim videtur. Basilius enim dicit in hexameron, quòd æqualis fuerit dignitatis vir & mulier.

2 Adhuc, Æqualiter ordinati ad virtutem, æqualiter nobiles sunt: vir & mulier æqualiter ordinati sunt ad virtutem quæ veram confert nobilitatem: ergo æqualiter digni.

3 Adhuc, Dignitas est ex parte animæ quæ ad imaginem Dei est: æqualiter sunt ad imaginem Dei tam anima viri, quam anima mulieris: ergo æqualis dignitatis.

4 Adhuc, Quæ vnius speciei sunt, æqualis dignitatis sunt participando speciem illam: vir & mulier vnius speciei sunt facti à Deo: ergo videtur, quòd æqualis dignitatis.

CONTRA: Augustinus in musica, Omninò agens dignius patiente. Vir autem vt agens, mulier vt patiens. Ergo vir dignior muliere. Sed contra.

2 Adhuc 1. Corinth. 11. Caput mulieris vir. Caput dignius est. Ergo vir dignior muliere.

3 Adhuc 1. ad Tim. 2. Vir non est seductus, sed mulier seducta in præuaricationem fuit. Ibi Augustinus in Glossa dicit, quòd non est credendum virum spirituali mente præditum, hoc verum fuisse & credidisse quod serpens persuasit: sed mulier seducta fuit ad hoc quòd hoc credidit. Ergo vir dignior muliere: spirituali enim mente præditus dignior, quam non præditus tali mente.

IN CONTRARIVM huius esse videtur, quòd Sed contra.

quòd mulier secundum materiam & locum formationis dignior videtur esse viro. Secundum materiam: quia formata est de costa, vir verò de limo terræ. Secundum locum: quia ipsa formata est in paradiso, vir verò extra paradisum. Vnde etiam vir dixit præsentata sibi muliere, Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea: & vocabitur virago, quia de viro suo sumpta est.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd pro certo simpliciter loquendo vir dignior est muliere: quia caput est, vt dicit Apostolus. Et Aristoteles in primo politicorum dicit, quòd in communicatione qua sibi communicant vir & mulier, vir est sicut principans, & mulier sicut subiecta. Et ideò Salomon ait in Prouerb. Mulier si principatum accipiat, subuertet virum suum. Secundum quid tamen potest aliqua mulier dignior esse aliquo viro.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dictum Basilij intelligitur secundum quid, & non simpliciter: æquales enim erant in hoc, quòd æqualiter participabant gratiam innocentiæ, & æqualem ordinem habebant ad virtutem & meritum: & hoc est æquales esse secundum quid, & non simpliciter.

EX PRÆDICTO patet solutio ad sequens: quia hoc non facit æqualitatem nisi secundum quid & non simpliciter. Sicut enim dicit Apostolus Gal. 3. In Christo Iesu nec est masculus, nec fœmina, sed noua creatura.

AD ALIVD dicendum, quòd ex hoc non probatur nisi quòd sint æquales secundum quid, & non simpliciter. Non enim sequitur, sunt æquales in hoc: ergo sunt simpliciter æquales.

AD ALIVD recte eodem modo dicendum: participatio enim vnius speciei non facit æqualitatem, nisi in hoc, & non simpliciter: quia licet idem sit quod participant, species scilicet: tamen modus participandi secundum esse valdè est inæqualis.

AD ID quod in contrarium obiicitur, dicendum quòd id quod Augustinus dicit in mistica, simpliciter est verum: & ideò vir simpliciter dignior est muliere.

AD ALIVD dicendum, quòd in omnibus in quibus sibi vir & mulier communicant, caput est vir & dignior muliere: & hoc non repugnat, quin in aliquo dignior possit esse mulier in quo viro non communicat.

AD ALIVD dicendum, quòd vir spirituali mente præditus dicitur, quia spiritualium notitiam accepit à Deo, quæ ad mulierem transire non debuit, nisi per virum. 1. ad Corinth. 14. Non permittitur mulieribus loqui in Ecclesia, sed subditas esse, sicut & lex dicit. Sed si quid volunt discere, domi viros suos interrogent.

AD HOC quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd ex materia non est dignitas simpliciter, sed secundum quid tantum. Similiter ex loco non est dignitas, nisi vbi locus est principium generationis & saluatiuus locati, sicut est in physicis. Et hoc non fuit in Eua, cuius formationis non fuit causa nisi Deus: &, sicut ante dictum est, ex nulla re paradisi facta fuit, nec saluabatur à contrariis nisi per gratiam innocentiæ.



TRACTATVS XIV.

DE PRIMI HOMINIS STATV ANTE *peccatum, qualis fuerit.*



DEINDE transeundum est ad ea quæ dicuntur in distinct. 19. in qua Magister sic dicit cap. 1. & sic incipit, Solent quæri plura de primo hominis statu ante peccatum, scilicet qualis fuerit homo priusquam peccaret, & in corpore & in anima, mortalis an immortalis, passibilis an impassibilis? De termino inferioris vitæ, & transitu ad superiorem, de modo propagationis filiorum, & alia multa quæ non inutiliter sciuntur, licet aliquando curiositate quærantur.

* * *

QVÆSTIO LXXXIII.

Vtrum corpus Adæ fuerit passibile, vel impassibile, & qua passibilitate?

INter hæc primo prosequitur Magister de passibilitate 2. lib. sententiarum. distinct. 19. & ideò nos primo disputabimus, vtrum corpus scilicet Adæ fuerit passibile, & qua passibilitate? Dicit enim Magister in eodem cap. quod inductum est, quòd Adam in primo statu & immortalis fuit quodammodo secundum aliquid, & mortalis secundum aliquid. Habuit enim posse mori, & posse non mori. Mors autem passio est. Ergo passibilis fuit in primo statu. In 2. dist. 19. art. 2. & 2. par. sum. de creatu. quæst. 106.

1 Ad hæc etiam quidam obiiciunt per ordinem naturæ. Ordo enim naturæ est, quòd superiora

corpora

corpora passiones inferant inferioribus alterationum secundum tertiam speciem qualitatis, quæ est passio vel passibilis qualitas inferens vel illata. Corpus autem primorum parentum fuit animale, vt tradit Augustinus 9. super Genes. & 13. de ciuitate Dei. Ergo videtur, quòd susceptibile fuit talium impressionum. Ergo pati potuit.

3 Adhuc, Sentire potuit: sentire autem est pati, vt dicit Aristot. in lib. de somno & vigilia: aliter enim natura non desideraret somnum, nisi sentiret, vt ibidem dicit Aristot. Et operari secundum sensum est laborare: sicut enim ibidem dicit, colliquatiuum est labor: & humidum quod liquat à membris, eleuat ad cerebrum: quod ibi infrigidatum, ascendit ad organa sensuum, & grauat & ligat ea, & sic inducit somnum. Cum ergo primus homo susceptibilis fuerit somni & causæ somni, videtur quòd passibile habuit corpus.

4 Adhuc theologicè obiicitur sic: Primus homo tentari potuit & decipi, sicut patet Genes. 3. Ergo secundum animam pati potuit & patiebatur à contrariis. Cum ergo corpus minus dignum sit quam anima, multò magis passibilis fuit secundum corpus.

Quæst. 3. VLTERIVS quæritur, Si alterabilis fuit Adam secundum senectutem? Et videtur, quòd sic. Omnia enim inferiora mensurantur periodo secundum esse & vitam, vt dicit Aristot. in 2. de generatione & corruptione. De ordine autem periodi est, quòd de pueritia proficiat in iuuentutem, de iuuentute in virilem ætatem, in qua est status virtutis & substantiæ & quantitatis, & de virili ætate diminuta virtute deficiat in senectutem, & de senectute destituta substantia deficiat in senium putrescens. Cum ergo Adam tali periodo subiaceret, videtur quòd etiam ex periodo alteraretur corpus eius secundum gradus ætatis.

Sed contra. CONTRA: Hebræo. 8. Quod antiquatur & senescit, propè interitum est. Sed sicut dicit Augustinus 13. de ciuitate Dei: Adam ex lignis paradisi habuit refectionem contra defectionem, ex ligno vitæ conseruationem contra senectutem & mortem. Ergo videtur, quòd senescere non potuit.

Quæst. 2. VLTERIVS quæritur, Si corpus Adæ passibile fuit per membri alicuius ablationem, vel mutilationem? Et videtur, quòd sic. Habitum enim est Genes. 2. quòd ablata fuit sibi costa quæ formata est in Euam: & sicut ablata fuit costa, ita amputari poterat aliud membrum: ergo videtur, quòd pati potuit mutilationem.

Sed contra. CONTRA: Isido. in lib. de Trinit. Adam si in paradiso perstitisset, corpus eius nec ignis vreret, nec aqua mergeret, nec gladius scinderet, nec spina pungeret. Ergo videtur, quòd nihil in eo amputari poterat.

2 Adhuc, Si aliquod membrum amputaretur, constat quòd diuideretur à continuo, & hoc sentiret Adam: ergo doleret: quia dicit Philosophus, quòd dolor est sensus diuisionis continui. Ergo videtur, quòd doleret in primo statu, quod est contra August. in 2. lib. de libero arbitrio, qui dicit sic: Doloris passio esse non potest, vbi non præcessit malitia.

Quæst. 3. VLTERIVS quæritur, Si resolubilis fuisset per mortem si mansisset in statu innocentiæ? Et videtur, quòd sic: quia dicit Augustinus, quòd terminum vitæ habuisset: terminus autem vitæ non est nisi mors: ergo videtur, quòd morti subiacuisset etiam in primo statu.

2 Adhuc, Definitio datur secundum essentialia, & ideò in omni statu conuenit: quia aliter nomen, cuius est definitio, secundum diuersos status æquiuocè diceretur. Definitio autem hominis est, animal rationale mortale. In primo ergo statu mortalis fuit. Sed in primo de cælo & mundo determinat Aristot. quòd omne corruptibile corrumpetur de necessitate tempore determinato: mortale autem est corruptibile: ergo mortale corrumpetur tempore determinato: & sic videtur, quòd per mortem dissolutus fuisset.

Sed contra. CONTRA: Roma 5. Per vnum hominem peccatum introiuit in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit. Ergo videtur, quòd mors non esset si peccatum non esset.

2 Adhuc, Sap. 1. Nolite zelare mortem in errorem vitæ vestræ, neque acquiratis perditionem in operibus manuum vestrarum. Quoniam Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione viuorum. Creauit enim vt essent omnia, & saluabiles fecit nationes orbis terrarum.

Solutio. SOLVTIO. Ad primò quæsitum dicendum, quòd passio dupliciter dicitur. Dicitur enim à Græco patin quod est recipere: & sic omne quod actionem recipit ab aliquo agente, passibile dicitur, & hoc est passibile in genere. Dicitur etiam passibile quod recipit actionem agentis contrarij quod agit ad dissolutionem, secundum quòd dicit Aristot. in topic. quòd omnis passio magis facta abiicit à substantia. Quæ passio cum dolore est, & cum immutatione substantiæ. Primo ergo modo corpus Adæ in primo statu fuit passibile: secundo modo non. Et sicut August. dicit, ex natura propria habuit passibilitatem, ex ligno autem vitæ habuit impassibilitatem, ita quòd non patiebatur à contrario ad dissolutionem substantiæ.

AD PRIMVM ergo quod obiicitur contra hoc, dicendum quòd Augustinus distinguit tres status hominis. In primo habuit posse mori ex natura & sub conditione si peccaret. In secundo, post peccatum scilicet, necessitatem moriendi propter peccatum habuit. Et ideo dicit dicere Apostolum Rom. 8. Corpus quidem mortuum est propter peccatum, hoc est, necessitati mortis addictum. In tertio statu, post resurrectionem scilicet habebit impossibilitatem moriendi: quia vt dicit August. in 21. de ciuitate Dei vitam in fonte suo bibet, qui eum mori non permittet. Vnde mors qua potuit mori in primo statu non induxit in Adam passionem simpliciter secundo modo dictam, sed secundum quid: & ideò non procedit argumentum.

AD ALIVD dicendum, quòd etsi corpus Adæ susceptibile fuit impressionum cælestium corporum, non tamen susceptibile fuit ad dissolutionem & dolorem, conseruante eum gratia innocentiæ & ligno vitæ.

AD ALIVD dicendum, quòd sentire non est pati, nisi primo modo dicta passione: nec operari secundum sensum fuit sibi labor, sed nobis post peccatum in quod incidimus.: nec sopor quem habuit ex labore sensuum fuit, sed sicut dicitur Genes. 2. Dominus immisit soporem in Adam,

Adam, ad significationem scilicet futurorum.

Ad aliud dicendum, quòd primus homo tentari potuit & decipi tentatione exteriori, sed non interiori: hæc autem tentatio secundum quòd est ab hoste exteriori, non inducit passionem: & ideo etiam in corpore non figoat passionem simpliciter, sed secundum quid & in potentia tantum.

Ad quæst. 1. Ad id quod vlterius quæritur, Vtrum alterabilis esset secundum senectutem? dicendum, quòd duplex est talis alteratio, scilicet accepta in mensurante, & accepta in mensurato. Secundum periodum mensurantem bene fuit alterabilis: fuisset enim iunior & senior processu ætatis. Secundum id autem quod relinquit mensurans in mensurato, non fuisset alterabilis. Vnde virtute & quantitate substantiæ nec profecisset nec defecisset, sed in perfectione in qua creatus fuit, stetisset vsque ad terminum præordinatum à Deo, quo translatus fuisset ad vitam simpliciter immortalem. Et diuersitas periodi secundum diuersitatem virtutis & substantiæ non est nisi in corporibus subiacentibus periodo quæ sunt generabilia & corruptibilia: tali autem periodo non subiacuit corpus Adæ, sed soli formationi diuinæ & gubernationi.

Quod contra obiicitur, concedendum est: quia senescere non potuit illo modo qui dictus est.

Ad quæst. 2. Ad id quod vlterius quæritur de mutilatione, dicendum quòd si mutilatio dicit violentam membri ablationem, non fuit ad mutilationem passibilis: si autem dicit potentiam obedientiæ ad creatorem, sic fuit quodlibet membrum auferibile ab eo, sicut & costa, & sicut omnis alia creatura: sed hæc ablatio nihil pœnæ habuisset, sed potius delectationem: sicut & omnis creatura necesse est quòd habeat naturalem delectationem, quando transfertur ad obedientiam creatoris.

Ad hoc quod dicit Isido. simpliciter concedendum est: violenta enim diuisio continui non potuit cadere in corpus Adæ in statu innocentiæ.

Aliud quod inducitur, procedit.

Ad quæst. 3. Ad id quod vlterius quæritur, Si resolubilis fuisset per mortem? dicendum quòd non. Nec terminus vitæ mors est, nisi corruptionis & consumptionis: quod non potuit cadere in corpus Adæ in primo statu. Sed est terminus præordinationis & dispositionis diuinæ, qui est terminus longitudinis vsque dum impleretur numerus electorum. Et in hoc termino non expoliatus corpore, sed superuestitus fuisset beata immortalitate, quam in resurrectione expectamus, vt dicit August. Et inducitur à Magistro in sententiis. distinct. 19. cap. De hac verò immortalitate. Et inducit Apostolum Rom. 8. Ingemiscimus grauati: eò quòd nolumus expoliari, sed superuestiri, vt absorbeatur quod mortale est à vita.

Ad aliud dicendum, quòd corpus Adæ mortale fuit mortalitate quæ dicta est, & in natura habuit posse mori: & sic ratio mortalis conuenit ei, sed actu mori non potuit: & hoc contulit ei gratia innocentiæ vt causa, & lignum vitæ vt disponens.

Illud quod contra obiicitur, simpliciter concedendum est: quia hoc Catholicum est, & directè hoc dicit auctoritas Sap. consequenter inducta.

Quæst. 1. Iuxta hoc quæritur de termino vitæ, de quo etiam quærit Magister. Sed hoc iam determinatum est vbi quærebatur de senectute Dictum est enim, quòd ille terminus est spatium vitæ quod præordinauit Deus, quo per generationem ipsorum impleretur numerus electorum. Et dicit Magister ibidem ex verbis August. quòd hoc dupliciter esse potuit, scilicet vel diuisim, vt assumptis patribus succederent filij. Vel simul, vt scilicet omnes viuerent donec numerus electorum impleretur, & tunc omnes simul assumerentur. Et hoc secundum meum iudicium probabilius est: quia sic ex assumptione patrum filij desolationem non haberent: cum secundum visiones Esdræ in 5. & in 6. libro, vbi quærit, Quare non omnes homines simul producti sunt, sed successiuè? Et soluit dicens, quòd terra simul eos tenere non posset, videtur magis consonare in primum modum.

QVÆSTIO LXXXIV.

Vtrum Eua in primo statu concepisset & peperisset incorrupta & virgo permansisset? & vtrum cum grauitate fuisset grauida, vel sine grauitate? & vtrum cum dolore puerpera, vel sine dolore?

Deinde quæritur de modo propagationis filiorum, quod Magister disputat 20. dist. cap. 1. Post hæc videndum est qualiter primi parentes, si non peccassent, Filios procreassent. Circa quod quærendum est qualiter Eua concepisset, vtrum virgo permanens, vel corrupta? & vtrum cum grauitate fuisset grauida, vel sine grauitate? & vtrum cum dolore puerpera, vel sine dolore? In 2. dist. 20. art. 3.

Ad primum inducit Magister August. super Genes. ad literam sic dicentem, Si primi homines non peccassent, sine omni peccato & macula in paradiso carnali copula conuenissent, & esset ibi thorus immaculatus, & commixtio sine concupiscentia: atque genitalibus membris sicut cæteris imperarent, vt ibi nullum motum sentirent illicitum: & sicut alia membra aliis admouemus, vt manum ori sine libidinis ardore: ita genitalibus membris vterentur sine prurito carnis. Hæc enim lethalis ægritudo membris humanis ex peccato inhæsit. Genuissent itaque filios in paradiso per coitum immaculatum & sine corruptione. quæst. 1.

2 Adhuc Augustinus ibidem: & hoc etiam inducit Magister ibidem, Cur non credamus primos homines ante peccatum genitalibus membris imperare potuisse, sicut cæteris in quolibet opere sine voluptatis prurito vtimur? Incredibile enim non est Deus talia fecisse illa corpora, vt si non peccassent, illis membris, sicut pedibus imperarent, nec cum ardore seminarent, nec cum dolore parerent.

3 Adhuc Aug. 14. de ciu. Dei cap. 26. Ita tunc credendum est potuisse viero coniugis salua integritate

gritate fœminei genitalis virile semen immitti: sicut nunc potest eadem integritate salua ex vtero virginis fluxus menstrui etuoris emitti. Eadem quippe via potest illud iniici, qua hoc potest eiici.

Sed contra. CONTRA: Incompossibilia sunt, mulierem cognosci à viro, & manere in carnis integritate siue virginem: & in quolibet statu erant incompossibilia: ergo in primo statu erant incompossibilia. Si ergo per coitum cognoscebatur Eua, impossibile erat, quòd remaneret integra virgo.

2 Adhuc, Esse masculum & fœminam in carne vna, & non esse in carne vna, incompossibilia sunt: quia aliter contradictoria verificarentur de eodem. Sed si Adam cognouit Euam, erant duo in carne vna: si autem in integritate remansit, non erant duo in carne vna: & sic incompossibilia erunt possibilia: quod falsum est. Cognosci ergo non poterat & manere virgo & integra.

3 Adhuc, De definitione sexus masculini est, quòd generet in alio. Dicit enim Aristo. quòd masculus est qui de suo generat in alio: fœmina verò quæ de alieno generat in seipsa. Videtur ergo, quòd in nullo statu conueniebat fœminam concipere de semine viri, & permanere in virginitate.

4 Adhuc, Priuilegium singulare nullo iure conceditur alteri. Est autem beatæ Virginis Mariæ singulare priuilegium, quòd virgo concepit, sine grauitate grauida, siue dolore puerpera. Ergo iustitia diuina non debuit hoc Euæ concedere.

Quæst. 2. VLTERIVS quæritur, Si fuisset in primo statu sine grauitate grauida? Et videtur, quòd non: quia corpus pueri in primo statu graue fuisset & terrenum: onus autem graue portare sine grauitate esset impossibile: ergo sine grauitate grauida non fuisset.

Sed contra. CONTRA: Grauitas pœna est, quæ non debuit sentiri nisi propter peccatum: peccatum autem nondum factum erat: ergo grauitas in pœnam sentiri non debebat.

2 Adhuc, Expresse dicit August. 13. de ciu. Dei, quòd sine grauitate grauida fuisset.

3 Adhuc, Auicen. dicit, quòd graue impositum corpori hominis, facit pressiuum dolorem: dolorem in primo statu Eua sentire non potuit: ergo nec grauitatem.

Quæst. 3. VLTERIVS quæritur, Vtrum sine dolore puerpera fuisset? Et videtur, quòd non. Dolor enim, vt dicit Arist. est sensus diuisionis continui: in partu autem oportuit diuidi continuum in apertione viarum: & hoc est, vt dicit Auicenna, dolor laceratiuus: ergo videtur, quòd in partu Eua sensisset dolorem laceratiuum, & ita non fuisset sine dolore puerpera.

Solutio. SOLVTIO. Ad primo quæsitum satis bene responderunt antiqui, scilicet Præpositiuus & Guillel. Altis. distinxerunt enim triplicem corruptionem, scilicet continuitatis, fœditatis, & impuritatis. Continoitatis quæ est in diuisione corporis. Fœditatis quæ est in pruritu concupiscentiæ & libidinis, quæ fœdat & mentem & corpus, in quæ ratio descendit sub delectatione carnis. Propter quod dicit Grego. quòd Spiritus sanctus non tetigit corda Patriarcharum dum essent in opere coniugali. Impuritatis, quæ est in susceptione naturæ alienæ, sicut autum dicitur impurum quando immixtum sibi fuerit aliquid alienum. Dicunt ergo, quòd si Eua conuenisset cum Adam per coitum, non incurrisset primas duas corruptiones: quia sic vsi fuissent primi parentes genitalibus membris ad ordinem rationis. Et hoc fuisset hoc modo, quòd semen resolutum à masculo adhibitum genitali fœminæ statim virtute matricis tractum fuisset in locum conceptionis: & ibi vnitum sanguini fœminæ sicut coagulum lacti, & vaporabiliter diffusum in sanguinem fominæ, & sic perfecisset conceptum, cum semen masculi vndique comprehendisset sanguinem fœminæ, sicut spiritus formatiuus vndique comprehendit id quod format. Sicut enim dicit Aristot. virtutes distinctorum sexuum maris & fœminæ vniuntur in conceptu sicut vniuntur virtutes galli & gallinæ in ouo. Sed incurrisset omni modo corruptionem impuritatis: quia oportuit, quòd conciperet ex semine alieno sibi permixto: & sic pura non remansisset. Et hæc distinctio satis bona est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. intendit hoc quod dictum est: & ideò corruptionem primo & secundo modo dictam non incurrisset: tertio autem modo non est simpliciter corruptio, sed commixtio naturalis duorum sexuum in carne, sicut & prophetando dixit Genes. 2. Propter hoc relinquet homo patrem & matrem, & erunt duo in carne vna.

AD ALIA duo dicendum eodem modo: quia supra idem fundantur.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd secundum corruptionem impuritatis incompossibilia sunt: quia in omni conceptu necesse est aliud esse formans, & aliud formatum. Sed quod esset cognita à viro, & remaneret integra à diuisione continuitatis corporis, & esset immunis à corruptione fœditatis, ista bene possibilia sunt per modum qui dictus est.

AD ALIVD dicendum, quòd illa ratio non probat, nisi quòd non potuit esse sine corruptione tertio modo dicta: & hoc verum est, sicut paulo ante patuit. Oportuit enim, quòd semen susciperet quod suo sanguini vniretur & permiscetur eo modo qui dictus est.

AD ALIVD dicendum, quòd rectè eodem modo soluendum est: quia idem est. Diuersitas enim sexuum vnitur in semine concepto, vt dictum est: sed hoc fieri potuit sine diuisione & corruptione fœditatis per modum qui dictus est.

AD ALIVD dicendum, quòd priuilegium singulare beatæ Virginis est in hoc, quòd manens in omni puritate mentis & corporis, non ex semine alieno, sed de Spiritu sancto concepit: Eua autem de semine viri.

AD ID quod quæritur vlterius, dicendum quòd est grauitas oneris tantum, & est grauitas inducens pœnam. Secundum primum modum non fuisset grauida sine grauitate, sed secundum modum. *Ad quæst. 2.*

AD ID quod contra obiicitur, dicendum, quòd sicut ab aliis pœnis corpora primorum parentum gratia innocentiæ & virtute ligni vitæ præseruabantur, ita præseruabantur à dolore pressiuo, etiamsi lapidum pondera superius pruiecta fuissent.

AD ALIVD patet solutio per idem.

Ad aliud dicendum, quòd graue in corpore ad pœnalitatem deputato facit pressiuum dolorem, sed in corpore quod a dolore præseruat gratia innocentiæ & virtus ligni vitæ, dolorem facere non potest.

Ad quæst. 3. Ad id quod vlterius quæritur, Vtrum sine dolore fuisset puerpera? Dicendum quod sic: quia hoc Augustinus aperte dicit, cui contradicere impium est in his quæ tangunt fidem & mores.

Ad id quod in eodem obiicitur de comparatione viatum, dicendum quòd in illo statu aperte fuissent sine dolore & sine laceratione, per solam extensionem & laxationem.

QVÆSTIO LXXXV.

Quales si non peccasset homo filios genuisset secundum corpus & animam?

In 2. dist. 20. art. 7. Deinde quæritur de hoc quod dicit in eadem dist. in primo cap. Si vero quæritur, Quales si non peccasset homo, filios genuisset? Et quæruntur duo, scilicet quales secundum corpus, & quales secundum animam? Quales secundum corpus ibidem Magister dicit: quia filios paruulos nasci oportebat propter materni vteri necessitatem: sed vtrum statim nati perfectionem staturæ & membrorum vsum haberent à Deo, vel per incrementa & interualla temporum vt nunc faciunt, & vsum linguæ ad loquendum, pedum ad ambulandum, & manuum ad operandum, inducit Augustinum ambiguè loquentem lib. de paruulorum baptismo. cap. 37. sic: Mouet nos, inquit, si primi homines non peccassent, vtrum tales filios essent habituri, qui nec lingua, nec manibus vterentur. Nam propter vteri necessitatem fortè necesse erat paruulos nasci: sed quamuis exigua pars corporis sit costa, non tamen propter hoc paruulam viro coniugem fecit. Vnde & eius filios poterat omnipotentia creatoris mox natos grandes facere. Sed vt hoc omittam, poterat eis certè præstare quod multis animalibus præstitit: quorum pulli quamuis sint paruuli, tamen mox vt nascuntur currunt, & matrem sequuntur. Econtra homini nato nec ad incessum pedes idonei sunt, nec manus saltem adscalpendum habiles, & iuxta se mammis positis nascentes, magis possunt esurientes flere quam sugere: propriéque infirmitati mentis congruit hæc infirmitas carnis.

2 Adhuc hoc videtur per rationem: quia primo statui non competit aliqua infirmitas: cum infirmitas sit pœna causata ex peccato: tunc autem nullum peccatum fuisset: ergo videtur, quòd statim nati poterant vti membris ad actus & opera propria.

3 Adhuc, Ponamus, quòd in statu innocentiæ paruulus natus aliquid desideraslet: aut posset ad illud procedere manibus & pedibus, aut non. Sic sic, habeo propositum: quia tunc habuissent vsum membrorum. Si non: tunc cum absente delectabili sit tristitia: ergo tristitiam habuissent paruuli, cum nihil peccassent, quod inconueniens reputat Augustinus.

4 Adhuc, Opus Dei semper debet esse in statu perfectissimo secundum virtutem & substantiam: in statu autem innocentiæ opus Dei quod est natura humana, in statu perfectissimo fuit & optimo: ergo tunc debuit esse in statu perfectissimo, & secundum substantiam & secundum virtutem: & ita videtur, quòd nati pueri habuissent vsum omnium membrorum.

Sed contra. Contra: Expressè dicit August. quòd propter vteri necessitatem necesse fuit paruulos nasci: ergo & teneros: quia teneritudo comitatur paruulam ætatem: ergo videtur, quòd virtutem in illo statu vtendi membris non habe-tent.

2 Adhuc: Naturalia etsi vulnerantur per peccatum, non tamen auferuntur nec in Angelo nec in homine. Dicit enim Diony. lib. de diuin. nom. cap. 4. Data illis naturalia dona nequaquam ea mutata esse dicimus, sed sunt integra & splendidissima. Sed de naturalibus hominis est, quòd secundum processum ætatis accipiat incrementum substantiæ & virtutis. Ergo videtur, quòd hoc eodem modo fuerit & in statu innocentiæ & in statu peccati.

3 Adhuc, Constat, quòd naturale est in omni statu partum vicinum semini generationis esse mollem & tenerum: & hoc est substantiale naturæ: ergo in statu innocentiæ paruuli nati propter vicinitatem seminis humidi & fluidi in membris eorum essent molles & teneri: molles & teneri vsum membrorum non habent: ergo in statu innocentiæ paruuli recéter nati vsum membrorum non habuissent.

4 Adhuc, Constat, quòd puellæ natæ in statu innocentiæ mamillas habuissent: quia natura non deficit in necessariis, vt dicit Philosophus. Mamilla matri non datur nisi propter partum: partus lactis alimoniam non accipit, nisi sit tenellus & virtute & substantia: quia dicit Philosophus, quòd ea eisdem generamur & nutrimur. Ergo videtur, quòd in statu illo paruuli essent tenelli & molles & imperfecti in virtutibus membrorum.

Quæst. 1. Vlterius quæritur, Si Adam in statu innocentiæ mansisset, vtrum genuisset fœminas vel omnes masculos? Et videtur, quòd omnes masculos: quia dicit Augustinus, quòd imperfecta generatio est fœmina: nihil autem imperfectum fuisset in illo statu: ergo nulla fœmina genita fuisset.

2 Adhuc, Dicit Philosophus, quòd fœmina est mas occasionatus, hoc est, in quo deficit aliquod principium generationis: in statu illo nullus defectus esse potuit: ergo videtur, quòd nulla fœmina in illo statu nasci potuit.

Sed contra. Contra: Eccl. 36. Omnem masculum excipiet fœmina: & est filia melior filio. Meliori in nullo statu caruit status innocentiæ. Ergo non caruit generatione filiarum.

2 Adhuc, Numerus electorum impletur ex fœminis & masculis: generatio in statu innocentiæ fuisset ad impletionem numeri electorum, vt dicit Augustinus: ergo videtur, quòd tunc genuissent filios & filias æqualiter.

3 Adhuc, Ex natis fuisset tunc propagatio humani generis: propagatio non potest esse nisi per vtrumque sexum: ergo oportuit, quòd nati vtriusque sexus essent.

Quæst. 2. Vlterius quæritur, Quales fuissent nati ab eis in scientia & prudentia? Aut enim fuissent sapientes

sapientes statim & prudentes, aut nescientes & ignorantes. Si nescientes & ignorantes: tunc videtur iniustè de eis ordinari: quia ignorantia pœna peccati est, vt dicit August. & sic ipsi fuissent puniti antequam peccassent: quod valdè inconueniens est, & contra dicta Sanctorum. Dicit enim Hieronym. Quicquid patimur, peccata nostra meruerunt. Ergo videtur, quòd fuissent & scientes & prudentes mox nati.

2 Adhuc, Ad imaginem Dei fuissent omnes: de perfectione imaginis est ratio intelligentiæ, & voluntatis rectitudo, & memoriæ tenacitas in conseruando. Ergo videtur, quòd nati fuissent in perfectionibus illis. Non enim potest dici, quòd tunc habuerunt imaginem potentia imitantem, non actu: imago enim potentia imitans, non actu, non competit statui innocentiæ, sed statui secundo in quo homo est sub peccato.

Quæst. 3. VLTERIVS quæritur, Si paruulos suos genuissent in iustitia innocentiæ, ita quòd Adam transfudisset in paruulum iustitiam innocentiæ qua ipse iustus fuit? Et videtur, quòd sic. Ansel. in libro de conceptu virginali. 23. cap. Si Adam non peccasset, & nequiuisset ad eos quos generaturus erat iustitiam suam producere, nequaquam posset eis suam iniustitiam transmittere.

2 Adhuc, Ansel. ibidem cap. 10. Dedit Deus Adam hanc gratiam, vt sicut quando illum condidit, nulla propagandi operante natura, sed sola voluntate creatoris simul fecit eum & rationalem & iustum: ita simul cum rationalem habetent animam, iusti essent quos generaret operante natura & voluntate, si non peccarent.

Sed contra. CONTRA hoc est quod dicit Magister Hugo in sententiis. lib. 2. Si primus homo tempore obedientiæ suæ casto coniugio ad propagationem posteritatis diuinæ institutioni deseruiens filios generaret, sine peccato quidem generaret: quoniam est natura ab omni vitio libera, sed non similiter paternæ iustitiæ hæredes.

Quæst. 4. VLTERIVS quæritur, Si genuisset eos iustos gratuita iustitia? Et videtur, quòd sic: quia Adam peccando demeruit, & originalem iniustitiam nobis transmisit: ergo cum Deus sit pronior ad miserendum quam ad condemnandum, videtur quòd etiam obediendo nobis iustitiam gratuitam transfundere debuit.

2 Adhuc, Pontentius est bonum in perfectione boni, quam sit malum in defectione: si ergo merito inobedientiæ transmisit nobis malum originalis peccati, multò magis merito obedientiæ debuit nobis transfundere iustitiam & gratiam.

Sed contra. CONTRA: Gratia & iustitia gratuita à solo Deo sunt immediatè: ergo in natura Adæ transfundi non possunt.

2 Adhuc, Cum natura transfundi non potest, quod non est in natura: sed gratia & iustitia gratuita non sunt in natura: ergo cum natura transfundi non possunt.

Quæst. 5. VLTERIVS quæritur, Si posteri Adæ non peccassent, an in iustitia fuissent confirmati sicut Angeli? Et videtur quòd sic. Ansel. in lib. de conceptu virginali. cap. 22. Quid conuenientius ad ostendendam magnitudinem bonitatis Dei. & ad plenitudinem gratiæ quam Adæ concedebat, quam vt quorum ille in illius potestate sic erat, vt quod ille naturaliter erat. hoc illi per illum essent, ita quoque in eius esset arbitrij libertate: vt qualis erat ipse iustitia & felicitate, tales verè filios propagaret.

Sed contra. CONTRA hoc Augustinus dicere videtur. 12. de ciuitate Dei cap. 10. sic: Quam felices erant, & nullis agitabantur perturbationibus animorum, nullis corporis lædebantur incommodis: tam felix vniuersa societas esset humana, si nec illi malum, quod etiam in posteros traiicerent, nec quisquam ex stirpe eorum iniquitatem committeret, quæ damnationem reciperet.

Solutio. SOLVTIO. Ad hoc sine præiudicio melioris sententiæ dicendum cum Augustino, quòd si primi parentes genuissent in statu innocentiæ, paruulos genuissent, qui per incrementa ætatis ad debitam quantitatem substantiæ & virtutis peruenissent. Vsum tamen membrorum ad necessarios actus ab omnipotentia creatoris accepissent secundum Augustinum. Et per hoc patet solutio quæstionis quoad primam partem, & dicti August. qui hoc expressè dicit. Et hæc solutio est Magistri in sententiis ibidem.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc concedendum est: non tamen ex vi rationis, sed quia infirmitas esse non reputatur, sed natura talis teneritudo, nisi sit carentia virtutis quando debet adesse virtus, sicut in aliis animalibus cæcus non reputatur catulus, nisi post tempus quando visio debet adesse.

AD ALIVD dicendum, sicut iam dictum est, quòd ad necessarios vsus habuissent membra habilia, & sic processissent ad delectabilia, & nulla fuisset tristitia, sed virtutem in membris debitam non habuissent, nisi per incrementa ætatis.

AD ALIVD dicendum, quòd opus Dei perfectum est secundum rationem naturalem suæ perfectionis: & hoc est, vt nullo membro careat & nulla virtute: quæ omnia, sicut dicit Origenes, sunt in paruulo sicut in sene secundum numerum & speciem, licet secundum quantitatem oportuerit, quòd de potentia ad actum procederetur ad perfectionem quantitatis & virtutis.

AD ID quod contra obiicitur, iam patet solutio: quia benè videtur, quòd virtutem perfectam in membris non haberent, nec perfectam quantitatem: ad quosdam tamen vsus necessarios ad quos sufficit tenera ætas & imperfecta virtus, vsum habuissent membrorum.

AD SEQVENS potest simpliciter concedi, quòd ita sit: quia hoc dicunt quidam Sancti, & videtur August. dicere.

AD ALIVD dicendum eodem modo, quòd in veritate paruuli tenera habuissent membra & mollia: sed tamen ad quosdam paruos vsus habilia, non ad fortes vsus.

AD ALIVD simpliciter concedendum est sub distinctione quæ dicta est.

Ad quæst. 1. AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd in illo statu genuissent filios & filias, sicut nunc generantur. Ad id quod obiicitur de imperfectione fœminæ, dicendum quòd duplex est imperfectio, & comparatiua, & absoluta. Fœmina imperfecta est comparatione viri, sicut omne passiuum imperfectum est respectu sui actiui quod agit in ipsum: absoluta tamen perfectione perfecta est secundum ea quæ exiguntur ad fœminæ perfectionem. Comparatiua autem imperfectio non repugnat primo statui, sicut non posse

posse mori, primo statui repugnat, sicut in antehabitis dictum est.

Ad sequens rectè eodem modo dicendum est: quia super idem fundatur.

Tria quæ inducuntur in contrarium, concedenda sunt & procedunt.

Ad quæst. 3. Ad id quod vlterius quæritur, soluit Magister in sentent. in illo cap. Et cum de corpore humano non sit absurdum. Qui hoc dicunt, scilicet quod obiectum est, scilicet quòd ignorantia fuisset in eis, non satis diligenter considerant: quia non omnis qui aliquid nescit, vel qui minus perfectè aliquid scit, statim ignorare dicitur. Ignorantia enim quæ pœna peccati est, est cum aliquis ea quæ tenetur scire, & tunc quando tenetur scire, ignorat: & talis non fuisset in filiis Adam si stetisset, talis enim prouenit ex obnubilatione mentis, quæ pœna peccati est. Sed nescientia cuiuslibet, non dicitur ignorantia. Virtutes enim intellectuales, quæ sicut dicit Aristo. in 6. ethicor. sunt sapientia, intellectus, scientia, prudentia, & ars, generationem accipiunt ex doctrina & tempore: & illas perfectè non habuissent in prima rectitudine. Probabile tamen est, quòd aliquam illustrationem accepissent & sensus & intelligentiæ ad discretionem necessariorum.

Ad aliud dicendum, quòd omnes fuissent ad imaginem Dei creati, maximè ad imaginem creationis: sed hæc imago ad actualem imitationem produci non potuit, nisi potentiis quæ sunt in ea perfectis per habitum. Et talis potentialis imitatio benè competebat primo statui. Sed potentia imitationis vulneratæ poreotiæ, non competebat primo statui, sed secundo in quo homo est sub peccato.

Ad quæst. 3. Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd sine dubio secundum Ansel. originalem iustitiam transfudissent parentes in paruulos: sed illa nihil aliud est, nisi debitus ordo naturalium inter se, quo corpus ordinatur ad animam, & anima ad rationem, vt dicit Plato, secundum dominalem iustitiam, & ordo naturalium ad actus suos & ad finem: quæ causabatur ex incorruptione eius quod transfunditur à parentibus in prolem si peccatum naturam parentum non corrupisset.

Ad aliud eodem modo dicendum: quia idem dicit. Iusti enim paruuli fuissent iustitia rectitudinis naturæ si non fuisset peccatum.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd Magister Hugo notat ibi iustitiam gratuitam & non iustitiā quæ est rectitudo naturalium: & ideo non contradicit.

Ad quæst. 4. Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd Adam si non peccasset, nullo modo transmisisset iustitiam gratuitam in prolem. Et huius causa est: quia in carnali traosfusione transfundi non potest quod nullo modo, neque per causam, neque vt forma, est in carne. Gratuita autem iustitia nullo modo est in carne vt in causa vel in subiecto: sed in Deo solo est vt in causa: in spiritu autem creato angelico vel humano est vt in subiecto: & ideò in carnali transfusione transfundi non potest. Ad obiectum dicendum, quòd cum dicitur, quòd Deus pronior est ad miserandum, quam ad condemnandum, hoc intelligitur quantum ad hoc quòd semper punit citra condignum, & remunerat vltra condignum lo merito & demerito: sed propter hoc non facit aliquid inordinatum vel impossibile: esset autem inordinatum & impossibile, quòd gratia esset à carne vel in carne, cuius causa non potest esse nisi Deus.

Ad aliud dicendum, quòd non est simile: quia defectus demeriti inobedientiæ per corruptionem est in carne: & ideò cum carne potest transfundi: sed effectus obedientiæ nullo modo est in carne, sed in Deo solo: & ideò cum carne transfundi non potest.

Id quod contra obiicitur, procedit. Sequens eodem modo procedit.

Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd sicut Adam flexibile habuit liberum arbitrium ad bonum & ad malum, ita & paruuli, & non fuissent confirmati. Nec est simile de Angelo & de homine: quia in Angelo confirmatio sequitur conuersionem in Deum, sed in homine non sequitur nisi mortem in statu peccati, vel translationem, si mansissent in statu innocentiæ: homo enim viator est, & non comprehensor: & ideò confirmationem non accipit nisi post vitæ consummationem. Angelus autem comprehensor, non viator: & ideò ad quodcunque conuertitur, illud comprehendit, & in illo confirmatur siue bonum, siue malum sit. Ad quæst. 5.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd Augustinus bene dicit, quòd feliciores essent si nullus vellet peccare, nec sentirent incommoda: sed felicitas illa non esset confirmatæ beatitudinis, sed esset felicitas qualis definitur ab Aristot. in primo & in decimo ethicorum, scilicet operatio secundum perfectam & connaturalem virtutem hominis non impeditam, cum ablatione contrariorum nocentium.

QVÆSTIO LXXXVI.

De tentatione primi hominis.

Deinde quæritur de his quæ dicuntur in 21. distinct. vbi agitur de tentatione primi hominis, de qua quæruntur quatuor, scilicet qualis fuerit tentatio in numero & ordine tentationis? Et quare facta est per serpentem potius quam per aliud animal? Et tertio, quare primo incepit à muliere & non à viro? Quarto, Vtrum habuit mulier alliciens aliquid sensibile, aut non?



MEMBRVM I.

Qualis fuerit tentatio in numero & ordine tentationis? & de dispositione eiusdem, vtrum fuerit ab exterius ab hoste, vel etiam interius ab aliqua corruptione mentis?

Primo ergo quæritur, Vtrum fuit vna sola tentatio qua tentatus est primus homo, vel plures? Et videtur, quòd vna sola. Cum enim tentatio sit impulsus ad illicitum, vt dicit Ansel. ad

ad vnum illicitum videtur esse vnus impulsus: est aut vnum illicitum in primo peccato, comestio scilicet vetiti: ergo videtur, quòd vna tentatio simplex.

2 Adhuc, Vnum solum peccatum fuit Adæ, & non multa, quod Apostolus vocat inobedientiam Rom. 5. Sicut per inobedientiam vnius peccatoris constituti sunt multi, sic per obedientiam vnius iusti constituuntur multi. Sed inclinatio ad bonum in Christo vna fuit semper & vniformis: ergo videtur, quòd per oppositum vna fuit inclinatio ad malum in Adam, & sic vna tentatio..

Sed contra. CONTRA: Ad plura illicita appetibilia non potuit esse vna inclinatio per appetitum, sed multæ. Ex verbis serpentis sumitur, quòd cum dixit, Cur præcepit vobis Deus, quòd nitebatur inclinare mulierem, quod falsum credat quod verum fuit: & hoc fuit peccatum infidelitatis, scilicet non credere verbis Dei. Iterum ex verbis serpentis sumitur, quod nitebatur inclinare ad peccatum elationis siue superbiæ, quando dixit, Eritis sicut dij: hoc enim concupiscere superbia est, sicut & superbia fuit in ipso diabolo. Iterum inclinauit ad peccatum auaritiæ quando dixit, Scientes bonum & malum. Dicit enim August. quòd auaritia non tantum pecuniæ est, sed etiam scientiæ Iterum inclinauit ad gustum vetiti, quod videtur fuisse peccatum gulæ: quæ comestio totum corpus primorum parentum infecit & corrupit: ex qua corruptione originale peccatum transfunditur in paruulos. Videtur ergo, quòd tentatio multiplex fuerit, & non simplex.

2 Adhuc Matth. 4. & Luc. 3. super illud, Accedens tentator dixit illi, dicit Glossa Augustini & Bedæ, quòd de omnibus de quibus tentauit diabolus Adam & vicit, tentauit Christum & victus est. Tentauit autem Christum de gula, cum dixit, Dic vt lapides isti panes fiant. Tentauit de inani gloria siue superbia, cum dixit, Mitte te deorsum. Tentauit de auaritia, quando ostendit ei omnia regna mundi, & dixit, Hæc omnia tibi dabo. Tentauit de infidelitate, quando dixit, Si cadens adoraueris me. Ergo etiam similiter multa fuerunt in peccato Adæ siue tentatione: non ergo fuit vna simplex tentatio vel peccatum, sed multiplex.

Quæst. 1. SED TVNC vlterius quæritur, Quo ordine fuerunt in tentatione ista? Et videtur, quòd primum fuit superbia. Dicit enim August. super Genes. ad literam 3. quòd non est credendum, quòd mulier credidisset vera esse quæ serpens suasit, nisi præcessisset in mente eius elatio quæ fuit per humilitatem comprimenda. Elatio ergo illa, vt videtur, fuit primum.

2 Adhuc Eccl. 10. Initium omnis peccati superbia: sed nullum est initium omis peccati, nisi primum peccatum Adæ: hoc enim fuit initium & causa omnis peccati, vt dicit Apostolus Rom. 5.

3 Adhuc Tob. 4. Superbiam in tua anima nunquam dominari permitte, sciens quòd in ipsa sumpsit initium omnis perditio.

4 Adhuc in Psal. 35. Non veniat mihi spes superbiæ. Et subiungit, Ibi ceciderunt omnes qui operantur iniquitatem. Ergo Adam cecidit in illo pede.

Quæst. 2. VLTERIVS de dispositione istius tentationis, vtrum fuerit exterius ab hoste tantum, vel etiam interius ab aliqua corruptione mentis? Et videtur, quòd ab ipso hoste exterius tantum: quia in primo statu nulla fuit corruptio, nec in corpore, nec in anima, quæ inclinaret ad illicitum nisi exterius. Ergo non fuit inclinans ad illicitum, nisi exterius.

2 Adhuc, Ab omnibus Sanctis assignatur causa propter quam peccatum hominis remediabile fuit: quia scilicet per alterum peccauit: & sic per alterum redimi potuit. Ergo videtur, quòd de peccato hominis nihil processit à seipso interius: si enim à seipso tantum processit, sicut peccatum dæmonis irremediabile fuisset.

SOLVTIO. Præpositiui est responsio ad hoc per distinctionem, quòd scilicet aliquod peccatum est simpliciter vnum, & simplex aliquod est multiplex. Simplex est, quod est vnius actus & vnius deformitatis, & ad vnum appetibile determinatum. Et cum actus sit substantia peccati, hoc in substantia est vnum: & cum deformitas sit forma, hoc etiam in forma est vnum: & cum appetibile sit finis & mouens, hoc etiam in fine & mouente est vnum: & sic simpliciter est vnum. *Solutio.* Est autem vnum peccatum multiplex, scilicet quod in actu est vnum & multas habet deformitates, plura mouentia quantum ad plura quæ sunt in ipso, & plures habet fines quos intendit obtinere per vnum & eundem actum: & tale dixit esse primorum parentum. Et mihi videtur, quòd bene dixerit. Vnde peccatum tentationis primorum parentum est vnum multiplex, sicut bene probatur ex illa obiectione, quæ trahitur ex verbis serpentis, quibus multa nititur persuadere. Si tamen quæritur, Vtrum simpliciter dicendum sit vnum, vel plura? Dicit Præpositiuus, quòd simpliciter vnum, & innititur illi propositioni Arist. Vbi vnum propter alterum, vtrobique tantum. Talia enim ab vltimo fine accipiunt & denominationem & multitudinem & vnitatem: & quia vltimus est vnius transgressio, scilicet præcepti, ideò tota tentatio peccatum vnum est. Et sic patet solutio istius membri quoad primam partem.

AD PRIMVM autem obiectum dicendum, quòd sicut iam dictum est, vnum illicitum finale est, ad quod tamen plura ordinantur, quæ faciunt ipsum quodammodo plura siue multiplex, vt dictum est.

AD ALIVD dicendum, quòd ex dicto Apostoli non habetur, nisi quod vnum fuerit secundum substantiam: & ex hoc non remouetur, quin multiplex sit secundum deformitatem. Et in Christo similiter vna fuit inclinatio ad bonum in genere, quæ tamen multiplex fuit ad bonum in specie, & secundum modos inclinationum.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd per hoc non probatur, quòd fuerint multa, sed quòd fuerit vnum multiplex, vt iam dictum est. Omnia enim quæ persuasit, ordinabantur ad vnum, illud scilicet, quòd transgrederetur præceptum, & inobediens esset, & sic peccaret. Adhoc etiam persuasit, quòd verbis Dei non crederetur, & sic eduxit in elationem, & inclinauit ad vetiti cibi comestionem.

AD ID quod obiicitur de Glos. super Math. & Luc. dicendum, quòd Glos. dicit veritatem.

De omnibus enim in genere de quibus tentatus fuit Adam, tentatus fuit & Christus, & fuit victus diabolus: sed ista per ordinem ad vnum non faciunt nisi peccatum vnum, vt dictum est.

Ad quæst. 1. AD ID quod vlterius quæritur, Quod fuerit primum? Dicendum cum August. quòd primum ex parte tentati fuit superbia siue elatio, quæ fuit per humilitatem comprimenda. Ex parte tamen tentationis primum in genere fuit inuidia, sicut expressè dicitur Sap. 2. Inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum. Inuidit enim homini, quòd ascendere deberet in locum vnde ipse cecidit. Primum autem quod fuit disponens Angelum ad hoc quod tentare vellet, fuit superbia corrumpens naturam angelicam, quando concupiuit esse sicut Deus, & de cælo empyreo propter hoc eiectus est: & nisi hoc modo fuisset corruptus, non fuisset susceptibilis inuidiæ qua tentaret hominem. Dicit enim Augustinus, quòd superbiam semper comitatur inuidia, & talis regina nunquam est sine tali pedissequa Primum autem ex parte persuasionis diaboli fuit infidelitas in verbis Dei: sed in intentione primum homicidium fuit primorum parentum: hoc enim intendit principaliter vt mortem induceret in naturam humanam. Et hoc est quod dicit Ioan. 8. Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit. Cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur: quia mendax est & pater eius.

AD ID quod dicitur de Eccl. 11. iam solutum est: quia conceditur, quòd omne peccatum initium sumpsit à superbia ex parte peccantis.

ET PER idem patet solutio ad illud de Tob. & de Psal. hæc enim omnia fundantur super idem.

Ad quæst. 2. AD ID quod vlterius quæritur, concedendum est, quòd non fuit nisi exterior tentatio: & hoc expressè dicit Magister in cap. Porro sciendum est duas esse tentationes. Dicit enim sic: Homo ergo qui sola exteriori tentatione pulsatus cecidit, tantò grauius plectendus erat, quantò leuiori impulsu fuerat prostratus. Et tamen quia aliquam, licet modicam cadendi occasionem habuit, idcirco per Dei gratiam iuuari potuit ad veniam: vt qui per alium ceciderat, per alium erigeretur. Qui ergo incitatorem habuit ad malum, non iniustè reparatorem habuit ad bonum. Diabolus verò qui sine alicuius tentatione peccauit, per alium vt surgeret iuuari non debuit, nec per se potuit: & ideò irremediabile peccatum eius extitit.



MEMBRVM II.

Quare per serpentem potius quam per aliud animal facta est tentatio?

SECVNDO quæritur, Quare per serpentem potius quam per aliud animal facta est tentatio? Et hoc quæritur ratione eius quod dicitur in cap. Sed quia illi per violentiam nocere non poterat. Vbi dicit Augustinus, quòd non elegit sibi diabolus figuram animalis per quam tentaret, sed assumpsit eam quam permissus est assumere. *Super Gen. lib. 11. cap. 2.* Tunc quæritur, Quare permisit Deus, quòd istam assumpsit, & non aliam. Si enim callidissimus erat, sicut dicit textus Genes. 3. vel sapientissimus, sicut dicit alia translatio: tunc debuit assumere formam in qua facilius deciperet. Hæc autem est columbina: quia illi melius crederetur de bono promisso. Non ergo calliditatem vel sapientiam in hoc ostendebat, quòd formam assumpsit serpentinam.

2 Adhuc, Multæ formæ animalium magis habent similitudinem cum forma humana, sicut simiarum genera quæ sex sunt secundum Aristo. in lib. de animalibus: quarum vna in tantum accedit ad hominem, quòd etiam hominum voces assumit, & decipit, & adducit ad deuorandum: quæ ab Aristo. vocatur maritomorion. Et sub illa facilius decepisset si callidus fuisset præ cunctis animantibus terræ.

3 Adhuc, Multa genera animalium sunt sicut aues latæ linguæ (sicut dicit Aristot.) quæ ad loquendum magis apta sunt quam serpens. Si ergo calliditate vsus est, magis debuit elegere illa in quibus loqueretur mulieri, quam serpentem.

4 Adhuc, Cum Angeli tam boni quam mali possint sibi formare corpora de æthere vel aëre, quare non formauit sibi corpus muliebre in quo mulieri loqueretur, & facilius deciperet? sic enim callidius egisset, quam formam serpentis assumendo.

SOLVTIO. Diuersi Sancti diuersas assignant rationes, quare diabolus permissus est venire in forma serpentis. & quare ipse diabolus plus elegit hanc formam. Beda dicit, quòd serpens tunc virgineum habuit vultum, & erectus incessit, & sic ad similitudinem mulieris plus accessit. Damascenus dicit, quòd delectabilibus motibus allicere consueuit mulierem, & sic facilius decipere. Augustinus dicit in libro de Trinitate. 12. cap. 11. & hæc sunt eius verba. Quomodo coluber non apertis passibus, sed squamarum minutissimis nisibus repit, sic lubricus deficiendi motus negligentes minutatim occupat, & incipiens à peruerso appetitu similitudinis Dei, peruenit ad similitudinem pecorum. Inde est, quòd nudati primi parentes stola prima immortalitatis, pelliceas tunicas mortalitatis huius meruerunt. Honor enim hominis verus est imago & similitudo Dei. dedecus autem similitudo pecoris. Vnde dicit in Psal. 48. Homo cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Vnde secundum Augustinum etiam ipso lubrico motu suo reddidit Deus mulierem cautam ne crederet. Et hæc ratio mihi magis placet. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, sicut respondet Augustinus: & ponitur ibidem in sententiis, & ponitur etiam in Glossa super Genesim, quòd in forma serpentis venit propter duas causas, & propter duas causas hoc Deus permisit. Vna ex parte mulieris, quæ est hæc, vt dicit Augustinus ibidem, ne si fortè in forma ad decipiendum apta venire permissus esset, mulier excusationem haberet, quòd se cauere non potuisset. Alia ex parte diaboli, quòd non est permissus venire nisi in forma, in qua fraus sua de facili deprehenderetur & detegeretur: & hoc est sicut prius dictum est in verbis August. quibus dixit, quòd quia pectore in ventre repit lubrico

btico motu ostendebat, quòd lubrico motu appetitus interius repente spoliatutus erat hominem similitudine diuina, quæ in erecta statura ostenditur, vt superius est ostensum in quæstione de imagine, & ad similitudinem pecorinam prostraturus. Et non fuit permissus venire in columbæ specie, sicut ibidem dicit Augustinus, quia inconueniens videbatur vt eam formam homini odiosam faceret, in qua Spiritus sanctus sanctificans hominem apparitutus erat.

AD ALIVD dicendum, quòd verum est, quòd plura animalia accedunt in similitudine ad hominem, quam serpens: sed hæc non est causa, quòd diabolus in forma serpentis venit: quia sicut dicit Augustinus, secundum calliditatem suam non est sibi datum eligere formam, sed oportuit, quòd acciperet formam quam permissus est accipere ex ordinatione diuina, in qua facilè fraus eius deprehendi posset.

AD ALIVD dicendum, quòd sicut dicit Augustinus, loquela quæ fiebat per serpentem, non formabatur per instrumenta serpentis, nec per virtutem serpentis, nec per animam serpentis, sed per diabolum in serpente eo modo quo per energumenos & insanos loqui solet. Et ideò illa ratio nulla est: procedit enim ac si dæmon elegisset animal, quod potentia & imaginatione propriæ animæ & aptitudine propriorum organorum voces formaret, & hoc non est verum.

AD VLTIMVM dicendum, quòd hoc quidem facere poterat, sed ex ordine diuinæ permissionis permissum non fuit, propter causas quæ dictæ sunt, scilicet quòd mulier se excusare non posset, dicens quòd deceptionem cauere non posset.



MEMBRVM III.

Quare diabolus primo incepit tentationem à muliere, & non à viro?

TERTIO quæritur, Quare incepit primo à muliere, & non à viro? Videtur enim, quòd à viro congruentius incepisset: quia præceptum datum fuit viro: cum ergo illius fit tentari de transgressione, cui præceptum est datum, videtur, quòd à viro debuit incipere.

2 Adhuc, Principium totius humani generis non fuit mulier, sed vir: materialiter enim totum humanum genus fuit in Adam, & non in Eua. Cum ergo diabolus niteretur corrumpere totum humanum genus vna transgressione, videtur quòd potius debuit incipere ab Adam, quam ab Eua.

Sed contra. CONTRA: Ecc. 25. A muliere initium omnis peccati: per illam enim omnes morimur.

2 Adhuc Augustinus in lib. de Trinit. Corpore sibi subiecto tanquam instrumento serpentis scilicet abutens, fallaciam præmolitus est fœminæ, scilicet à parte inferiori humanæ copulæ incipiens, vt gradatim perueniret ad totum. Ergo videtur, quòd magis coogruum fuit ei incipere à fœmina, quam à viro.

3 Adhuc, Serpens cum callidior esset cunctis animantibus terræ, sciuit virum spirituali mente præditum, qui decipi facilè non posset in forma serpentina. Ergo videtur, quòd non elegit virum per seipsum tentare, sed fœminam.

SOLVTIO. Dicendum, quòd absque dubio *Solutio.* secundum auctoritates Sanctorum serpens ex astutia diaboli qui erat in serpente, elegit hominem aggredi ex parte mulieris, quæ infirmior est & magis deceptibilis, vt sic postquam mulierem attraxisset, adiutorio mulieris facilius prosterneret virum. Et hoc est quod dicit Apostolus 1. ad Tim. 2. Vir non est seductus, sed mulier seducta in præuaricationem fuit. Vbi dicit Augustinus glossans illud, quòd non est credendum, quòd vir spirituali mente præditus, à serpente seductus sit, vt verum crederet quod serpens persuasit, vt scilicet ex comestione pomi assequeretur similitudinem Dei, vt fierent sicut dij scientes bonum & malum: sed videns transgressam esse mulierem, & sciens veritatem verbi Dei, quòd scilicet morti esset addicta & corruptioni, ne contristaret suas delicias, accepit & comedit cum ea: & sic ambo necessitati mortis addicti sunt. Huius etiam assignat aliam causam August. in 11. super Genes. ad lite. dicens, quòd in prima tentatione primorum parentum ostenditur, qualiter tentatio progreditur in omnibus posteris primorum parentum. Sicut enim in illis tentatio à serpente processit in mulierem, & à muliere in virum: ita in sensualitate quæ loco serpentis est propter illecebrosos motus, progreditur in inferiorem partem rationis, quæ loco mulieris est, eò quòd regitur à superiori sicut mulier à viro, & ab inferiori parte ad superiorem sicut ad virum: & sic corrumpitur totus homo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet præceptum principaliter datum fuit viro, tamen etiam datum fuit mulieri, sicut etiam expressè dicit Magister in litera. Et hoc etiam innuitur in verbis serpentis: dicit enim, Cur præcepit vobis Deus: & hoc dicit Magister in illo cap. Illud etiam notandum est, quod est vltimum capitulum 21. dist. lib. 2. sent. Astutiā etiam suam non ita ostenderet serpens, si ex parte firmiori aggressus esset, sicut ostendit quando aggressus à parte infirmiori.

AD ALIVD dicendum, quòd sciuit benè, quòd Adam fuit principium humani generis, & non Eua: & quantò perfectiorem sciuit, tantò magis primò aggredi timuit, timens ne pateretur repulsam.



MEMBRVM IV.

Vtrum mulier habuerit aliquid alliciens sensibile, aut non?

QVARTO quæritur, Vtrum mulier habuit aliquid alliciens sensibile, aut non? Et videtur, quòd non: quia similitudo in scientia boni & mali ad Deum quam serpens suasit, non est obiectum alicuius sensus, sed intellectus solius: & quod non est obiectum sensus, non allicit sensum: & sic videtur, quòd mulier nihil habuit alliciens sensibile ad transgressionem.

2 Adhuc, Appetitus non mouet membra ad delectabile

delectabile nisi facto sibi nuntio : sed nuntium nullum fit hic de sensibili in verbis serpentis, sed tantum de æqualitate ad Deum : ergo videtur, quòd nihil sensibilium mouit eam ad transgrediendum.

3 Adhuc, Augustinus in 9. super Genes. ad liter. cap. 14. dicit, quòd omnis anima mouetur visis : & si visa sint sensibilia, mouetur visis secundum membra corporis : si visa sunt intelligibilia, mouetur appetitu rationali vel voluntario, & non membris corporis : quia membris corporis visa intelligibilia haberi non possunt. Sed si quis aduertat processum tentationis à serpente, non sunt proposita nisi visa intelligibilia. Cum enim dixit, Cur præcepit, voluit quòd mulier per rationem discuteret causam præcepti : & cum dixit, Eritis sicut dij scientes bonum & malum, nihil promisit nisi spirituale & intelligibile. Ergo videtur, quòd nihil sensibilium allexit mulierem.

4 Adhuc Augustinus in 3. de libero arbitrio. cap. 25. Discernenda sunt genera visorum, quorum vnum est quod proficiscitur à voluntate suadentis, quale fuit illud diaboli, cui homo consentiendo peccauit. Alterum à subiacentibus rebus, vel intentioni animi, vel sensibus corporis, quale est cum homo videns vel audiens aliquid, peccat. Ergo videtur cum prima tentatio processerit à voluntate suadentis, quòd nihil sensibile fuerit in ea.

Sed contra. CONTRA : Beatus Bernard. super Cant. ait. Sicut primo mors intrauit per auditum, cum mulier audiuit verba serpentis suadentis : ita primo vita intrauit per auditum. Fides enim est ex auditu auditus autem per verbum Christi. Ro. 10. Auditus autem non fit nisi sono sensibili. Ergo mulier aliquod sensibile habuit alliciens.

2 Adhuc, In ipsa tentatione dicitur Genes. 3. quòd post auditum serpentem statim vidit mulier lignum, quòd esset pulchrum oculis, aspectuque delectabile, & ad vescendum suaue : & tulit de fructu illius & comedit. Ergo videtur, quòd tentatio transierit ab auditu ad visum, & à visu ad tactum quando tulit, & à tactu ad olfactum, quia adhuc non comedit : & ab olfactu ad gustum quando comedit : & sic sensibilia cuiuslibet sensus habuit allicientia.

Quæst. 1. AD HVC quæritur, Quid fuerit formatiuum illarum vocum quas diabolus protulit per serpentem, vtrum scilicet diabolus protulerit eas, vel anima serpentis ? Et hoc quæritur ratione eius quod dicitur in illo cap. 2. sentent. distinct. 21 Tentatio autem hoc modo facta. Videtur enim, quòd diabolus mouerit linguam serpentis Augustinus in lib. de mirabilibus sacræ scripturæ : In igne & nubibus modos loquendi inuenit : ita etiam in ore animalis plectrum linguę gubernauit. Ergo videtur, quòd vi vel virtute animæ serpentis non fuerunt formatæ illæ voces, sed vi diaboli.

2 Adhuc Augustinus 11. super Genes. ad lite. cap 29 Sicut locutus est serpens homini, sic asina in qua sedebat Balaam Num. 22. locuta est homini : nisi quod id opus fuit diabolicum, istud autem angelicum.

3 Adhuc ibidem Augustinus, In serpente locutus est diabolus, vtens eo velut organo, mouensque eius naturam eo modo quo ille mouere & illa moueri potuit ad exprimendos sonos verborum. Ex hoc accipitur, quòd potestate diaboli formatæ sunt illæ voces.

IN CONTRARIVM huius obiicitur apparenter sic : Augustinus in lib. de mirabilibus sacræ Scripturæ, Quando asina loquebatur, intelligimus Deum nihil mutasse in lingua asinæ. Cum ergo diabolus non sit ita potens sicut Deus, cum loquebatur per serpentem, nihil mutauit in lingua serpentis. Sed natura linguæ est, quòd non moueatur nisi ab anima sensibili. Ergo videtur, quòd voces illæ formatæ sint ab anima sensibili serpentis. *In contra*

2 Adhuc, In homine quamuis sit ratio quæ interpretationis est principium, quæ fit per linguam : tamen immediatus linguæ motus est ab anima sensibili hominis, per quem motum fit formatio vocum & sonorum. Ergo à simili quamuis esset diabolus qui intellectualis esset motor immediatus, tamen motus linguæ non potuit esse nisi ab anima sensibili.

VLTERIVS quæritur de progressu tentationis, ratione eius quod dicitur in cap. dist. in. 21. Tentatio autem hoc modo facta est, Stans coram fœmina hostis superbus non audet per verba persuasionis exire, metuens deprehendi : sed sub interrogatione eam aggreditur, vt ex responsione colligeret qualiter in malitia procedere posset. Et in fine eiusdem capituli colligit totum ordinem tentationis, sic dicens, Attende ordinem & progressum humanæ perditionis. Primo Deus dixerat, Quacunque die comederitis ex eo, morte moriemini. Deinde mulier dixit, Ne fortè moriamur. Nouissimè serpens dixit, Nequaquam moriemini. Deus affirmauit, mulier quasi ambigendo illud dixit, diabolus negat : quæ igitur dubitauit, ab affirmante recessit, & neganti appropinquauit. *Quæst. 2.*

SOLVTIO. Dicendum, quòd mulier habuit alliciens sensibile in auditu, visu, tactu, gustu, & odoratu, sicut probat obiectio inducta ex verbis beati Bernardi. Sed in gustu solo facta fuit prohibitio Genes. 2. quando dixit Dominus, De ligno scientiæ boni & mali ne comederitis : quacunque enim die comederitis ex eo, morte moriemini. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet intelligibile non sit in sensu, tamen significabile est : & sicut significatur in sensu, ita prohiberur in sensibili.

AD ALIVD dicendum, quòd de sensibili factum est nuntium in verbis serpentis & in verbis Dei : gustabile enim directè fuit prohibitum, cuius prohibitioni transgressæ diabolus similitudinem supposuit.

AD ALIVD dicendum eodem modo, quòd intelligibilia serpens suasit adipisci sub sensibilibus, vt sic ad transgressionem magis alliceret sensibilia.

AD ALIVD dicendum omnino eodem modo. Licet enim in verbis serpentis expressè significaretur intelligibile & non sensibile : tamen transgressio per quam serpens suasit venire ad intelligibile, hoc est, ad æqualitatem Dei, in sensibili facta fuit.

DVO quæ obiiciuntur in contrarium, penitus concedenda sunt : quia ex ipsa litera sumuntur.

AD ID quod vlterius quæritur, pro certo credendum est, quòd lingua serpentis mota est à diabolo, *Ad quæst. 1.*

diabolo, & non ab anima sensibili serpentis: tunc enim diabolus præsidebat serpenti, & omnia membra eius habebat ad nutum, sicut benè probatur in auctoritatibus August. introductis. Et hoc expressè dicit sequens auctoritas August. de Balaam & asina.

Ad seqvens eodem modo dicendum est: quia expressè hoc dicit August.

Ad id quod in contrarium obiicitur, dicendum quòd quando dicitur, quòd nihil mutauit, intelligendum est, quòd nihil mutauit in eo quod mouetur, hoc est, in lingua: in motore tamen mutauit: quia ad naturalia mouebat eam anima sensibilis, ad supernaturalia autem oportuit quòd haberet motorem supernaturalem.

Ad alivd dicendum, quòd non est simile quod inductum est: quia in homine rationalis & sensibilis vna substantia sunt & vna natura hominis: & ideò ambo mouent ad idem. In serpente autem intelligentia diaboli & anima sensibilis serpentis penitus diuersa sunt: & ideò ad idem mouere non possunt.

Ad quæst. 2. Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd progressus tentationis fuit rectè omninò eodem modo quo describit eam Magister: quia hoc expressè dicit textus Genes.

QVÆSTIO LXXXVII.

De origine peccati primorum parentum.

Deinde transeundum est ad ea quæ dicuntur 22. distinct. quæ incipit ibi, Hic videtur diligenter inuestigandum esse, quæ fuerit origo illius peccati. Vbi quæruntur quinque, scilicet quare permisit Deus hominem tentari eum sciret eum casurum? Secundo, Quæ fuerit origo peccati? Tertio, Quis plus peccauerit, Adam an Eua? Quarto, Si Adam & Eua in primo statu fuerint deceptibiles, an non? Quinto, Si peccatum primorum parentum fuerit remediabile, cum peccatum Angeli fuerit irremediabile?



MEMBRVM I.

Quare permiserit Deus hominem tentari, cum sciret eum casurum, & ex tentatione multa mala prouentura?

Primo ergo quæritur, Quare permisit Deus hominem tentari, qui sciuit eum casurum, & ex tentatione multa mala prouentura? Hanc enim quæstionem mouet Magister 2. lib. 22. distinct. cap. Porro sciendum est. Quæritur ergo, Quare Deus permisit eum tentari? Et videtur, quòd non debuit permittere. Tentatio enim est ad acceptionem experimenti: Deus autem non indiget experimento, quia omnia præscit: ergo videtur, quòd permittere hominem tentari non debuit.

Ad hoc respondet Augustinus super Genes. lib. 11 cap. 6. sic dicens: Melius creatus fuit hominem qui posset consentire tentationi, quam qui non posset tentari: ex hoc enim exercetur virtus, & est palma gloriosior non consensisse tentationi, quam non posse tentari.

3 Ad hoc autem quod dicitur, quòd futurum erat magnum malum. Respondet Augustinus sic: Licet magnum malum futurum esset, non tamen hoc fuit per opus Dei, sed per opus hominis. Quod autem facturus erat homo propria voluntate per culpam, Deus ordinauit æquitate per pœnam, & vt aliis esset ad cautelam. Videtur hæc causa non esse sufficiens: quia aliter & melius poterat cauere. Si enim fecisset eum in anima sicut in corpore, vt scilicet sicut in corpore incommoda sentire non potuit, vt dicit Isido. quem nec spina pungeret, nec ignis vreret, nec aqua mergeret, nec gladius scinderet: ita fecisset eum in anima, quòd contra veritatem nihil posset admittere: tunc cautum fuisset omnibus, & fuisset nobilior status primorum parentum.

Quæst. Vlterivs quæritur de verbo August. qui dicit, quòd quia mulier intelligebat verba serpentis & non serpens, & diabolus intelligebat ea, oportuit quòd diabolus tentaret Euam, & non serpens: & quia vir intellexit mulierem, mulier, & non serpens, nec diabolus, tentauit virum. Hoc enim videtur non esse verum: mulier enim dixit ad Deum in excusatione peccati, Serpens decepit me: & ita videtur, quòd serpens deceperit, non diabolus.

2 Adhuc, Serpens punitus est & maledictus inter omnia animantia terræ, cum Deus dixit, Super pectus tuum gradieris, & terram comedes omnibus diebus vitæ tuæ. Inimicitias ponam inter te & mulierem, & semen tuum & semen illius. ipsa conteret caput tuum: & tu insidiaberis calcaneo eius. Genes. 3. Et iniustum esset, quòd serpens esset punitus, nisi peccasset tentando: ergo videtur, quòd serpens tentauit eam, & non diabolus.

3 Adhuc Galat. 3. Timeo ne sicut serpens seduxit Euam, ita corrumpantur sensus vestri, & excidant à simplicitate quæ est in Christo Iesu. Ergo videtur, quòd serpens seduxit Euam, quod est contra verbum August.

4 Adhuc, Cum vir fuit fortior ad resistendum, si astutissimus fuit serpens, sicut dicit Scriptura, potius debuit diabolus ipse & per seipsum tentare virum, quam per mulierem: quia sciuit, quòd mulier facilitet inclinabilis esset ad virum cui data fuit in adiutorium.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd ex institia ordinis naturæ fuit, quòd homo talis fieret, qui tentari posset. Et hoc est quod dicitur Ecc. 17. vbi dicitur, Deus de terra creauit hominem, & secundum imaginem suam fecit illum. Et paruum infra, Et cor dedit illis excogitandi, & disciplina intellectus repleuit illos. Creauit illis scientiam spiritus, sensu impleuit cor eorum. Posuit oculum ipsorum super corda illorum ostendere illis magnalia operum suorum. Vnde cum homines fecisset in imaginatione creationis, quæ est ratio, vt dicit Glossa super illud Psal. 4. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine: tunc fecit hominem inquisitiuum de vero & falso, & de bono & malo: & cum omnis inquisitiuus sit tentatiuus, vt vult Aristot. & ideò tentari posset circa verum & falsum, bonum & malum: de ratione ordinis naturalis est, vt talis factus sit, qui

qui tentari possit. Dicit autem Plato in Timæo, quòd creator cum optimus sit, nulli negauit commoda ad beatitudinem secundum naturam. Et cum exercitium virtutis in tentatione ad gloriam faciat beatitudinis, congruum fuit vt permitteret tentari hominem : quia sine tentatione non esset satis gloriosa virtus eius, nec perfecta felicitas. Et hoc est quod dicit August. in auctoritate primo inducta.

Ad id quod contra obiicitur de acceptione experimenti, quo non indiget Deus, dicendum quòd licet Deus non indiguerit experimento, tamen homo tentatus indiguit vt suiipsius acciperet experimentum, & cautior esset in posterum, & ad hoc permissus est tentari.

Ad hoc quod sequitur de August. iam responsum est : quia hoc verum est, quòd palma gloriosior est : & hoc fuit bonum quod elicuit Deus de illo malo. Et hoc dicit sequens auctoritas August. melius enim est, quòd fiat vt & bonum & malum ordinetur, quam quòd fiat alterum tantum : sic enim perfectior & completior est vniuersitas, vt in antehabitis probatum est.

Ad aliud dicendum, quòd non secundum ordinem naturæ ita fieri debuit : quia sicut dicit Damascen. per electionem oportuit eum esse vertibilem ad vtramque partem oppositorum, veri scilicet & falsi, & boni & mali. Aliter enim negata fuissent ei quæ sunt propriæ naturæ rationalis creaturæ.

Ad quæst. Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd sicut iam habitum est in secunda quæstione incidenti membri quarti præcedentis quæstionis de progressu tentationis, anima serpentis per imaginationem propriam non formauit illas voces, sed diabolus in serpente : & ideò diabolus tentationis illius fuit auctor, serpens autem instrumentum : & ideò dicit Augustinus, quòd non serpens, sed diabolus tentauit Euam.

Ad aliud dicendum, quòd serpens fuit punitus : quia instrumentum fuit peccati in detestationem peccati & posteritatis exemplum.

3 Ad aliud dicendum, quòd serpens seduxit vt instrumentum, sed non vt agens causa.

Ad aliud siue vltimum dicendum, quòd serpens sciuit virum esse fortiorem, hoc est, diabolus in serpente : & propter hoc sicut in quæstione præcedenti membro tertio quare tentatio incepit à muliere dictum est, mulierem & non virum aggressus est primo : virilem enim animum non fuit ausus inuadere nisi per mulierem. Nihil enim efficacius est ad emolliendum virilem animum & seducendum sicut fœmina. Et hoc est quod Aristo. dicit in 7. ethicorum ex Homero Doli complicatrix venus: & cingulum siue corrigia veneris, furata est mentem valde sapientũ.

* *
*



MEMBRVM II.

Quæ fuerit origo peccati, vtrum scilicet superbia?

In 2. dist. 22. art. 4. Secvndo quæritur, Quæ fuerit origo peccati : Hanc enim quæstionem Mag. Hic disputat. 22. distinct. secundi lib. vbi dicit, videtur diligenter inuestigandum esse, quæ fuerit origo & radix illius peccati. Et videtur, quod fuerit origo superbia. Ecc. 10. Initium superbiæ hominis apostatare à Deo : quoniam ab illo qui fecit illum, recessit cor eius. Videtur ergo, quòd initium fuerit superbia.

2 Adhuc Augustinus ad Orosium, Elatus superbia primus homo suasioni serpentis obediens, præcepta contempsit.

3 Adhuc Bernard. super Cant. Ambo diabolus & homo iniquitatem meditati sunt altitudinem affectantes : ille potentiæ, scilicet diabolus: iste scientiæ, scilicet homo. Ergo initium peccati fuit altitudo scientiæ : & sic superbia.

4 Adhuc Roma. 5. Per inobedientiam vnius hominis peccatores multi constituti sunt. Hoc tractans Augustinus super Genes. 8. cap. 13. dicit sic, Non potuit melius & diligentius commendari quam malum sit sola inobedientia : cum ideò reus iniquitatis factus est homo, quia eam rem tetigit contra prohibitionem, quam si non prohibitus tetigisset, non peccasset. Sed dicit Greg. super Iob 38. quòd inobedientia filia est superbiæ. Ergo videtur, quòd inobedientia non fuisset nata in eo nisi superbia præcessisset : & ita videtur, quòd superbia fuerit primum peccatum & initium peccati.

Sed contra. Contra : In primo homine fuit appetitus scientiæ. Ibidem autem in Glossa dicit Augustinus, quòd auaritia non tantum est pecuniæ, sed altitudinis & scientiæ. Ergo videtur, quòd appetitus auaritiæ fuit initium peccati eius.

2 Adhuc videtur, quòd peccatum erroris fuerit initium. 1. ad Tim. 2. Adam non fuit seductus, sed mulier seducta : quod exponunt Sancti, quòd in hoc non fuit seductus in quo mulier, sed fuit seductus in hoc, quòd credidit veniale quod fuit mortale. Et quocunque modo dicatur, & Adam seductus fuit & Eua seducta : seductio autem peccatum erroris est : ergo in vtroque peccatum erroris est : ergo in vtroque peccatum erroris fuit.

3 Adhuc videtur, quòd fuerit peccatum gulæ. Ambro. super Luc. 3. cap. vbi dicitur, Et accedens tentator, dicit sic : Eo ordine tentauit Christum quo primum hominem deiecerat. Constat autem, quòd primo Christum tentauit de gula quando dixit, Dic vt lapides isti panes fiant.

Quæst. Sed quia dicit Magister 22. distinct. quòd hoc inquirendum sit, quod fuerit initium peccati & radix : quæratur, quod fuit primum appetibile quod appetiit primus homo? hoc enim videtur fuisse radix peccati, quia per dulcedinem præstabat nutrimentum appetitui. Videtur, quòd hoc fuerit similitudo æquiparantiæ in scientia Dei. Super illud Psal. 68. Quæ non rapui tunc exsoluebam, dicit Glossa sic : Adam & Eua voluerunt

rapere

rapere diuinitatem, & obtinuerunt infelicitatem.

2 Adhuc super illud Phil. 2. Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo. Ibi Glossa. Non vsurpauit quod suum non erat, scilicet æqualitatem Dei, vt diabolus fecit, & primus homo.

Sed contra. CONTRA: Esse æqualem Deo siue in potentia siue in scientia, est appetibile quod in nullius creaturæ rationem cadere potest: & quod per rationem non potest apprehendi, non potest appeti: ergo videtur, quòd æqualitatem Dei appetere non potuit, nec illa fuit radix peccati.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, cum August. & aliis Sanctis, quòd elatio superbiæ primum fuit peccatum in Eua. Cum enim diabolus dixit, Eritis sicut dij, scientes bonum & malum: statim, vt dicit Augustinus, menti eius subrepsit quædam elatio quæ comprimenda fuit. Sicut etiam dicit Magister. 2. senten. distin. 22. in illo cap. Et talis quidem elatio. Ex ista elatione processit error, quòd falsa approbauit pro veris. Et quia putabat hoc acquirere per comestionem, ex hoc vlterius processit auaritia scientiæ, & comestio pomi, quod vocatur gula: & ex hoc facta est inobedientia, & factus est homo inobediens. Omnia tamen hæc vnum peccatum sunt: quia ordinantur ad vnum, sicut in præcedenti quæstione membro primo determinatum est, vbi quærebatur, vtrum vnum peccatum fuit in tentatione Adæ, vel plura, & quo ordine?

PRIMA ergo quatuor concedenda sunt.

AD ALIVD quod de auaritia dicitur, dicendum quòd auaritia si propriè sumatur prout facit speciale peccatum, non est nisi appetitus pecuniæ, & dicitur philargyria, hoc est, amor argenti. Si autem non sumatur vt speciale peccatum, sed vt radix omnium malorum, vt dicitur 1. ad Timo. 6. Radix omnium malorum est cupiditas. Tunc nihil aliud est nisi inordinatus amor siue libido priuati delectabilis, siue hoc sit altitudo, siue scientia, siue pecunia: & sic non est separatum peccatum à superbia secundum quod superbia nihil aliud est quam improba voluntas altitudinis in scientia deiformi.

AD ALIVD dicendum, quòd Adam & Eua seducti sunt, sed in hoc errauerunt, quòd falsa pro veris approbauerunt. Sed, vt dicit Augustinus, & in sententiis ponitur in præinducto capitulo, seduci non potuisset, nisi elatio præcessisset: & ideo elatio fuit primum peccatum.

AD ALIVD de gula, dicendum quòd gula fuit principale in quo facta est prohibitio, & ad quod omnia alia ordinabantur: sed non fuit primum in appetitu peccantis.

AD ID quod obiicitur de radice, dicendum quòd pro certo radix fuit & appetibile primum quædam æquiparantia in scientia deiformi. Et hoc intelligitur ex Glossa consequenter inducta super Psal. & Philipen.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd æquiparentia in scientia deiformi secundum æqualitatem non potuit cadere in rationem vel hominis vel diaboli ad appetendum. Nec ita appetierunt eam, vt dicit Ansel. in lib. de casu diaboli: sed quantum ad modum appetierunt eam, vt scilicet diabolus ex se haberet potentiam, & primus homo ex se scientiã: quod non est nisi Dei: excellentiam enim ex se non habuit nisi Deus: & sic ex se appetierunt similitudinem diuinam. Vnde dicit Ansel. quòd nihil aliud appetierunt, quam ad quod peruenissent si stetissent, licet non per eundem modum.



MEMBRVM III.

Vtrum peccatum primorum parentum fuerit maximum, & quis eorum plus peccauerit, & an potuerint peccare venialiter, & qui sint gradus peccati.

TERTIO quæritur, Quis plus peccauerit, Adam scilicet, vel Eua? Et circa hoc oportet quatuor quærere, scilicet de quantitate peccati. De comparatione peccati Adæ ad peccatum Euæ. Tertio si Adam in primo statu potuit peccare venialiter? Quarto de gradibus qui fuerunt in peccato illo.

Videtur ergo primo, quòd peccatum illud fuit maximum peccatum: peccatum enim mensuratur ad pœnam, & è conuerso: peccatum autem illud maxima pœna, hoc est, damnatio generis totius humani secuta est: ergo maximum fuit. *Quæst. 1.*

2 Adhuc Augustinus ad Orosium. Hac causa, extitit vbi mortis periculum Adam incurrit & ab illo vno homine humana natura vitiosa atque peccato obnoxia, & mortalis extitit. *Quæst. 19. Is est lib. quæst. 65.*

3 Adhuc Augustinus in enchiridio. cap. 26. Post peccatum exul effectus Adam, stirpem quoque suam, quam peccando in se tanquam in radice vitiauerat, pœna mortis & damnationis obstrinxit: vt quicquid prolis ex illo & simul damnata per quam peccauerat coniuge, per carnalem concupiscentiam nasceretur, traheret originale peccatum.

4 Adhuc Magister 2. senten. distin. 21. cap. Porro sciendum. distinguit duo genera tentationis. Vnum intus à carne: & dicit, quòd hoc grauius impellit. Alterum extra ab hoste, quod minorem habet impulsum. Et accipitur ab Augustino de ciui. Dei. 14. cap. 15. vbi sic dicit, Quisquam Adæ damnationem nimiam vel iniustam putat, metiri profecto nescit quanta fuerit iniquitas in peccando, vbi tanta erat non peccandi facilitas. Et hoc probat Augustinus duobus modis. Commendatur enim Abrahæ obedientia, eo quòd difficillimum fuit in quo paratus fuit obedire, scilicet filij immolatio Genes. 22. Commendatur & extollitur Christi obedientia, eò quod difficillimum fuit in quo obediuit. Phil. 2. Factus obediens Patri vsque ad mortem, mortem autem crucis. Ergo per oppositum maximè vituperabilis est inobedientia, vbi facillimum fuit obedire, sicut in præcepto quod datum est Adæ.

Sed contra. CONTRA: Super illud Psal. 18. Emundabor à delicto maximo, Glos. Maximum delictum est superbia. Ergo videtur, quòd non maximum sit peccatum Adæ.

2 Adhuc Augustinus in lib. de consensu Euangeliorum, Grauissimum est scelus occisio Christi,

ex quo omnes Iudæi eradicati ex ipsa Ierosolyma, quæ erat caput regni, & per totum orbem dispersi.

3 Adhuc, Tantò maius est peccatum, quantò maior est in quem peccatur: vita Christi omnibus incomparabilis fuit: ergo maximum peccatum fuit quod commissum est in vitam Christi.

4 Adhuc, Peccatum diaboli causa fuit omnium peccatorum: ergo fuit maximum.

Quæst. 2. In 2. dist. 22. art. 5. VLTERIVS quæritur, Quis plus peccauit, Adam, vel Eua? Et videtur, quòd Eua. Dicit enim Augustinus super illud 1. ad Timo. 2. Vir non est seductus, sed mulier: quòd Adam non credidit, quòd potuerit esse sicut Deus, nec voluit esse sicut Deus. Eua credidit & voluit. Ergo plus peccauit.

Sed contra. CONTRA: Augustinus lib. 11. super Genes. cap. 35. Adam & Eua in impari sexu, sed pari fastu peccauerunt. Ergo videtur, quòd æqualiter peccauerunt.

2 Adhuc, Peccatum Euæ fuit causa peccati Adæ. Ex hoc videtur, quòd Eua plus peccauit quam Adam.

3 Similiter obiicitur, quòd peccatum Adæ maius fuit: quia viro datum est præceptum, non mulieri: & vir mulierem corrigere debuit, & non fecit: & ideò etiam vir, vt dicit Augustinus, spirituali mente præditus fuit. Cum enim Dominus misit soporem in Adam, illuminauit eum dono prophetiæ, vt dicit Augustinus, vt intelligeret qualiter Ecclesia formanda esset de Christo. Et quando peccauit, contra hanc mentem spirituali lumine præditam peccauit, quæ est circunstantia ex parte peccantis multum aggrauans peccatum: & hanc circunstantiam Eua non habuit: ergo videtur, quòd peccatum Adæ grauius fuit.

Quæst. 3. In 2. dist. 21. art. 10. VLTERIVS quæritur, Si Adam in primo statu potuit peccare venialiter? Videtur, quòd non: quod enim facit peccatum veniale, est circunstantia aliquo modo excusans peccatum: & hæc est infirmitas, vel ignorantia: & in illa nondum inciderat Adam vel Eua: non ergo potuerunt peccare nisi ex certa malitia: & hoc non est peccare venialiter, sed mortaliter: ergo in primo statu peccare venialiter non poterant.

2 Adhuc, In primo statu recta fuit ratio primorum parentum sensualitatem habens subiectam & corpus. Si ergo peccauerunt Adam & Eua, peccare non poterant nisi per egressum à rectitudine rationis, & non per inclinationem sensualitatis: & hoc est peccare mortaliter, quia tunc vir comedit, & totus homo subuersus est, vt dicit Augustinus: ergo videtur, quòd in primo statu non potuerunt peccare nisi mortaliter.

Sed contra. CONTRA: Eandem potentiam habuit Adam ante peccatum quam nos nunc, licet non eodem modo dispositam: nos possumus peccare mortaliter & venialiter: ergo & ipse.

Quæst. 4. VLTERIVS quæritur de quadam Glos. super principium Psalte. Beatus vir qui non abiit sic. Adam abiit à Deo, non loco, sed dissimilitudine, cum persuasioni diaboli & Euæ consentiens à Deo recessit. Stetit, cum vetitum pomum comedens in peccato delectatus est. Sedit, cum se stultè excusando & culpam in creatorem referendo, in superbia confirmatus est, dicens, Mulier quam dedisti mihi, seduxit me. Et isti sunt gradus peccati qui distinguuntur in Glos. super Psal. 1.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primam partem quæstionis, quòd sicut peccata in diuersis adinuicem comparantur, ita diuersimodè adinuicem dicuntur maiora vel minora. Si enim comparantur adinuicem in reatu pœnæ: tunc absque dubio ea quæ maximè punita sunt, maxima sunt: & sic peccatum Adæ maximum dici potest. Et in hoc sensu procedunt auctoritates & rationes ad hoc inductæ. Si autem quantum ad eum contra quem fiunt: tunc sicut dicit Ansel. in 1. libro, cur Deus homo, cum Christus in infinitum excedit totum humanum genus & omnem creaturam, peccatum de traditione & occisione Christi erit maximum: & etiam, sicut dicit Ansel. infinitum & irremissibile, nisi temperaretur per ignorantiam, quia nesciuerunt eum esse Deum. Et hoc est quod dicit Petrus Act. 3. Et nunc fratres scio, quia per ignorantiam fecistis, sicut & principes vestri. 1. ad Cor. 2. Si enim cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent. Et sic iterum procedunt auctoritates & rationes ad hoc inductæ. Si autem comparentur in obiecto, tunc superbia quæ altitudinem appetit, & maximè ad æqualitatem Dei in Angelo, homine primo, & Antichristo, de quo dicitur. 2. Thessalo. 2. quòd extollitur super omne quod dicitur Deus: tunc superbia erit maximum peccatum. Et sic iterum procedunt auctoritates & rationes ad hoc inductæ. Si autem fit comparatio quantum ad causalitatem mali quod fit ex peccato: sic cum omnia peccata causata sint à primo peccato Luciferi, tunc primum peccatum Luciferi erit peccatum maximum. Et sic iterum procedit quod ad hoc inductum est. Si verò fiat comparatio quantum ad radicem peccati ex qua procedit: tunc peccatum quod fit in Spiritum sanctum ex certa malitia est peccatum maximum: hoc enim ex certa malitia est, sicut impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentia fraternæ gratiæ, & induratio, & obduratio, & finalis impœnitentia, & vocatur desperatio, & præsumptio impia de venia ab eo qui veniam non meretur, nec merendi habet propositum. Math. 12. & Luc. 12. Spiritus blasphemiæ non remittetur in hoc seculo, nec in futuro. Et de impugnatione veritatis agnitæ. Ioan. 15. Si non venissem & locutus eis fuissem, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de suo peccato. Et per hanc distinctionem patet solutio ad omnia quæ inducta sunt circa primum.

Ad quæst. 2. AD HOC quod quæritur, Quis plus peccauerit, Adam, vel Eua? Soluendum est etiam per distinctionem. Si enim fiat comparatio in bono contra quod peccatum est factum: cum Adam peccauerit contra deiformem mentem qua præditus fuit, & contra bonum quo principium erat omnis humanæ naturæ, & non Eua, sic Adam plus peccauit. Si verò fit comparatio in inducente peccatum: tunc quia Eua induxit Adam, plus peccauit quam ipse. Si vero fiat comparatio in actu peccati: tunc æqualiter peccauerunt, quia æqualiter transgressi sunt. Si comparentur in pœna peccati: tunc mulier plus punita fuit, & plus peccauit. Et si comparentur ad eum in quem peccauerunt: tunc mulier plus peccauit: quia peccauit & in virum suum, & in Deum: vir autem tantum

tantum in se & in Deum. Et hæc solutio bona est, & ponitur à Magistro 2. senten. distin. 22. cap. Ex quo manifestè aduerti potest. Si verò sit comparatio in fastu excusationis peccati: tunc dicit Augustinus super Genes. ad lite. lib. 11. cap. 35. & ponitur à Magistro senten. distin. 22. cap. Sed huic videtur contrarium, tunc peccauerunt æqualiter. Et sunt verba August. ista, Dixit Adam, Mulier quam dedisti mihi, dedit mihi de ligno, & comedi. Non dixit, Peccaui. Superbia enim habet confusionis deformitatem, non confessionis humilitatem. Nec etiam mulier confitetur peccatum, sed refert in alterum, dicens, Serpens decepit me, & comedi: in impari sexu, sed pari fastu.

Ad quæst. 3. AD ID quod vlterius quæritur, Vtrum potuit peccare venialiter? Dicendum, quòd sophisma est ex compositione & diuisione. Si enim hoc quod dico primo vel in primo statu, componatur cum hoc verbo potuit, constat quòd in primo statu potuit & mortaliter & venialiter peccare sicut & postea: quia eandem potentiam habuit, licet aliter & aliter dispositam. Et in hoc sensu procedit ratio in contrarium inducta. Si verò eadem determinatio, scilicet primo vel in primo statu, diuidatur ab hoc verbo potuit, & coniungitur cum hoc verbo peccare: tunc constat, quòd non potuit nisi mortaliter. Et in hoc sensu procedunt auctoritates & rationes & maximè August. ad hoc inductæ: quia non potuit esse nisi mortale peccatum sic commissum.

Ad quæst. 4. AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd Glossa distinguit gradus illius peccati metaphoricè secundum quòd progreditur in peccante. Sic enim abit à recta via per præcepti & præcipientis contemptum: quia tunc non supponit se præcepto & præcipienti, & sic abit à recta via in consilio impiorum. Et per fructum delectabilis quod appetit in peccato, stat & moratur in peccato. Per excusationem autem sedet vt magister, docens quare ipse sit excusabilis, & alius accusabilis. Et ideò dicitur in cathedra pestilentiæ sedere. Pestileotia enim, vt dicit Augustinus, morbus est à pasto procreatus animalia inficiens. Cathedra verò catheorantium est ædes siue docentium. Et sic Glossa distinguit gradus peccati primi metaphoricè.



MEMBRVM IV.

Vtrum Adam & Eua in primo statu fuerunt deceptibiles, an non?

QVARTO quæritur, Si Adam & Eua in primo statu fuerunt deceptibiles, an non? Et hoc quæritur ratione eius quod dicit Magister in illo cap. Solet quæri, vbi sic dicit, August. sup. Gen. lib. 11. cap. 42. Cum Apostolus Adam fuisse præuaricatoré ostendat, dicens Ro. 5. In similitudinem præuaricationis Adæ (qui est forma futuri) seductum tamen negat 1. ad Timo. 2. vbi dicit, Adam non est seductus, sed mulier. Vnde & interrogatus Genes. 3. non ait, Mulier seduxit me: sed, dedit mihi, & comedi. Mulier verò inquit, Serpens seduxit me. Hanc autem seductionem propriè vocauit Apostolus, per quam id quod suadebatur cum falsum esset, verum putatum est, scilicet quòd Deus ideo lignum illud tangere prohibuerit, quia sciebat eos, si tetigissent, tanquam deos futuros: tanquam diuinitatem inuideret eis qui eos homines fecerat. Ex his verbis accipitur, quòd mulier seducta fuit in primo statu: & cum seduci sit falsum pro vero approbare, quod & idem est errare, videtur, quòd error in primo statu potuit incidere in mulierem. Et si dicatur, quòd aliter est de muliere, & aliter de viro. Obuiat Augustinus ibidem dicens, Licet non sit seductus in hoc in quo mulier, scilicet quod crederet verum quod suadebat serpens: tamen dicit, quod seductus est in hoc, quòd cum videret mulierem non mortuam post tactum ligni, ignarus diuinæ seueritatis quam adhuc expertus non fuerat, seductus est in hoc, quòd putabat esse veniale quod fuit mortale. Ergo & Adam & Eua seducti sunt in statu innocentiæ: ergo seduci poterant.

2 Adhuc, secundo sententiarum dist. 21. quærit Magister ex verbis August. & Bedæ, Quare mulier non horruit serpentem? Et soluit ibidem, quòd cum sciret eum creatum esse à Deo, putabat etiam eum officium loquendi accepisse à Deo: & hoc falsum fuit: ergo falsum approbauit pro vero.

Si quis dicat, quòd talis fallacia secundum æstimatiuam est, & non secundum intellectum, & ideo non derogat dignitati status innocentiæ. Contra: August. lib. 3. de liber arbitrio. cap. 18. Approbare falsa pro veris, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati. Adhuc Aug. In ench. cap. 19. Ipse per seipsum errot aut magnum in re magna, aut paruum in re parua, semper tamen est malum. Adhuc ibidem cap. 17. Hic homines fallunt atque falluntur: miseriores quidem sunt cum mentiendo fallunt, quam cum mentientibus credendo falluntur. Adhuc ibidem paulò post, Vsque adeò natura rationalis refugit falsitatem, & quantum potest deuitat errorem, vt falli nolint etiam quicunque amant fallere.

Si fortè aliquis diceret, quòd Augustinus loquitur de fallacia deceptionis quæ indecora est. Contra videtur Augustinus cap. 17. dicere sic. Cum nihil sit aliud errare quam verum putare quod falsum est, falsumque quod verum est: vel certum habere pro incerto, incertumue pro certo siue falsum, siue sit verum: idque tam sit in animo deforme atque indecens, quam pulchrum atque decorum esse sentimus, vel in loquendo, vel assentiendo dicere, est est. non non: profectò & ob hoc ipsum est, vita ista misera qua viuimus, quod ei nonunquam vt non amittatur, error est necessarius.

Solutio. SOLVTIO. In ista quæstione diuersi diuersa dixerunt. Quidam enim dixerunt, quòd naturales deceptiones quæ sunt secundum sensibilem partem animæ, sicut sunt somniales visiones in quibus conuertitur anima super imagines sicut super res, cum tamen hoc falsum sit. Et in vigilia in qua, sicut dicunt perspectiui, quicquid videtur, hoc videtur sub angulo trianguli, cuius basis est res visa hypothenusa radius luminis reflexi in oculum: & ideò quanto longius res videtur, tantò minor esse videtur: quod tamen falsum est, quia ex hoc non est minor res,

sed hoc propter angulum in oculo conclusum, qui acutior & strictior est, quanto longius distat ab eo basis, sicut probat Euclides in libro de fallacia visus. Et has dixerunt esse naturales deceptiones, & his dicebant posse deci pi primos parentes in primo statu : eò quod in primo statu eadem habuerunt naturalia quæ habuerunt post peccatum, vt dicit Diony. libro de di. no. cap. 4. Et isti dicunt, quòd talis error non repugnat primo statui. Sed quia hoc dictis Sanctorum nullo modo concordat, eò quod Augustinus, sicut patet in auctoritatibus inductis, dicit, quòd omnis error ad miseram vitam pertinet, ideò videtur dicendum, quòd Adam & Eua quandiu immunes erant ab omni peccato & penitus innocentes, sicut fuerunt in corpore penitus impassibiles & ab intus & ab extra, ita in animo penitus fuerunt indeceptibiles & nullius erroris susceptiui. Sed hoc verum est, quòd ante transgressionem factam per comestionem actualem decepti fuerunt & deceptibiles, sed non ante omne peccatum : quia præcessit in eis elatio quæ fuit per humilitatem comprimenda, & post illam elationem deceptibiles facti sunt:& ideo tunc non fuerunt in statu immunitatis omnis peccati. Sed verum est, quòd fuerunt in statu qui fuit ante transgressionem factam per opus. Et per hoc patet solutio ad totum.



MEMBRVM V.

Vtrum peccatum primorum parentum fuerit remediabile, cum peccatum Angelorum fuerit irremediabile?

In 2. dist. 21. art. 11

QVINTO quæritur, Vtrum Angelus irremediabiliter peccauit, homo autem remediabiliter? ratione dicti August. vbi supra Videdetur, quòd sic : quia quanto habilior fuit homo ad suggestionem, tanto facilior est ad veniam: ergo licet Angelus peccasset irremediabiliter, tamen homo non peccauit irremediabiliter.

2 Adhuc Augustinus in 2. libro de libero arbitrio. Factum est, vt culpa hominum susciperet emendatoriam pœnam potius quam interfectoriam : vt cui se diabolus ad imitationem superbiæ præbuerat ad culpam, ei se Deus ad imitationem humilitatis præberet ad veniam.

3 Adhuc Magister. 2. sententiarum. dist. 21. cap. Præterea angelica. rationem ponit quare remediabile sit peccatum hominis : & inducit Augustinum in ench. cap. 19. sic dicentem, Placuit vniuersitatis creatori & moderatori, vt quoniam non tota multitudo Angelorum Deum deserendo perierat, ea quæ perierat, in perpetua perditione remaneret : quæ autem cum Deo illa deserente perstiterat, de sua certissimè cognita semper felicitate gauderet. At verò rationalis creatura quæ in hominibus erat, quoniam peccatis atque suppliciis (in primo homine in quo tota erat) tota perierat, ex parte poterat reparari, vnde angelicæ societati suppleretur quod ruina illa minuerat : hoc enim promissum est Sanctis Matth. 22. quod erunt æquales Angelis Dei in cælis.

4 Adhuc Isidorus in libro de Trinitate, Homo post peccatum ideò reuertitur ad veniam, quia ex lutea materia pondus traxit infirmitatis : & ideò pro infirma carnis conditione reditus patet homini ad salutem.

CONTRA : Peccatum fit tribus modis : ex infirmitate, & ignorantia, & certa malitia Et sicut dicit Isido. lib. 2. de summo bono. cap 17. Grauius peccatur ex infirmitate quam ex ignorantia, grauissimè ex certa malitia. Sed Adam non peccauit ex infirmitate, cum nulla infirmitas fuerit in eo, sicut probat Magister per verba August. 22. dist. cap. His autem opponi solet. Nec ex ignorantia : quia infirmitas & ignorantia pœnæ sunt pecati, vt dicit August.& ante peccatum non fuit pœna peccati. Videtur ergo, quòd peccauit ex certa malitia : sed peccatum ex certa malitia est peccatum in Spiritum sanctum: & de hoc dicitur Luc. 11. & Matth. 12. quod non remittitur in hoc seculo, nec in futuro. Ergo videtur, quòd peccauit irremissibili peccato. *Sed contra.*

2 Adhuc August. in libro de mirabilibus sacræ Scripturæ, Angelus quia de sublimissimo statu naturæ cecidit, resurgere non potuit. Ergo à simili cum Adam de sublimissimo statu naturæ suæ cecidit, videtur, quòd ad veniam resurgere non debuit.

SOLVTIO. Dicendum quòd Catholica fides est, quòd homo peccauit remediabiliter, & Angelus irremissibiliter. Et huius assignantur duæ causæ ab August. Vna est : quia alio suadente peccauit, ideò alio reducente veniam consequi potuit. Secunda est : quia tota natura humana in Adam corrupta fuit : & ideò nisi repararetur ex parte, plus potuisset peccatum ad corruptionem quam gratia ad redemptionem : quia nec ruina angelica fuisset reparata, nec homo peruenisset ad finem ad quem creatus est. In præhabitis enim determinatum est per verba Aug. quòd factus est vt Deo frueretur : ad quod non peruenisset nisi reparatus esset, & sic in vanum creatus esset : & hoc non conuenit sapientiæ diuinæ quæ nihil creat in vanum. *Solutio.*

AD PRIMVM dicendum, quòd Adam non peccauit ex certa malitia, sed peccauit ex infirmitate, & aliquo modo ex ignorantia. Ex infirmitate scilicet carnis : caro enim sua fuit corruptibilis aliquo modo corruptione naturali, non pœnali, de qua dicitur Sap. 9. Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam, & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Peccauit etiam aliquo modo ex ignorantia : quia sicut in præhabitis determinatum est in quæstione de origine illius peccati, cum videret mulierem ex tactu ligni non statim esse mortuam, in hoc decipi potuit, vt dicit Augustinus, quòd putauit esse veniale quod erat mortale : & sic aliquo modo fuit ex ignorantia, licet non simpliciter. Et ideò peccatum suum in Spiritum sanctum non fuit, nec fuit contra bonitatem in qua peccata omnia remittuntur.

AD ALIVD dicendum, quòd est sublimissimus status in genere, & est sublimissimus status simpliciter. Sublimissimus status simpliciter naturæ creatæ, est naturæ intellectualis, spiritualis, & incorruptibilis : & ab illo cecidit Lucifer. Sublimissimus

blimissimus autem status in genere, est status innocentiæ, in qua nec culpa, nec pœna depressit naturam: qui sublimissimus dicitur respectu status peccati, in quo, sicut dicit Apostolus Rom. 8. corpus mortuum est propter peccatum, hoc est, necessitati mortis addictum. Et ab illo cecidit Adam. Et ideò sicut dicit Magister 2. libro sententiatum dist. 21. cap. Porto sciendum. Homo quia inclinans ad peccatum intus non habuit, sed extra tantum, & ideò facile resistere potuit, grauius plecti debuit, sed irremissibiliter non peccauit.

QVÆSTIO LXXXVIII.

An omnis ignorantia excuset à toto & à tanto, & an in seipsa sit peccatum: & si quadam excusat, quadam verò non, quæ sint illæ?

In 2. dist. 22. art. 7. & sequent. DEinde quæritur de hoc quod dicit in illo cap. His autem opponi solet. vbi inducit Isidorum sic dicentem: Tribus modis peccatum geritur, scilicet ignorantia, infirmitate, industria: grauiusque est infirmitate peccare quam ignorantia, grauiusque industria quam infirmitate. Eua autem videtur ex ignorantia peccasse: quia fuit seducta. 1. ad Timo. 2. Adam non est seductus, sed mulier seducta in præuaricatione fuit, Gratia cuius hic quæruntur tria de ignorantia, scilicet an omnis ignorantia excuset à toto & à tanto? Et an ignorantia in seipsa sit peccatum? Et si quædam excusat, & quædam non excusat, quæ sit illa quæ excusat, & quæ non excusat? 1

Quæst. 1. AD PRIMVM obiicitur sic: Dicit Augustinus, quòd omne peccatum adeo est voluntarium, quod si non sit voluntarium, peccatum non sit. Quod ergo facit peccatum inuoluntarium, facit peccatum non esse peccatum, & excusat à toto. Ignorantia facit peccatum esse inuoluntarium: quia dicunt Aristo. in 3. eth. & Dam. 2. & Grego. Nissenus, quòd inuoluntarium dicitur duobus modis, scilicet per ignorantiam, & per violentiam. Per violentiam dicitur inuoluntarium, cuius principium est in alio nihil conferente vim passo. Per ignorantiam dicitur inuoluntarium, cuius principium est in ipso non conscientie singularia in quibus est actus. Et hoc facit actum omninò inuoluntarium: quia dicit Augustinus, quòd non potest esse volitum quod non est scitum: ignoratum autem non est scitum: ergo ignoratum non est voluntarium: & sic non est peccatum. Videtur ergo, quòd ignorantia excusat à toto.

2. Adhuc 1. ad Timo. 1. Fidelis sermo & omni acceptione dignus: quia Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores saluos facere, quorum primus ergo sum: sed ideo misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate mea. Ex hoc accipitur, quòd ignorantia incredulitatis peccatum excusat. Cum ergo illa sit ignorantia crassissima & excuset, videtur quòd omnis ignorantia excuset per locum à minori.

Sed contra. CONTRA: Rom. 2. super illud, An ignoras, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te ad ducit? Glossa dicit, Grauissimè peccas si ignoras. Quod autem grauissimum facit peccatum, non excusat, sed accusat. Ergo videtur, quòd ignorantia non excuset.

2. Adhuc 1. ad Cor. 14. Ignorans ignorabitur. Sed non ignorabitur à Deo nisi peccans. Ergo videtur, quòd ignorantia sit conditio aggrauans peccatum, & sic non potest esse excusans.

3. Adhuc August. ad Valentinianum, Eis aufertur excusatio, qui mandata Dei nouerunt, quam solent habere homines de ignorantia. Et licet grauius sit peccare scienter quam nescienter, non ideo tamen confugiendum est ad ignorantiæ tenebras, vt in eis quisquam excusationem requirat. Aliud enim est nescisse, aliud scire noluisse: quia in eis qui intelligere noluerunt, ipsa ignorantia peccatum est. Peccatum autem addicum peccato nihil excusat, sed accusat. Ergo videtur, quòd ignorantia non excusat, sed accusat. De gratia & lib. arb. cap. 17.

4. Adhuc idem accipitur ex hoc quod dicitur in Psal. 35. Noluit intelligere vt bene ageret. Et constat, quòd illa ignorantia affectata est, de qua dicit Augustinus ad Valentinianum, quod neminem excusat. Dicit enim sic: In eis qui non potuerunt scire, ignorantia pœna peccati est. Ignorantia vero quæ non est eorum qui scire noluerunt, sed qui tanquam simpliciter nesciunt, nullum sic excusat vt æterno igne non ardeat, sed fortassè vt minus ardeat.

AD HVC vlterius quæritur, Si ignorantia in se peccatum est? Et videtur, quòd sic. Augustinus ad Valentinianum, In eis qui intelligere noluerunt, ignorantia peccatum est. Quæst. 2.

SED CONTRA hoc est, quòd nihil idem peccatum est & pœna peccati: sed ignorantia, vt dicit August. pœna peccati est: ergo videtur, quòd non sit peccatum. Sed contra.

VLTERIVS quæritur de modis ignorantiæ, qui & quot sint? Hos enim tangit Magister in illo cap. Est autem ignorantia triplex, & enumerat eos sic: Est ignorantia eorum qui scire nolunt cum possint, quæ non excusat, quia ipsa peccatum est. Et est ignorantia eorum qui scire volunt, sed non possunt, quæ excusat, & est pœna peccati, sed non peccatum. Et est ignorantia eorum qui quasi simpliciter nesciunt non renuentes vel proponentes scire, quæ neminem plenè excusat, sed fortassè vt minus puniatur. Et videtur hæc diuisio insufficiens esse: quia est ignorantia ebriorum, & vulneratorum in capite, & morionum, & phreneticorum, & insanorum, quæ nulla illarum sunt. Quæst. 3.

SOLVTIO. Ad omnia hæc quę soluenda sunt, notanda est distinctio de ignorantia valdè vtilis quam antiqui dederunt. Diuiditur enim aliquando secundum causam efficientem, sicut quando dicitur, quòd est ignorantia vincibilis, & ignorantia inuincibilis. Et inuincibilis duplex, scilicet, inuincibilis ex natura, & inuincibilis ex accidente. Inuincibilis ex natura est sicut in morionibus & melancholicis: & de hac dixerunt, quòd in toto excusat. Inuincibilis ex accidente duplex est: illud enim accidens aut est separabile, aut inseparabile. Si est separabile: tunc iterum duplex est: aut enim est ex aliquo oppilante vias cerebri, ita quòd ratio per spiritum animalem species scibilium accipere non potest, sicut est ignorantia in ebriis ex potu vini, vel in his qui comederunt iusquia- Solutio.

mum vel cicutam, quæ ad inſaniam deducunt: vel eſt ex infirmitate ſanabili tamen. Et ſic diſtinguendum eſt in cauſa: quia aut ipſe homo inſanus dedit cauſam, aut non. Si dedit cauſam: aut per rem licitam, & tunc meo iudicio, ſicut dicit Præpoſitiuus, pœna eſt & non peccatum, & in toto excuſat: eò quòd facit actum ſimpliciter inuoluntarium, vt dicit Damaſcen. Si autem dedit operam per rem illicitam: tunc meo iudicio, ſicut videtur Damaſcen. non excuſat, ſed duplices maledictiones meretur, ſicut quando aliquis ex ebrietate occidit ignorans. Et in hoc caſu dicit Ariſtot. in politicis lib. 4. quòd legiſlator præcepit tales pluſquam alios puniri. Si autem dedit operam per rem licitam, quæ nullum peccatum fuit: tunc dicit Damaſcen. quòd meretur veniam & ignoſcentiam ſi aliquid facit ex tali ignorantia: talis enim ignorantia excuſat, ſicut ſi ſic inſanus ſeipſum vel alium interficit. Diuiditur etiam ignorantia per cauſam materialem, ſicut quando diuiditur in ignorantiam iuris, & in ignorantiam facti. Ignorantia iuris dicitur, quando homo ignorat id quod ſcire tenetur, ſicut mandata & præcepta Dei ſecundum quæ debet regere vitam ſuam. Et hæc ignorantia peccatum eſt omiſſionis & neminem excuſat: quia & ipſa peccatum eſt, vt dicit Auguſtinus. Ignorantia autem facti eſt quando aliquis in hoc particulari facto decipitur vt vnum credatur eſſe pro alio, ſicut illud Gen. 29. vbi Iacob cognouit Liam vt ſuam, ſuppoſitam ſibi pro Rachel, & excuſatur deceptus, ſicut & ibidem dicit, Quare impoſuiſti mihi? Quia in particularibus nemo poteſt eſſe ſatis cautus. Diuiditur etiam ſecundum cauſam formalem, ſicut dicitur ignorantia affectata, vel non affectata. Et dicitur affectata, quando homo per affectum vult aliquid cum quo ſcientia ſtare non poteſt, ſicut quòd vult otiari quando deberet diſcere. Et affectata accuſat. Non affectata autem dicitur ſimpliciter neſcientia, quæ non excuſat à toto, ſed à tanto, vt dicit Auguſtinus. Diuiditur etiam ſecundum cauſam finalem, quando dicitur excuſans, vel accuſans. Et per hanc diſtinctionem patet ſolutio ad omnia obiecta & quæſita.

Ad quæſt. 1. AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quidam fuerunt qui dixerunt, quòd omnis ignorantia ex toto excuſat, propter obiectionem quæ inducta eſt. Sed quia hoc directè contra verba Auguſt. eſt, quæ ponuntur in textu & inducta ſunt, non eſt ſic dicendum: ſed, ſicut ſupra habitum eſt, diſtinguendum eſt de ignorantia: quia quædam eſt ſcilicet quæ in ignorante relinquit debitum ſciendi, & hæc peccatum eſt, & non excuſat, ſed potius accuſat, vt dicit Auguſt. Et eſt quædam quæ nullum debitum relinquit in ignorante, ſed ſimpliciter dicit neſcientiam quorundam ſcibilium non debitorum ſciri: & hæc pœna peccati eſt, & excuſat.

AD ALIVD dicendum, quòd talis ignorantia nullum excuſat vt ſempiterno igne non ardeat, ſed dicit quandam excuſabilitatem peccati, vt minus ſcilicet ſit accuſabilis quam ſi ex malitia feciſſet: ſicut dicimus peccatum in Filium excuſabile, ſed non peccatum in Spiritum ſanctum: & iſte eſt intellectus verborum Apoſtoli.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd Gloſſa dicit peccatum ignorantiæ grauiſſimum, non pondere peccati: quia certum eſt, quòd peccatum ex certa malitia, quod eſt peccatum in Spiritum ſanctum, grauiſſimum eſt pondere peccati: ſed dicit ipſum grauiſſimum periculo peccantis, quia ignorans non videt per quid teuertatur cæcus exiſtens, & ſic frequenter remanet in peccato: quod non facit qui peccat ex impotentia vel malitia.

AD ALIVD dicendum, quòd Apoſtolus loquitur de ignorantia eorum quæ debent ſciri: & vt patet per antedicta, illa accuſat & aggrauat, & eſt peccatum in ſeipſa. Et ideo dicit Auguſtinus, quòd ad illius latebras non eſt confugiendum.

EODEM modo penitus reſpondendum eſt ad ſequens: quia iſta tria penitus vnam habent ſolutionem.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd ignorantia debitorum ſciri, peccatum eſt, ſicut iam dictum eſt. Et eſt exemplum quod antiqui ponunt, ſicut ſi ſacerdos ignoret ea quæ exiguntur ad officium ſacerdotale, & ſine quibus officium ſacerdotale adminiſtrare non poteſt: & ſi Doctor ignoret quæ pertinent ad officium ſuæ doctrinæ. Et ideò dicitur Iaco. 3. Nolite plures magiſtri effici chariſſimi, ſcientes quia maius iudicium ſumitis. Vbi dicit Gloſſa Auguſt. quòd officium magiſterij aſſumens in Eccleſia, & ſacram Scripturam ignorans, non poteſt non peccare. Id quod vlterius quæritur, ſoluitur per prænotata ſecundum diuiſiones ignorantiæ. Ad quæſt. 2.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum, quòd ignorantia quæ eſt pœna peccati, eſt ſimplex neſcientia aliquorum ſcibilium quæ non relinquunt aliquod debitum ſciendi: & de illis non tenet obiectio.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd Auguſtinus & Magiſter diuidunt ibi ignorantiam, & dicunt ibi modos ignorantiæ penes cauſam materialem & formalem ſumptas, & non penes cauſam finalem & efficientem. Et ideò hoc totum perfectè ſolutum eſt per diſtinctionem quæ inducta eſt in principio ſolutionis. Eſt tamen adhuc ignorantia quædam de qua dicit Ariſtot. in 2. ethicorum, quòd omnis malus eſt ignorans: ſed hæc eſt ignorantia practica, quæ eſt priuatio rectæ electionis eorum quæ exiguntur ad opus rectum, quod eſt opus virtutum: quia cum practicæ ſcientiæ ſtent ad opus, vt dicit Philoſophus, peccator ſemper errat in electione: & ideò dicitur ignorans. Ad quæſt. 3.

QVÆSTIO LXXXIX.

De triplici cognitione primi hominis, ſcilicet rerum, creatoris, & ſuipſius.

DEinde quæritur de hoc quod dicit ibi Magiſter diſtinct. 23. in illo cap. Fuit homo primus ante lapſum triplici cognitione præditus, rerum ſcilicet propter ſe factarum, & creatoris, & ſui. Vbi tria quæruntur, ſcilicet quomodo & qualiter notitiam habuit rerum? Et quomodo & qualiter notitiam creatoris? Et quomodo & qualiter habuit notitiam ſui?

MEM



MEMBRVM I.

Quomodo & qualiter primus homo habuerit cognitionem rerum propter se factarum?

In 2. dist. 23. art. 1.

AD primum proceditur sic. Ibidem enim dicit Magister, quòd creatarum rerum & cognitionem veritatis non incongruè accepisse putatur mox conditus, & ad illam non studio vel disciplina aliqua per interualla temporum profecisse, sed ab exordio suæ conditionis diuinitus illam percepisse. Et ad hoc ponit rationem statim in sequenti cap. valde efficacem. Dicit enim, quòd non Deus, nec Angelus, sed Adam rebus creatis omnibus nomina imposuit: & sicut dicitur Gen. 2. Omne quod vocauit Adam animæ viuentis, ipsum est nomen eius. Appellauitque Adam nominibus suis cuncta animantia, & vniuersa volatilia cæli & cunctas bestias terræ. Sed non potest imponi nomen alicuius rei, cum nomen implicitè dicat idem quod definitio explicitè, nisi imponens nomen notitiam habeat naturæ rei & proprietatum. Cum ergo Adam omnibus rebus creatis imposuit nomina, omnium rerum naturas & proprietates cognouit & sciuit. Et videtur ibi Magister assignare ad hoc tres conuenientias. Vnam ex fine creationis hominis. Dictum est enim à principio istius libri, quòd creatus est homo vt Deum coleret: sed per vestigium & imaginem creaturarum Deum cognoscere & colere non posset, nisi naturas rerum cognosceret inquantum exiuerunt à dispositione sapientiæ diuinæ: ergo oportuit, quòd talem rerum cognitionem acciperet in ipsa sua conditione. Secunda congruentia est, quam etiam ibidem innuit, quòd Adam creatus est vt principium totius humanæ naturæ & pater. Pater autem secundum præceptum legis Deuter. 32. Interroga patrem tuum, & dicet tibi, debet instruere filios. Sed non posset instruere qualiter ex creaturis acciperent notitiam diuinam per vestigium & imaginem, nisi naturas rerum cognosceret. Ergo conueniens fuit vt in ipsa conditione omnium talium cognitionem acciperet. Tertia conuenientia est, quam ibidem innuit, quòd Deus creauit hominem vt mundi possessorem, dominum, & gubernatorem: sed gubernare non posset, quorum notitiam non haberet: ergo fuit conueniens, quòd omnium talium in exordio suæ conditionis notitiam acciperet.

2. Adhuc Hugo de sacramentis, Sicut quantum pertinet ad perfectionem staturæ & ætatis, primum hominem in corpore perfectum factum credimus: ita quoque quantum ad animam, cognitionem veritatis, & scientiam eam duntaxat quæ primæ perfectioni congrua fuit, perfectam scientiam mox conditum accepisse putamus, & ad illam non studio & disciplina aliqua per interualla temporis profecisse, sed simul & semel ab ipso suæ conditionis exordio vna ac simplici diuinæ aspirationis illuminatione illam percepisse.

Sed contra. ET QVAMVIS hoc verum sit & tenendum secundum dicta Sanctorum, tamen obiicitur in contrarium. Super illud enim Genes. 2. Vt operaretur & custodiret illum, distinguit Glossa, quæ accipitur ex lib. Aug. super Gen. ad literã 8. cap. 9. Duplex est operatio siue cultura. Vna est cum afflictione, quam Deus homini non indixit tunc cum esset in paradiso: quia dicit Damascen. quòd in paradiso non debuit nisi solatiosam vitam agere, & in iucunditate esse cum Deo. Alia disciplinalis est & liberalis, per quam scilicet per fructum opere discitur quid virtutis sit in radice. Et hæc disciplina indicta est Adæ, vt dicit August. & hoc modo per interualla temporum discitur natura rerum per experimenta. Ergo videtur, quòd Adam per interualla temporum scientiam accepit rerum.

2. Adhuc, Sicut sapientis est producere res in formis suis perfectas: ita eiusdem est distinguere res à seinuicem. Sed duplex est creatura rationalis, Angelus scilicet, & anima: & Angelus quæ substantia incorporea est, statim in ipso exordio notitias rerum accepit. Si ergo & anima humana in exordio sui notitias rerum accepisset, nulla esset distinctio inter Angelum & animam secundum perfectionem scientiæ, quod est inconueniens.

3. Adhuc, In libro de causis dicitur, quòd omnis intelligentia est plena formis, & sic est creata: sed, vt dicunt, intelligentia est Angelus: ergo est creatus plenus formis scibilium. Anima autem rationalis est creata vt vnibilis corpori, cuius omnis scientia ex sensu oritur, vt dicit Philosophus: & sicut dicit Ambr. & ponitur auctoritas primo libro sententiarum, distinct. 3. à duobus iuuabatur homo ad cognoscendum Deum, à natura scilicet quæ rationalis erat, & à creatura mundi, quæ per vestigium & imaginem quasi in speculo & ænigmate Deum ostendebat. Ergo non erat conueniens, quòd notitiam omnium simul acciperet, sed potius à sensibilibus per interualla temporum acquireret quantum ad naturam suam.

2. Adhuc, Iob 33. super illud, Consumpta est caro mea, Glossa Gregor. Primus homo ante peccatum nec stultus, nec sapiens fuit. Sed si notitiam omnium simul per inspirationem accepisset, sapiens fuisset. Ergo videtur, quòd non simul acceperit notitiam omnium.

SOLVTIO. Dicendum, quòd prima pars quam ponit Magister in sententiis, absque dubio tenenda est, maximè propter hoc, quòd non decuit, quòd à perfectissimo & sapientissimo opifice opus illud quod ad imaginem suiipsius fecit, exiret in aliqua perfectionum naturalium imperfectum. Sed gubernatoris mundi & rectoris & dispositoris naturalis perfectio & essentialis est, vt perfectam notitiam habeat omnium rerum gubernandarum regendarum & disponendarum. Ergo conueniebat vt statim in suæ conditionis primordio illam à Deo acciperet. Solutio.

AD PRIMVM ergo quod contra hoc est, dicendum quòd August. non intendit, quòd notitiam omnium non simul acciperet, sed quòd cum illa accepta etiam experimentalem haberet: & sic ex vtraque magis perfectus esset, & magis Deum diligeret.

AD ALIVD dicendum, quòd in hoc distinctæ sunt creaturæ rationales, Angelus scilicet, & anima, quòd anima rationalis vnibilis corpori, cum notitia quam accepit, ex sensibilium experimentis proficere potuit, sed Angelus non: quia

 licet,

icet, vt dicit Augustinus, per hoc quòd tempore longo in mundo fieri videt, multa accipiat, & maximè malus Angelus: tamen non ita accipit vt homo, vt scilicet ex multis in sensu expertis fiat ei memoria vna, & ex multis memoriis vnum vniuersale, quod in eo sit principium artis & scientiæ.

Ad aliud dicendum, quòd hoc nihil facit ad propositum: quia nullus vnquam Philosophorum dixit, quòd intelligentia esset Angelus secundum quòd Sancti loquuntur de Angelis, secundum quòd etiam in præhabitis in tractatu de Angelis determinatum est. Sed per hoc distinguitur intellectualis natura quæ est Angelus, ab intellectuali natura quæ est homo secundum animam rationalem, quòd homo accipit notitiam Dei per vestigium & imaginem, Angelus autem ex illuminatione verbi, in qua creatus est, vt dicit Augustinus in 11. confess. Nec dicimus, quòd homini inquantum est homo conueniat accipere notitiam omnium: quia sic omnis homo haberet notitiam omnium: sed hoc conuenit primo homini inquantum primus homo est dispensator & gubernator omnium creaturarum, vt probant rationes primo inductæ.

Ad vltimum dicendum, quòd Glossa Grego. non dicit primum hominem nec stultum, nec sapientem, propter hoc quod notitiam omnium non haberet, sed propter hoc, quòd in statu illo nec stulte nec sapienter operatus est. Stultus enim non fuit: quia sicut dicit Augustinus super epistolam primam ad Timo. 2. seduci non potuit diuina mente præditus, vt crederet esse verum quod serpens suasit. Sapiens non fuit: quia cum non crederet, non sibi cauit.



MEMBRVM II.

Quomodo & qualiter primus homo habuerit notitiam creatoris?

In 2. dist. 23. art. 2.

Secvndo quæritur, Quomodo & qualiter notitiam creatoris habuit? Hoc enim dicit Magister 2. sententiarum. dist. 23. in illo cap. Cognitionem quoque creatoris primus homo habuisse creditur. Et definit eam sic dicens, Cognouit enim à quo creatus fuerat non eo modo cognoscendi quo ex auditu solo percipitur, quo modo à credentibus absens quæritur: sed quadam interiori inspiratione qua Dei præsentiam contemplabatur: non tamen ita excellens sicut post hanc vitam Sancti visuri sunt Deum. Sed contra hoc obiicitur: quia secundum hoc Deum præsentem manifestè cernebat intellectuali visione: hoc est cernere facie ad faciem, sicut post hanc vitam cernitur: ergo videtur, quòd facie ad faciem Deum vidit.

2 Adhuc Exod 33. Loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut solet homo loqui ad amicum suum: & hoc est videre Deum sicut in patria videtur à beatis: ergo vidit Deum & cognouit sicut beati cognoscunt.

3 Adhuc Num. 12. de Moyse dicitur, Si quis fuerit inter vos propheta, per visiones & ænigmata apparebo ei. At non talis seruus meus Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus est, palam & non per ænigmata Deum videt. Sed maior fuit status innocentiæ quam fuerit status Moysi. Ergo per locum à minori, si Moyses in statu obscuritatis legis palam Deum vidit & non per ænigmata, multo magis in luce innocentiæ Adam Deum palam vidit.

4 Adhuc, 4 sententiarum. dist. 1. cap. Triplici autem. expressè dicit Magister, quòd Adam ante peccatum Deum sine medio vidit. Sed videre sine medio est videre per speciem. Ergo videtur, quòd per speciem Deum vidit & cognouit.

5 Adhuc per rationem probatur idem: quia immediate Deum dilexit: & non est minus potens intellectus in cognoscendo, quam affectus in diligendo, sed etiam plus potens: quia, sicut dicit Augustinus, non diligitur nisi cognitum, sed cognoscitur bene non amatum: ergo videtur, quòd etiam sine medio cognouit Deum in primo statu.

6 Adhuc Ioan. Damas. lib. 2. cap. de paradiso dicit, quòd Adam corpore volutabatur in paradiso terrestri corporum, mente autem interfuit in paradiso spirituum choris Angelorum. Sed in paradiso spirituum videtur Deus sicut est facie ad faciem. Ergo videtur, quòd Adam in primo statu Deum vidit facie ad faciem.

Contra: Exo. 33. Non videbit me homo, & viuet. Ibi dicit Glossa Grego. quòd in hac vita nemo Deum facie ad faciem potest videre. Adam autem vixit hac vita, quia animalis fuit. Ergo Deum facie ad faciem nunquam vidit. In contra.

2 Adhuc Ioan. 1. Deum nemo vidit vnquam. Ibi Glossa August. dicit, quòd facie ad faciem in hac vita non videtur Deus. Et ex hoc concluditur idem quod prius.

3 Adhuc super idem verbum Chrys. homil. 1 dicit sic, Deum vt est & per essentiam suam non solum prophetæ non viderunt, sed nec Angeli, nec ipsa dico Seraphim & Cherubin vnquam viderunt. Et si quæras ab ipsis quid viderunt? de essentia quidem nihil audies respondentes, sed Gloria in excelsis Deo cantantes & sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus sabaoth clamantes Isa. 6.

4 Adhuc per rationem idem probatur: quia non sunt nisi duæ visiones, scilicet visio viæ, & visio patriæ. De quibus dicit Apostolus 1. ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc autem cognosco ex parte: tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum. Constat, quòd Adam non vidit visione patriæ, sed visione viæ. Ergo non vidit facie ad faciem, nec perfectè cognouit ea perfectione qua perfectum dicitur cui nihil deest.

5 Adhuc de visione patriæ dicit Augustinus, quòd visio est tota merces. Constat autem, quòd Adam in primo statu totam mercedem non habuit. Ergo visione per speciem non vidit.

Solvtio. Dicendum, quòd Adam in primo statu Deum facie ad faciem non vidit, nec cognouit, nec aliquis vnquam sanctorum in hac vita, sicut expressè dicunt Beda & Diony. Dicit enim Beda, quòd Deus per essentiam suam nunquam mortalibus apparuit: sed omnes illæ visiones quæ leguntur crebrò factæ esse in Veteri Testamento, per ministerium Angelorum creantur factæ esse, & per assumptam creaturam, Solutio.

in

in qua tamen ficut in figno per virtutem & operationem cognofcebatur Deus effe præfens. Et fic intelligitur illud Genef. 32. quod dixit Iacob, Vidi Dominum facie ad faciem: & falua facta eft anima mea. Et illud Exo. 33. quod refpondet Dominus Moyfi dicenti, Si non tu ipfe præcedis nos, ne educas nos de loco ifto. Et refpondit Dominus, Facies mea præcedet te. Ibi Glof. hoc eft, præfentia gratiæ meæ, quæ dicitur facies, quia in ea Deus præfens effe intelligitur per effectum & virtutem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd facie ad faciem Deum non vidit Adam, nec ficut cernitur poft hanc vitam: fed, ficut dicit Magifter, interiori afpiratione luminis & theophaniæ, in qua altius videtur Deus, quam in fpeculo & in ænigmate, & præfens effe cognofcitur, ficut præfens eft illis in quibus eft per inhabitantem gratiam, ficut ipfe dicit Ioan. 14. Ad eum veniemus & manfionem apud eum faciemus. Et 2. Cor. 6. Inhabitabo in eis & inambulabo.

AD ALIVD dicendum, quòd illud eodem modo intelligendum eft. Moyfes enim aliter non vidit Deum, nifi in illuminatione intellectuali, quæ à Diony. theophania dicitur, ficut folet apparere amicis, & reuelare ea quæ dicenda & facienda funt.

AD ALIVD dicendum, quòd comparatio fit in modo videndi Deum, fecundum quod etiam facit Auguftinus comparationem in 12. confef. Quidam enim vifione corporali, quidam vifione fomniali & imaginaria vident tam boni quam mali. Mali, ficut Pharao & Nabuchodonofor. Boni, ficut Ezechiel in figura animalium, & Ieremias in olla fuccenfa & virga vigilante. Et illi non palam vident, vt dicit Auguftinus, nifi hoc quod figuratur in imagine, fplendeat in lumine intellectus. Sed illi qui vident intellectuali vifione, palam vident: quia in lumine intellectuali vident, in quo Deus fecundum veritatem eft & apparet. 1. ad Timo. vltimo. Qui folus habet immortalitatem, & lucem habitat inacceffibilem. Ille enim eft de quo dicitur Iaco. 1. Pater luminum, apud quem non eft tranfmutatio, nec viciffitudinis obumbratio.

AD ALIVD dicendum, quòd videre fine medio non eft videre per fpeciem. Eft enim medium duplex, fcilicet lumen impediens, & ad lumen promouens. Et Magifter intelligit de medio quod obftat videntri ne clarè intelligat: & hoc eft peccatum & corruptio corporis, quod fubiectum eft peccato. Et fine hoc medio Adam vidit & cognouit Deum antequam peccaret. Eft etiam medium promouens, ficut eft fides, & fapientia, & intellectus dona, de quibus dicit Diony. libro de diuin. nomin. cap. 3. quòd fides eft lumen collocans credentes in prima veritate, & primam veritatem in ipfis. Et hoc lumine fplendida facta eft facies Moyfi quando vidit Dominum. Et in hoc fenfu exponit Apoftolus 2. ad Corinth. 3. vbi dicit, Nos omnes reuelata facie gloriam Domini fpeculantes, in eandem imaginem transformamur à claritate in claritatem tanquam à Domini fpiritu. Et fine hoc medio Adam non vidit Deum: quia exprefsè dicit Magifter ex verbis Aug. quòd vidit quadam interiori afpiratione, qua Dei præfentiam contemplabatur, hoc eft, in qua cognouit Deum effe præfentem, non fpecie, fed figno.

AD PRIMVM quod per rationem obiicitur, dicendum quòd affectus potentior eft in amando quá intellectus in cognofcendo: quia affectus per feipfum tendit in amatum, quod propter fe diligit, & non propter aliud, ficut diligit Deus. Sed intellectus non tendit per feipfum in id quod intelligitur, nifi ab ipfo intelligibili accipiat fignum vel fpeciem quibus tendat in ipfum.

AD ALIVD dicendum, quòd Adam non interfuit in paradifo fpirituum, nifi contemplatione fpirituali, quæ in genere conueniebat contemplationi beatorum, fed non in modo fpeciali. Et fimiliter quod dicit Auguft. 13. de ciuit. Dei, quòd Adæ nihil defuit de his quæ appetebat. Et intelligitur, quòd nihil defuit ei de his quæ appetebat fecundum exigentiam ftatus illius.

AD ID quod contra obiicitur, dicendú quòd Adam in primo ftatu Deum facie ad faciem non vidit: tamen, vt dicit Magifter in fententiis, clarius vidit quam nos quandiu fumus in via. Vidit enim eum per infpiratam illuminationem vifione intellectuali, in qua clarius relucebat Dei præfentia quam in veftigio & fpeculo & ænigmate, in quibus nos videmus.

AD ALIVD dicendum, quòd ad hanc vitam non pertinet Deum facie ad faciem videre: quia in hac vita intellectus hominis conuertitur ad fenfum, & (ficut dicit Philofophus) coniunctus eft continuo & tempori, & non extollitur ad intellectualem vifionem, nifi ex vifione fenfibili, quæ eft primum cælum, quæ (ficut dicit Auguftinus in 12. confef. & in Gloffa 2. ad Corinth. 12.) eft ex vifione imaginabili, quæ eft cælum fecundum, vt dicit Auguft. Dicit enim, quòd fpiritus eft vis quædam animæ mente inferior, in qua imagines rerum imprimuntur. Et fecundum hos gradus vifio intellectualis eft tertium cælum, in qua refulgent rerum veritates ficut funt. Et hæc vifio propriè eft Prophetarum exprefsè prophetantium: quia fine hac prophetia non eft propheta, ficut dicitur Dan. 9. Intellectu opus eft in vifione. Tamen quia Paulus dicit fe raptum vfque ad tertium cælum 2. ad Corinth. 12. & exponit ibi Gloffa quædam, quòd vidit ficut Angeli de tertia hierarchia, qui vident facie ad faciem, dicitur communiter, quòd tunc rapti quando fic vident, vi fuperioris luminis exaltantur in id quod eft patriæ & non viæ: & tunc vident facie ad faciem, fed diu non permanent. Et hoc dicunt fenfiffe Apoftolum quando dixit, Siue in corpore, fiue extra corpus, nefcio, Deus fcit. Et Auguft. 10. confef. vbi fic dicit, Aliquando intromittis me in affectum multum infinuatum introrfus, ad nefcio quam dulcedinem, quæ fi perficiatur in me, nefcio quid erit quod vita ifta non erit. Sed recido in hæc ærumnofis ponderibus, & reforbeor folitis & teneor, & multum fleo, fed multum teneor. Tantum confuetudinis farcina degrauat. Hic effe valeo, nec volo: illic volo, nec valeo, mifer vtrobique. Sic enim dicunt raptum fuiffe Adam in fopore quem immifit ei Deus, quando prophetauit, quòd Ecclefia effet de latere Chrifti ædificanda, ficut Eua de latere fuo, ficut in antehabiris dictum eft, cum de formatione mulieris ageretur.

AD ALIVD dicendum, quòd ad huiufmodi auctoritates Chryf. fatis refponfum eft in primo libro, quæftione, Vtrum Deus in hac vita cognofcibilis

gnoscibilis vel visibilis sit ab aliquo? Dictum est enim ibi, quòd cognoscitur de Deo, quia est, & quid est, secundum quòd quid est dicit pelagus substantiæ infinitum, vt dicit Damascen. sed prout quid est dicit comprehensionem quæ est contactus intellectus super terminos rei, non cognoscitur ab aliqua creatura, nec angelica, nec humana. Et de tali visione comprehensionis loquitur Ioan. Chrys. Sic enim infinitus est, nec mensuratur loco, nec tempore, vel intellectu creato, sed suipsius ipse solus comprehensor est. Vnde August. in lib. de videndo Deum ad Probam virginem, Deum videre possumus per intellectum, comprehendere verò minimè.

Ad aliud quod obiicitur per rationem, dicendum quòd procedit, & veritatem concludit.

Vltimum concedendum est.

Quæst. In 2. dist. 24. art. 2. Sed propter illud quæritur à quibusdam, Vtrum Adam profecit in cognitione illa, quæ est per vestigium & imaginem & speculum creaturarum? Et dicunt, quòd si profecit, tunc aliquid perfectioni suæ defuit in illo statu, & sic perfectus secundum animam creatus non fuit: quod perfectissimo creatori, sicut dicunt, non congruit: quia secundum corpus fecit eum perfectum, & multo magis secundum animam debuit eum facere perfectum. Adhuc addunt, quòd talis perfectio per experientiam sine labore & afflictione non est: afflictio autem & labor in primo statu cadere non poterant in Adam. Adhuc addunt, quòd talis perfectio in intelligente non est nisi agente intelligibili in intellectu & inferente ei passionem: & hoc reputant inconueniens: quia in statu illo nihil potuit inferre passionem corpori, vt probatum est in quæstione de Adæ impassibilitate: ergo multò minus aliquid potuit inferre passionem animæ, & maximè secundum intellectum qui secundum sui naturam & impassibilis & incorruptibilis est, vt dicit Philosophus.

Solutio. Solutio. Quæstio ista videtur esse stulta & irrationabilis. Constat enim, quòd Adam in primo statu sensibus vtebatur: & si vsu sensuum proficere non potuisset, deterioris conditionis fuisset quam nos, qui sumus in statu corporis damnati: nos enim proficimus vsu sensuum, vt dicit Augustinus. Etiam Angeli proficiunt, qui longa experientia multa cognoscunt: & etiam ex prædicatione Apostolorum, vt dicit Augustinus, multa de mysterio incarnationis cognouerunt quę ante non nouerant. Et ponitur in Glossa super illud Eph. 3. Mihi autem omnium sanctorum minimo, data est gratia hæc, In Gentibus euangelizare inuestigabiles diuitias Christi, & illuminare omnes quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à seculis in Deo, qui omnia creauit: vt innotescat principibus & potestatibus, in cælestibus, per Ecclesiam multiformis sapientia Dei, secundum præfinitionem seculorum, quam fecit in Christo Iesu Domino nostro. Idem dicit Dionysius tractans illud Isa. 63. Quis est qui venit de Edom? Dicit enim, quòd hæc quæstio fuit Angelorum petentium à Christo ascendente illuminationem de sacramento incarnationis. Vnde si Angeli proficiunt in cognitione, multo magis Adam in primo statu proficere potuit. Vnde licet per inspirationem omnium rerum propter se creaturarum notitiam acceperit, & sic perfectus à Deo fuerit conditus: tamen alia via, experimentali scilicet cognitione proficere potuit, sicut paulò ante in quæstione de cognitione rerum creaturarum per verba August. determinatum est. Et si obiicitur, quòd Augustinus dicit in 13. de ciuitate Dei, quòd nihil delectabilium id defuit, iam in præhabitis responsum est, quòd hoc intelligitur de delectabilibus ad statum illum pertinentibus. Quod autem obiiciunt, quòd sic intelligibile agebat in intellectum, fatuum est: quia intelligibile non agit in intellectum etiam sub statu miseriæ, nisi sub lumine intelligentiæ agentis fiat in actu, sicut color non agit in visum nisi sit in actu per lucem corporalem. Et ideò dicit August. in 6. musicæ. quòd in talibus potius anima agit se in intelligibile & sensibile, quam intelligibile & sensibile agant in ipsam.



MEMBRVM II.

Quomodo & qualiter primus homo habuerit notitiam suipsius?

Tertio quæritur, Quomodo & qualiter habuerit cognitionem suipsius? De quo Magister dicit sic: Porto sui cognitionem idem homo talem accepisse videtur, vt & quid deberet superiori, & quid æquali, & quid inferiori non ignoraret. Conditionem quoque suam & ordinem, scilicet qualis factus esset, & qualiter incedere deberet, quid agere, quid cauere, intellexit. Et contra hoc obiicitur: quia totum hoc homo etiam in statu peccati per legem naturalem cognoscit de seipso, & per disciplinam: ergo videtur, quòd Adam in primo statu non accepit plus quam homo modo habeat in statu peccati: quod valdè inconueniens esse videtur, cum iam habitum sit, quòd perfectus creatus fuerit in scientia.

2 Adhuc, Ibidem addit Magister, quòd si talem cognitionem suipsius non accepisset, non esset reus præuaricationis. Et hoc falsum esse videtur: quia adhuc si istud non accepisset, cognitionem creatoris habebat & creaturarum propter se factarum: & si præuaricatus fuisset contra hanc scientiam, peccasset, & præuaricationis reus fuisset.

Quæst. Adhuc vlterius quæritur, Si fuit præscius sui casus? Et videtur, quòd sic. Nihil enim vtilium Deus ab ipso abscondit: sed præscire casum vtile est ad cauendum: ergo videtur, quòd præscientiam casus Deus ab eo non abscondit.

2 Adhuc, Sicut iam dictum est, ordinem suum cognouit: & sic cum oppositorum eadem sit disciplina, casum ab ordine illo per peccatum videtur cognouisse.

3 Adhuc, Petro reuelauit futurum casum suum Mat. 26. Amen dico tibi antequam gallus cantet, ter me negabis. Et valuit Petro hoc quòd ad recordationem illius reuelationis egressus foras Petrus fleuit amare. Ergo videtur, quòd etiam valuisset Adæ.

Sed contra. Contra: Si præsciuisset casum, ex præscientia tristitiam incurrisset & afflictionem, & sic

ſic pœnam ſenſiſſet ante peccatum, quod eſt inconueniens, & contra Dei iuſtitiam: quia dicit Hieronym. Quicquid patimur, peccata noſtra meruerunt. Et Greg. Nulla nocebit aduerſitas, ſi nulla dominetur iniquitas.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd Adam ſui cognitionem habuit, & à Deo accepit, & ſciuit quid ſuperiori, hoc eſt, Deo: quid inferiori, hoc eſt, creaturis propter ſe creatis: & quid æquali, hoc eſt, vxori deberet, & quo ordine iuſtitiæ ſe haberet ad vnumquodque iſtorum, & per conſequens ſciuit, quòd ſuper omnia Deo inhærere debuit propter amorem, & propter amorem inferioris nullo modo auerti ab amore ſuperioris, ſed omnia referre ad amorem ſuperioris: hoc enim eſt inferioribus vti, & ſuperioribus frui, vt dicit Auguſt. in lib. de doctri. Chriſtiana, & ponitur à Magiſtro in ſentent. lib. 1. diſtinct. 1. Sed ſui caſus præſcius eſſe non debuit, nec præſcire debuit ſi ſtetiſſet quid ei futurum fuiſſet. Et ad hoc ponit Magiſter rationem, quòd ei Deus potius facienda mandauit, quam futura reuelauit. Et hæc ratio ſumitur ex fine creationis hominis. Dictum eſt enim in ſentent. 2. lib diſt. 2. quòd homo creatus eſt vt Deum colendo Deo ſeruiat, Deum amet, & amando fruatur: & ſic totum bonum hominis ſit, & quòd ſeruiat Deo, & quòd amet Deum: & ad hoc nihil valuiſſet præſcientia ſui caſus futuri, & ideo illam non habuit. Ad regimen enim totius vitæ in omni ordine & ſcientia & arte ſufficit ſcire finem in quem dirigatur per opus, & per quæ & quo ordine deueniatur ad finem illum: & hanc ſcientiam habuit Adam & ſuiipſius.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo de ſeipſo per cognitionem acceptam in creatione non cognouit plura quantum ad ſcita per ſeipſum, quam poſtea cognouit per legem naturalem: quia hæc ipſa cognitio quam accepit de ſeipſo, lex naturalis fuit, quam Deus omni homini impreſſit rationali. Et hoc eſt quod dicit Pſal. 4. Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine. Et propter hoc dicit Baſilius ſuper principium Prouerbiorum, quòd naturalis lex ſcripta eſt in naturali iudicatorio, hoc eſt, in ratione. Et ſuper illud Malach. 2. Vxorem adoleſcentiæ tuæ ne dimittas, dicit, quòd vxor adoleſcentiæ noſtræ lex naturalis eſt, ſcripta in ratione, quæ dimittenda non eſt, ſed ſequenda. Sed in hoc cognouit melius Adam & limpidius: quia hoc cognouit per lumen ſibi à Deo inſpiratum immediatè, in quo omnia limpidius reſultant & lucidius quam in lumine quod nos accipimus per experimentum & doctrinam: etiam quia nubem peccati non habuit, quæ ſe tantæ luci opponeret, quam nos patimur qui in peccato ſumus nati.

AD ALIVD dicendum, quòd cauſa dicti Magiſtri eſt, quòd ſi ignoraſſet regimen vitæ ſuæ ad ſuperiorem, inferiorem, & æqualem: tunc oporteret, quòd ad actus ageretur per naturam ſicut bruta, & ſic non ageret, vt dicit Auguſtinus, ſed ageretur: & principium actionum ſuarum non eſſet in ipſo, nec ipſe eſſet dominus ſuorum actuum, ſed omnes actus ſui eſſent inuoluntarij, ſecundum quòd inuoluntarium dicitur per ignorantiam, & ſic non eſſet præuaricationis reus. Et ſi obiicitur, quòd adhuc eſſet rationalis, & haberet rationem, potentiam ſcilicet animæ quæ regeret eam. Dicendum, quòd potentia animæ non ſufficit ad actum regiminis, niſi ſit completa per habitum.

AD 10 quod vlterius quæritur, dicendum quòd non debuit eſſe præſcius ſui caſus. Et eſt eadem quæſtio, & eadem diſputatio, & eadem ſolutio cum illa quæ habita eſt in tractatu de caſu *Ad quæſt.* Angelorum, vbi etiam quæſitum eſt, Si Angelus potuit vel debuit eſſe præſcius ſui caſus? Et *Quæſt. 18 memb 3. art. 1.* dixerunt antiqui, Præpoſitiuus, & alij, huius rationem aſſignantes, quòd ſcientia, maximè accepta per reuelationem vel inſpirationem diuinam, fructus eſt pietatis: pietatis autem fructus non eſt hominem vel Angelum affligere per triſtitiam ante peccatum, ſicut etiam probat obiectio inducta. Ad id quod obiicitur, quòd vtile fuiſſet ſibi ad cauendum, dicendum quòd hoc eſt falſum. Vtile enim ad cauendum eſt cognitio agendorum & vitandorum: cognitio autem futurorum & maximè contingentium non eſt propria hominis, nec alicuius creaturæ, ſed ſolius Dei: futura enim contingentia præcognuſcere ſolius Dei eſt.

Et cum dicitur, quòd eadem eſt ſcientia oppoſitorum, intelliguntur agenda & vitanda: quia illa ſunt oppoſita. Sed futura contingentia ſcire nullam habet oppoſitionem ad hoc, ſed impoſſibilitatem ad creaturam rationalem, ſiue hominem, ſiue Angelum. Et ideo Act. 1. cum Apoſtoli a Domino quærerent de contingentibus & futuris, reſpondet Dominus, Non eſt veſtrum noſſe tempora vel momenta quæ Pater poſuit in ſua poteſtate.

AD HOC quod obiicitur de Petro, dicendum quòd non eſt ſimile: hoc enim dictum fuit ad confirmationem fidei Petri, vt ſcilicet eum qui futurorum contingentium euentum noſceret certitudinaliter, firmiter crederet eſſe Deum, & ſic in fide ſolidaretur. Et ideo Auguſt. in lib. de concordia Euang. ſuper illud Matth. 26. Conuerſus Dominus reſpexit Petrum, dicit quòd non reſpexit eum corporaliter, cum Dominus affligeretur intus in palatio principis ſacerdotum, & Petrus eſſet foris in atrio ad quem reſpectus corporalis dirigi non poterat. Et ſic exponit illud Luc. 22. Simon ecce ſathanas expetiuit vos vt cribraret ſicut triticum. Ego autem rogaui pro te, vt non deficiat fides tua: & tu aliquando conuerſus, ſcilicet per fletum, confirma fratres tuos.

QVÆSTIO XC.

In qua gratia creatus fuerit primus homo, & de potentia eiuſdem ante caſum.

DEinde tractanda ſunt ea quæ dicuntur in 24. diſtinct. cap. Nunc diligenter inueſtigari oportet. Ratione eius quod dicitur in 1. cap. quærenda ſunt quinque. Primum eſt, An homo creatus eſt in gratia gratum faciente, an non? Secundum eſt, An ex accepto ſtare potuit? Tertium eſt, An ex accepto proficere potuit ad meritum? Quartum, An ex accepto habuit vniuerſitatem virtutum & donorum Spiritus ſancti? Quintum, Si conſummatas habuit virtutes ſecundum vltimam perfectionem vniuſcuiuſque virtutis?



MEMBRVM I.

Vtrum homo creatus fuerit in gratia gratum faciente, an non?

In 2. dist. 29. art. 1. AD primum ergo obiicitur, & videtur, quòd creauerit eum in gratia. Ecci. 17. Deus de terra creauit hominem, & secundum se vestiuit eum virtute. Sed secundum se, hoc est, secundum Deum vestitus virtute non potuit esse, nisi creatus esset in gratia. Ergo videtur, quòd creatus fuerit in gratia, & gratia gratum faciente, quia de illa quæritur.

2 Adhuc Genes. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Ibi Glos. Imago est in naturalibus, similitudo in gratuitis. Ergo in naturalibus & in gratuitis factus est primus homo.

3 Adhuc, Damascen. 2. lib. 11. cap. Fecit Deus hominem innocentem, rectum, virtuosum, sine solicitudine, sine tristitia, omni virtute decoratum, omnibus bonis comatum velut quendam mundum secundum. Et hoc esse non potuit, nisi in gratia gratum faciente factus sit. Ergo videtur, quòd in gratia creatus sit, & cum natura acceperit gratiam.

4 Adhuc Mat. 25. Dedit vnicuique secundum propriam virtutem. Sed anima Adæ statim vt creata fuit infusa corpori, & ad imaginem Dei facta, virtutem habuit recipiendi gratiam. Ergo videtur, quòd statim eam dedit ei Deus.

5 Adhuc, Ansel. in monol. dicit, quòd si aliquis non habet gratiam, hoc non fit ex hoc, quòd Deus non sit paratus eam dare, sed quia ille non sit paratus eam accipere. Sed cum in prima creatione in Adam nihil fuerit nisi opus diuinum, nihil habuit vnde non esset paratus accipere gratiam. Videtur ergo cum Deus paratus fuerit dare, quòd ab instanti acceperit gratiam.

6 Adhuc, Ad hoc factus est homo, vt inhabitaretur à Deo, & esset templum Dei. 2. Cor. 6. Inhabitabo in eis & inambulabo. Prouerb. 8. Deliciæ meæ esse cum filiis hominum. Sed sicut dicit Greg. in hom. super illud verbum Ioan. 14. quod legitur in die Pentecostes, Ad eum veniemus & mansionem apud eum faciemus, Deus nullum inhabitat nisi per gratiam gratum facientem. Ergo videtur, quòd Adam quem Deus inhabitauit, in gratia gratum faciente factus sit.

7 Adhuc, August. dicit, & prius habitum est, quòd vir spirituali mente præditus fuit: spirituali aut mente præditus esse non potuit, nisi per gratiam gratum facientem: ergo videtur, quòd cum natura accepit gratiam gratum facientem.

Sed contra. CONTRA: August. in lib. de correptione & gratia, cap. 10. Saluberrime confitemur, quòd rectissimè credimus, Deum dominumque rerum omnium, qui creauit omnia bona valdè, & mala ex bonis exortura esse præsciuit, & sciuit magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere, etiam de malis bene facere, quam mala esse non sinere: sic ordinasse Angelorum & hominum vitam, vt in ea prius ostenderet quid posset liberum arbitrium, deinde quid posset suæ gratiæ beneficium iustitiæque iudicium. Ex his patet, quòd August. tres status ponit sibi succedentes, scilicet statum naturæ, in quo ostenditur quid possit liberum arbitrium: & statum gratiæ in bonis, in quo ostenditur quid possit gratiæ beneficium: & statum culpæ in malis, in quo ostenditur quid possit iustitiæ iudicium. Ergo non simul est natura cum gratia.

2 Adhuc, Gratia non valet nisi à Deo esse recognoscatur: sed si daretur cum natura, posset credi esse naturalis: ergo ordo sapientiæ diuinæ exigit, vt iam naturalibus acceptis superaddatur gratia.

3 Adhuc, Tria bona sunt in quibus perficitur homo, scilicet bonum naturæ, bonum gratiæ, & bonum gloriæ: sed ordo est secundum prius & posterius inter bonum gratiæ & gloriæ: ergo videtur, quòd eadem ratione ordo secundum prius & posterius debeat esse inter bonum gratiæ & bonum naturæ.

4 Adhuc, In omni eo quod per aliquid conformatur ad alterum, prius est id quod conformatur secundum substantiam & naturam, quam id per quod conformatur: sed homo per gratiam conformatur Deo: ergo prius est esse hominem secundum naturam, quam secundum gratiam per quam conformatur Deo.

SOLVTIO. Ad hoc dicit Magister in 2. sent. distinct. 24. cap. Nunc diligenter. sic, Sciendum est igitur, quòd homini in creatione (sicut de Angelis diximus) datum est per gratiam auxilium, & collata est potentia per quam poterat stare, id est, non declinare ab eo quod acceperat. Et hoc probat per Augustinum in Enchiri. cap. 107. sic dicentem, Sic factus est homo rectus vt & manere in ea rectitudine posset, non sine diuino adiutorio, & suo fieri peruersus arbitrio, vtrumlibet horum elegisset, Dei voluntas fieret vel ab illo, vel de illo. Et quia suam maluit facere voluntatem quam Dei, de illo facta est voluntas Dei. Dicendum ergo, quòd in gratia gratis data secundum virtutes naturales factus est homo. Gratia enim dicitur tribus modis, sicut innuit Glossa super illud Iaco. 1. Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est, descendens à patre luminum, apud quem, &c. Ibi enim dicit Glossa, quòd data optima sunt, quæ dantur cum natura, & eleuant potentias naturales ad actus perfectos secundum naturam, sicut bonum ingenium, ordinata voluntas, luminosus intellectus, clarus sensus, perspecta & discreta ratio, habilitas naturæ ad virtutes, secundum quòd virtus est extremum potentiæ in bono, vt dicit Arist. in 2. ethicor. Et hoc modo in tali gratia creatus est homo. Et hoc videtur probari ex auctoritate Augustini quam inducit Magister in eodem cap. in lib. de correctione & gratia, cap. 11. vbi Augustinus dicit sic, Si hoc adiutorium vel Angelo vel homini cum primo facti sunt defuisset, quoniam non talis natura facta erat, vt sine diuino auxilio posset manere si vellet: non vtique sua culpa cecidisset. Defuisset quippe adiutorium sine quo manere non posset. Secundo dicitur gratia quod superadditur talibus adiutoriis potentiarum, & eleuat potentias ad actum meriti. Et in hac non fuit creatus Adam, vt dicit Augustinus. Dederat enim ei vnde posset stare, sed non vnde proficeret ad meritum. Et de hoc consueuerunt

runt assignari tres causæ, quod scilicer in hoc resultat omnipotentia creatoris, sapientia, & bonitas: omnipotentia in creatione naturæ, sapientia in ordine naturæ ad gratiam, & gratiæ ad gloriam, bonitas in perfectione secundum gratiam gratum facientem, vt sic laudaretur ab homine creator potens, sapiens, & bonus: potens, quia talem facere potuit: sapiens, quia sic gradatim proficientem fecit: bonus, quia in loco gratiæ perfectum fecit. Vnde tertia gratia est gratia consummans ad meritum.

Ad primum ergo dicendum, quòd ibi virtus quæ secundum Deum vestiuit hominem, dicitur gratia superaddita potentiis naturalibus, secundo modo dicta; quia per illam in rectitudine accepta stare potuit, vt dicit August. in auctoritate præinducta.

Ad aliud dicendum eodem modo. Quia similitudo dicitur ibi gratia superaddita potentiis naturalibus, gratia scilicet gratis data, sicut etiam ad Eph. 4. dicitur, Vnicuique vestrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.

Ad aliud dicendum, quòd Damasc. ibi loquitur de gratiis gratis datis, quæ perficiunt hominem in statu naturæ, & ordinant ad statum gratiæ.

Ad aliud dicendum, quòd cum dicitur, Dedit vnicuique secundum suam propriam virtutem, non dicitur ibi virtus capacitas naturæ, sed dicitur ibi virtus conatus naturæ & præparatio ad gratiam, quo homo ex merito congrui non condigni efficitur dignus siue congruus, vt recipiat maiorem vel minorem gratiam, ex hoc quòd maius vel minus negotiatur in gratiis à Deo sibi datis. Et hoc patet ex serie Euangelica ibidem posita, vbi seruum pigrum condemnat, & negotiosum remunerat amplioribus donis.

Ad dictum Ansel. dicendum, quod Ansel. vocat paratum accipere, qui ex operositate donorum superadditorum naturæ semper parat se ad congruitatem gratiæ.

Ad aliud dicendum, quòd homo non efficitur idoneus, quòd Deus habitet in eo per gratiam gratum facientem, nisi per vsum bonum gratiæ secundo modo dictæ. Ille enim est de quo dicitur in Euangelio, Qui in paucis est fidelis, & propter hoc meretur merito congrui, quòd super multa in gratia gratum faciente constituatur.

Ad vltimum dicendum, quòd August. vocat ibi spiritualem mentem, mentem præditam illuminatione gratiæ secundo modo dictæ.

Ea quæ in contrarium obiiciuntur, meo iudicio procedunt, & verum concludunt. Tamen quidam fuerunt, qui propter illa dixerunt hominem in gratia gratum faciente factum. Sed hoc non est bene consonum verbis August. quæ inducit Magister 2. senten. dist. 24.



MEMBRVM II.

Vtrum Adam ex accepto stare potuit?

In 2. dist. 24. art. 1. Secundo quæritur, Vtrum ex accepto stare potuit? Et videtur, quòd non. Iob 41. Non est potestas super terram quæ possit ei comparati, qui factus est vt nullum timeret. Et loquitur de tentatione diaboli. Ergo videtur, quòd nullus homo quantumcunque in naturalibus sit perfectus, coram diabolo possit stare.

2 Adhuc, August. de gratia & innocentia, Natura humana etsi in illa integritate in qua condita est, permansisset, tamen sine creatore adiuuante nullo modo seipsam seruaret. Ergo videtur cum creator iuuet per gratiam & gratiæ influentiam, quòd in solis naturalibus consistens stare non possit sine gratia creatoris: & ita ex solis naturalibus stare non potuit.

3 Adhuc, Multo magis difficile est resistere tentationi, quam opera meritoria facere: sed ex acceptis non potuit proficere secundum opera meritorum, vt dicit August. Ergo multo minus ex acceptis potuit stare coram tentatore.

4 Adhuc, Vitium culpæ non opponitur bono naturæ, sed bono gratiæ. Ergo sicut se habet vitium naturæ ad naturam, ita se habet vitium culpæ ad gratiam: & permutatim sicut se habet vitium naturæ ad gratiam, ita se habet vitium culpæ ad naturam: sed vitium naturæ stat cum gratia: ergo vitium culpæ stat cum natura: & sicut vitium naturæ non excluditur nisi per bonum naturæ, ita vitium culpæ non excluditur nisi per bonum gratiæ: sed stare in rectitudine non est nisi non inclinari in vitium culpæ: ergo sine gratia Adam non potuit non inclinari ad vitium culpæ: ergo nec stare potuit sine gratia in rectitudine.

Sed contra. Contra: Magister. 24. dist. 2. senten. inducit August. dicentem, quòd per illam rectitudinem quam accepit in creatione, stare poterat, sed non proficere. Dicit enim sic: Dederat Deus homini bonam voluntatem, in illa quippe fecerat eum rectum: dederat adiutorium, sine quo non posset in ea manere si vellet, & per quòd posset si vellet.

Lib. de correctione & gratia. cap. 11. 2 Adhuc in eodem cap. inducit August. sic dicentem, Si hoc adiutorium vel Angelo vel homini cum primum facti sunt defuisset, quoniam non talis natura facta erat, vt sine diuino auxilio posset manere si vellet, non vtique sua culpa cecidisset. Defuisset quippe adiutorium, sine quo manere non posset.

3 Adhuc, Ansel. in lib. de lib. arbi. Libertas arbitrij est potestas conseruandi rectitudinem voluntatis propter se. Sed in libertate arbitrij creatus fuit Adam. Ergo creatus in potestate conseruandi rectitudinem: sed conseruare rectitudinem voluntatis, est stare: ergo videtur, quòd ex acceptis in creatione potuit stare.

4 Adhuc, Si in rectitudine stare non posset ex accepto, non esset ei imputandum, quòd à rectitudine cecidisset, sicut expresse dicit August. in auctoritate præinducta in lib. de correptione & gratia.

5 Adhuc, Hoc esset contra ordinem totius naturæ: quia in tota natura sic est, quòd cuicunque natura dat esse, illi etiam dat facultatem & potentiam permanendi in illo & resistendi alterantibus: quia, sicut dicit Philosophus, aliter frustra daret esse in quo permanere non posset. Sed creator in dando esse potentior est quam natura. Cum ergo sicut dicitur Eccle. 7. Deus creauit hominem rectum & rectæ voluntatis, & sicut dicit August. dedit ei etiam facultatem standi & permanendi

manendi in rectitudine in qua creatus est.

Solutio. SOLVTIO. Ita est sentiendum sicut vltimo probatur, scilicet quòd Adam accepit adiutorium in ipsa creatione, quo posset stare in rectitudine in qua creatus esset: & si tale adiutorium non accepisset, non esset ei imputandum quod fecit.

AD PRIMVM ergo quod contra hoc est, dicendum quòd cum dicitur, Non est potestas super terram quæ possit ei comparari, qui factus est vt nullum timeret: loquitur de potestate naturali, cui nulla potestas terrena comparari potest sine adiutorio diuino. Sed quia, vt dicit Greg. super illud Iob. 1. Extende paululum manum tuam, licet malitiam habeat nocendi per se, tamen potentiam tentandi non habet nisi à Deo: & illa potestas datur ei semper ita limitate, quòd est sub potestate hominis tentandi. 1. ad Cor. 10. Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari super id quod potestis, sed faciet cum tentatione prouentum, vt possitis sustinere. Et hoc tractans beatus Bernar. super. Can. 9. sermone dicit sic: Debilis est hostis qui non potest vincere nisi volentem. Et de hoc satis disputatum est in hoc eodem lib. in tractatu de tentatione dæmonum.

AD ALIVD dicendum, quòd adiutorium creatoris multiplex est. Est enim aliquando per solam influentiam diuinæ virtutis in esse conseruantis, sicut dicit Greg. quòd omnia quæ ex nihilo facta sunt, in nihilum tenderent, nisi ea manus omnipotentis creatoris contineret. Et vocat manum omnipotentis, continuam influentiam virtutis, qua res in esse seruantur. Aliquando vocatur diuinum adiutorium gratia gratis data superaddita naturalibus, qualem gratiam etiam Adam habuit, vt in præhabito membro huius quæstionis dictum est. Et sine his duobus adiutoriis nihil posset conseruari, vt dicit August. Tertio modo dicitur diuinum adiutorium gratia gratum faciens, quæ proficit ad meritum: & illam non habuit, quia sine illa stare potuit in accepta rectitudine per creationem.

AD ALIVD dicendum, quòd profectus meriti non consistit in difficultate vel facilitate facientis, sed in forma gratiæ informantis actum, quem ex nobis habere non possumus, nisi per gratiam gratum facientem accipiamus à Deo. Et ideo licet ex accepto stare posset, tamen ex accepto mereri non potuit sine gratia gratum faciente.

AD VLTIMVM dicendum, quòd illa proportio non valet, nec permutatio valet: quia non est eadem proportio vitij naturæ ad naturam, & vitij culpæ ad gratiam. Et hoc statim patet: quia ex vitio culpæ causatum est vitium naturæ, & non è conuerso: & ideò non est necesse, quòd si per vitium culpæ excluditur bonum gratiæ, per vitium naturæ excludatur bonum gratiæ.



MEMBRVM III.

Vtrum Adam ex accepto proficere potuit ad meritum?

TERTIO quæritur, An ex accepto proficere potuit ad meritum? Hoc enim quidam nituntur probare ex verbis Damas. in 2. lib. 12. cap. Fecit igitur Deus hominem innocentem, rectum, virtuosum, sine tristitia, sine solicitudine, omni virtute decoratum, omnibusque bonis comatum velut quendam mundum secundum. Talis autem homo omni perfectione perfectus est: & qui perfectus est, mereri potest in bono meritorio: ergo videtur, quòd Adam in primo statu potuit mereri. In 2. dist. 24. art. 2.

2 Adhuc Aug. in lib. de natura & gratia. cap. 42. Quis nesciat ita factum hominem, vt in eo liberum arbitrium ad iustè viuendum pro possibilitate & capacitate sua constitueretur? Videtur ergo, quòd ad iustè viuendum erat sufficiens: sed iustè viuere, mereri est: ergo videtur, quòd sufficiens fuit ad merendum.

3 Adhuc Deuter. 32. Date magnificentiam Deo nostro: Dei perfecta sunt opera. Constat autem, quòd homo opus Dei est: & non est perfectus nisi habeat ea quibus potest ad beatitudinem pertingere: non potest autem ad beatitudinem pertingere nisi profectu meriti: ergo videtur, quòd ex his quæ habuit in primo statu, potuit proficere in merito.

4 Adhuc Plato in 2. parte Timæi dicit, quòd creator nulli negauit commoda ad beatitudinem. Ergo nec homini: ergo videtur, quòd in primo statu homo habuit omnia quæ pertinent ad beatitudinem: & hæc non sunt nisi merita: ergo in primo statu potuit mereri beatitudinem.

5 Ad hoc idem quidam arguunt ex rationibus logicis sic: Natura non deficit in necessariis, nec abundat in superfluis lib. de anima cap. de reminiscentia: sed nihil ita necessarium est homini sicut beatitudo: ergo necessaria habuit ad beatitudinem: sed necessarium ad beatitudinem est profectus meriti: ergo tunc potuit mereri.

6 Adhuc obiiciunt logicè, quòd liberum arbitrium essentialius se habet ad bonum quam ad malum: sed per se potuit in malum: ergo videtur, quòd etiam per se in primo statu potuit in bonum meritorium.

7 Adhuc, Ponamus, quòd Adam in primo statu mentem conuertisset ad Deum ex Dei dilectione pura: aut meruisset, aut non. Si meruisset: cum hoc potuit in primo statu, in primo statu potuit mereri & gratiam & gloriam. Si non meruisset, deterioris conditionis fuisset quam Angelus: sicut enim habitum est in tractatu de Angelis ex verbis August. Angelus ex simplici conuersione ad verbum meruit confirmationem in gratia & gloria.

IN CONTRARIVM est, quòd omnis creatura de se vanitas est, & nihil habet de se vnde placere possit Deo: ergo nullum actum potest de se facere qui placeat Deo placentia meriti: in primo ergo statu cum in solis naturalibus creatus fuerit Sed contra.

fuerit Adam, non potuit proficere in merito.

2 Adhuc Ioan. 1. De plenitudine eius omnes accepimus gratiam pro gratia. Ergo nisi accipiamus gratiam de plenitudine Dei, mereri non possumus. Adam ergo in primo statu ex acceptis in conditione solis naturalibus proficere non potuit ad meritum.

3 Adhuc eodem modo arguitur ex hoc quod dicitur Zach. 4. Exæquauit gratiam gratiæ eius. Vbi dicit Hiero. quòd in hoc exæquauit, quòd beatitudinis quantitatem & gloriæ æquauit, vt quantum quis habet in merito gratiæ, tantum habeat in beatitudine gloriæ. Vnde versus Præpositiui est de hoc.

Quicquid habes meriti, preuentrix gratia donat.
Nil Deus in nobis præter sua dona coronat.

4 Obiiciunt etiam quidam de verbo Apostoli 2. ad Timo. 2. & 1. ad Cor. 9. quòd qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet. Et ibidem, Non coronabit nisi qui legitimè certauerit. Ergo non datur corona præmij nisi certanti. Adam non habuit cum quo pugnaret, quia nihil sibi sensit contrarium. Ergo videtur, quòd non habuit vnde mereretur præmium vel coronam.

Solutio. Solutio. Tenendum est dictum Magistri 2. senten. dist. 24. cap. Nunc diligenter. vbi sic dicit, Sicut de Angelis diximus, datum est per gratiam auxilium, & collata potentia per quam poterat stare, id est, non declinare ab eo quod acceperat: sed non poterat proficere intantum, vt per gratiam creationis sine alia mereri salutem valeret. Vnde dicendum, quòd aliud est quærere, Si in primo statu Adam ex solis naturalibus mereri potuit? & aliud, si in primo statu mereri potuit? Si enim in primo statu antequam caderet, gratiam gratum facientem super naturalia accepit, constat, quòd & sibi & aliis mereri potuit & proficere in merito: & hoc in sequentibuss probabitur ex dictis Sanctorum. Sed certo certius est, quòd ex solis naturalibus, nec ipse, nec aliquis vnquam potuit mereri vitam æternam.

Ad primum ergo dicendum, quòd verba Damas. non intelliguntur nisi de perfectione naturali, & quòd virtutes quibus dicit eum esse perfectum, non intelliguntur nisi de potentiis naturalibus, secundum quod virtus dicitur vltimum potentiæ in re & extremum in bono eius. Et talis virtus sicut dicit Diony. in cæle. hier. in cap. de virtutibus, est non imbecilliter se habere fuimet imbecillitate ad aliquem diuinorum actuum.

Ad aliud eodem modo dicendum, quòd Augustinus loquitur de iustitia naturali, quæ nihil aliud est nisi rectitudo naturalis, qua homo potest non declinare à rectitudine accepta.

Ad aliud dicendum, quòd perfectio duplex est, prima scilicet, & secunda. Prima est in rectitudine & virtute naturalium: & de hac intelligitur dictum Deuter. 32. Perfectio secunda est in bonis superadditis naturæ ex bonitate diuina ad finem vltimum qui est beatitudo: & ad hoc non sufficit Adam, nisi gratia superadderetur: ad primam autem sufficit solis naturalibus.

Ad aliud dicendum, quòd dictum Platonis intelligitur de commodis ex habilitate naturalium, & non de commodis ex perfectione gratiæ gratum facientis: quia de tali gratia nihil sciuit Plato.

Ad aliud dicendum, quòd est necessarium ad esse: & de hoc loquuntur Philosophi. Et est necessarium ad bene esse & optimè esse: & de hoc non loquuntur: & sic gratia necessaria est ad gloriam & ad beatitudinem.

Ad aliud dicendum, quòd licet essentialius liberum arbitrium se habeat ad bonum quam ad malum, vt dicit Ansel. tamen ex se non potest in bonum gratiæ. Et huius causa est: quia bonum gratiæ supra naturam est eleuatum: & ideo non potest in illud nisi aliquo eleuante ipsum supra se. Malum autem defectus est infra naturam consistens: & in illud incidit ex solo deflexu ab incommutabili bono.

Ad aliud dicendum, quòd mentis conuersio ad verbum duplex est, scilicet ex dilectione naturali, & ex dilectione charitatis. Adam autem nunquam acceperat gratiam gratum facientem. Ergo non potuisset conuerti ad Deum nisi ex dilectione naturali, quæ nihil meretur nisi fortè præmium temporale ex congruo non ex condigno. Nec est simile de Angelis: quia sicut dicit Prosper in libro de contemplatiua vita, conuersio Angelorum ad verbum fuit eidem verbo charitate perpetua inhærere: & hæc fuit gratia gratum faciens, sicut supra dictum est in tractatu de Angelis, quæstione de confirmatione Angelorum.

Tria argumenta quæ obiiciuntur in contrarium, procedunt.

Ad id quod obiicitur de verbo Apostoli, dicendum quòd in veritate pugna pertinet ad secundum statum qui est post peccatum. Et propter hoc distinxerunt antiqui, quod duplex est meritum, scilicet meritum difficultatis pugnæ: & hoc valet ad dimissionem pœnæ quæ est pro peccato. Et est meritum ex forma charitatis & deuotione: & hoc est ad augmentum gloriæ. Vnde licet primum meritum non hàbuerit Adam, tamen secundum habere potuit postquam accepit charitatem.



MEMBRVM IV.

Vtrum Adam ex accepto habuerit vniuersitatem virtutum & donorum Spiritus sancti?

Qvarto quæritur, An ex accepto habuit vniuersitatem virtutum, & donorum Spiritus sancti? Et videtur, quòd sic. Luc. 10. super illud, Qui etiam despoliauerunt eum, & plagis impositis abierunt semiuiuo relicto, dicitur in Glos. quòd spoliauerunt eum in gratuitis. & vulnerauerunt eum in naturalibus. Sed spoliare non poterant nisi gratuita haberet in primo statu, Ergo videtur, quòd habuit gratuita: & qui habet vnam virtutem, habet omnes: ergo videtur, quòd habuit vniuersitatem virtutum, & donorum Spiritus sancti?

2 Adhuc, Qui habet vnam, habet omnes, sicut dicit Augustinus de connexione virtutum. Constat autem, quòd vir, vt dicit Augustinus, spirituali mente præditus fuit. Sed sine virtutibus spirituali mente non potuit esse præditus. Ergo

Oo videtur,

videtur, quòd virtutes habuit.

3 Adhuc, Amb. hoc expressè dicit, sicut Magister inducit eum 2. senten. dist. 18. Ergo videtur, quòd vniuersitatem habuit virtutum.

4 Adhuc, August. in quadam hom. Adam perdita charitate malus inuentus est. Charitatem perdere non potuit nisi quam habuit. Ergo ante lapsum habuit charitatem.

5 Adhuc August. ibidem, Princeps vitiorum dum vidit Adam de limo terræ ad imaginem Dei factum, pudicitia armatum, temperantia compositum, charitate splendidum: primos parentes illis bonis expoliauit, pariterque peremit. Ergo illas virtutes & alias habuit ante lapsum.

6 Adhuc, Amb. ad Sabinum, Quando Adam solus erat, non est præuaricatus: quia eius mens Deo adhærebat. Sed non poterat hoc nisi per virtutes, & maximè per charitatem. Ergo ante lapsum virtutes habuit & charitatem.

7 Adhuc Amb. super Psal. Homo ante peccatum beatissimus auram carpebat ætheream. Sed beatissimus sine virtute esse non potuit, & præcipue sine charitate. Ergo virtutes & charitatem ante lapsum habuit.

8. Adhuc August. 6. super Genes. ad literam, & ponitur in Glos. super illud. 1. ad timo. 2. Adam non est seductus, sed mulier. Non est credendum, virum spirituali mente præditum ad hoc potuisse seduci, quòd crederet verum quod serpens suasit. Sed spirituali mente non potuit esse præditus, nisi virtutibus, & præcipuè charitate fulgeret mens eius. Ergo videtur, quòd ante lapsum virtutes habuit.

Sed contra. In contrarium huius est quod obiiciunt quidam, quod scilicet per inductionem probant, quòd nullam virtutem habuit. Iustitiam enim non habuit: quia præceptum Dei non seruauit. Temperantiam non habuit: quia concupiscentiam à cibo illicito & vetito non cohibuit. Fortitudinem non habuit: quia in bono quod acceperat non stetit. Charitatem non habuit: quia mens eius summo bono perseueranter non inhæsit. Patientiam non habuit: quia patientia est æquanimis tolerantia aduersorum, & nihil tunc habuit aduersum vel contrarium. Pœnitentiam etiam (de qua dicit Amb. quòd pœnitentiæ virtus timore concipitur) non habuit: quia nihil mali commiserat, de quo pœnitentiam habere posset. Similiter probatur, quòd dona Spiritus sancti non habuit. Donum enim sapientiæ non habuit, qui intantum desipuit, quòd mulieri credidit, quòd veniale esset quod tanquam mortale Deus prohibuit. Intellectus donum non habuit, qui in verbis Dei sensum quo dicta erant, non accepit. Consilium non habuit, qui postposito præcepto Dei, suasioni mulieris adhæsit. Fortitudinem non habuit, qui nulla perpessus fuit. Scientiam non habuit: quia de suis agendis pessimè disposuit. Pietatem non habuit, qui in seipsum & in posteros impius fuit. Timorem non habuit, qui à malo actu auersus non fuit. Omni eodem modo probatur, quòd nullam habuit de octo beatitudinibus quæ numerantur. Matth. 5. Et quod nullam habuit de fructibus Spiritus 12. quæ numerantur Gal. 5.

Solutio. Solutio. In omnibus his secundum dicta Sanctorum non est nisi vnus modus soluendi, scilicet quod aliud est habere virtutes secundum actum, & aliud secundum habitum. Secundum habitum habuit Adam ante lapsum omnes virtutes sicut probant rationes primo inductæ. In actu autem & exercitio quo posteà habitæ sunt ab eo & à posteris multas non habuit, vt probant rationes in contrarium adductæ. Si autem quæritur, quare non habuit in actu? Dicendum secundum August. in lib. de bo. coniu. quòd habitus est quo quis aliquid agit cum tempus sit. Et non erat tunc tempus aliquid agendi secundum illas virtutes: & ideo etiam cum meritum sit in actu, & non in habitu, in habitu autem sit posse & facultas, dixit August. sicut in præhabitis sæpius ostensum est, quòd habuit adiutorium vnde stare poterat, sed non vnde proficeret ad beatitudinis præmium. Et per hoc patet solutio ad omnia obiecta ad vtramque partem inducta.



MEMBRVM V.

Vtrum Adam habuerit consummatas virtutes secundum vltimam perfectionem vniuscuiusque virtutis?

Qvinto quæritur, Si habuit consummatas virtutes secundum vltimam perfectionem vniuscuiusque virtutis? Et videtur, quòd sic: quia multi etiam in statu post peccatum habuerunt consummatus virtutes vltima perfectione, sicut Apostoli & martyres: ergo multo magis in primo statu in quo peccatum non impediuit.

2 Adhuc, Nobilioris perfectibilis nobilior est perfectio: sed constat, quòd in statu innocentiæ nobilior erat homo & in corpore & in anima, quam in statu peccati: ergo nobilior & perfectior erat virtus eius in statu innocentiæ, quam in statu peccati.

3 Adhuc, In aliis qualitatibus sic est, quòd tanto sunt puriores & perfectiores, quantò sunt suis contrariis impermixtiores, sicut dicit Philosophus 4. topic. quòd albius est quod est nigro impermixtus. Ergo & in virtutibus sic est, quòd tātò sunt perfectiores & puriores, quantò sunt vitiis & peccatis impermixtiores. Sed nunquam poterant ita immunes & impermixtæ esse, sicut quando natura tota erat sine peccato, & sine pœna peccati: & hoc fuit in primo statu Adæ. Ergo videtur, quòd tunc purissimæ & perfectissimæ erant virtutes.

Sed contra. Contra: Perfectissimorum actuum perfectissimæ sunt virtutes: sed perfectissimus actus est actus pugnæ contra vitia, sicut dicitur 2. ad Timo. 2. Qui certat in agone, non coronabitur, nisi certauerit legitimè. Ergo vbi nullum fuit certamen, nulla fuit perfectio virtutis. Sed in primo statu nullum certamen fuit. Ergo nulla perfectio virtutis.

2 Adhuc, Apoca. 2. & 3. Præmia septem Ecclesiarum, per quæ intelligitur vniuersitas omnium præmiorum, non constituuntur nec dantur nisi vincenti. Sed nunquam vicit qui nunquam pugnauit: in primo statu nunquam fuit pugna: ergo

ergo nunquam victoria : ergo etiam nec præmium virtutis.

3 Adhuc, Sicut dicit Philosophus, virtus est circa difficile & bonum, optimorum operariua: sed nihil fuit in primo statu difficile : ergo videtur, quòd nulla fuit virtus, nec perfecta, nec imperfecta.

4 Adhuc, Constat, quòd continentia virtus est & illa in summo statu est in virginibus, quæ interdicta est Adæ quando dictum est ei, Crescite & multiplicamini & replete terram & subiicite eam vobis. Ergo videtur, quòd hanc virtutem in summo statu non habuit.

5 Adhuc, Fides virtus est, & est per speculum & ænigma. 1. Cor. 13. & ex auditu. ad Ro. 10. & constat, quòd hoc modo Adam non habuit eam, sed per internam inspirationem, vt in præhabitis determinatum est in quæstione de cognitione Adæ : ergo videtur, quòd nec alias virtutes habuit ad modum illum quo habentur post peccatum.

Solutio. SOLVTIO. Ad hoc antiqui multum conuenientem adhibuerunt solutionem, dicentes quòd virtus tres habet comparationes, scilicet hominis ad hominem, status ad statum, actus ad actum. Si comparatur virtus hominis ad hominem : tunc virtus Adæ vel Euæ ad virtutes eorum qiu fuerunt in statu post peccatum, se habent sicut excedentia & excessa : quia nihil prohibet, quòd virtutes Adæ vel Euæ in primo statu excesserint virtutes aliquorum in secundo statu : & nihil prohibet quin virtutes aliquorum in secundo statu, præcipuè secundum potentiam merendi, excesserint virtutes primorum parentum in primo statu, præcipuè post aduentum Saluatoris in Apostolis & martyribus. Et hoc volunt intelligi per hoc verbum Ioan. 7. Nondum enim erat Spiritus datus, quia nondum erat Iesus glorificatus. In quo verbo notatur, quòd imperfectio virtutis erat ante perfectionem, & perfectio post glorificationem in Apostolis : vt cum profectu sacramentorum Christi sit etiam nostræ virtutis perfectio. Idem dicunt intelligi Luc. vl. Sedete in ciuitate, & orate, quoadusque induamini virtute ex alto. Si autem sit comparatio status ad statum, tunc non est dubium, quin virtus primi status, in qua nulla fuit corruptio peccati vel pœnæ, expeditior fuerit quantum ad dispositionem subiecti, quam virtus eorum qui fuerunt in secundo statu, quorum subiectum & secundum corpus & secundum animam subiacebat corruptioni tam vitij quam pœnæ, quorum vtrumque impedit expeditionem virtutis & actum. Si verò comparentur secundum actus quos habent, tunc nullum dubium est, quin actus virtutum Sanctorum secundi status, adiuti per gratiam Saluatoris, multò fuerint perfectiores quam actus virtutum primorum parentum in primo statu.

AD TRES primas rationes dicendum, quòd illæ procedunt : quia omnes sumuntur secundum comparationem virtutis ad subiectum maius vel minus ordinabile ad actum virtutis.

AD TRIA prima quæ in contrarium obiiciuntur, dicendum quòd & illa procedunt: quia sumuntur secundum comparationem virtutis ad actum, & nihil prohibet perfectiores esse actus virtutis ex ipsa difficultate quam incidit homo per peccatum.

AD ID quod obiicitur de continentia, dicendum quòd licet status continentiæ in virginibus summus sit, tamen meritum continentiæ & virtus non præfertur in virginibus secundum diuersa tempora. Et propter hoc dicit August. quòd cælibatus Ioannis non præfertur coniugio Abrahæ : quia vtrumque suis temporibus Ecclesiæ profuit, & Deo militauit. Et ita etiam fuit de coniugio Adæ, quod illo tempore Ecclesiæ plus profuit virginibus. Et ita August. ponit rationem dicens, quòd tunc cum propagatione seminis fuit etiam propagatio religionis & fidelium multiplicatio, quod non postea fuit quando prædicabatur virginitas.

AD VLTIMVM dicendum, quòd in fide tria sunt, scilicet creditum, & lumen in quo ostenditur creditum, & voluntas siue deuotio credentis qua assentitur credito. Creditum in omni statu idem est & vnum, licet determinatio ipsius per enuntiabile non sit vnum, quia aliter non esset eadem fides patrum & nostra. Lumen autem in quo ostenditur, non est idem, sed potius fuit hoc in Adam qui accepit hoc per internam inspirationem, quam fuerit post peccatum, quia tunc videbatur quod fide creditur per speculum & ænigma. 1. ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate : tunc autem facie ad faciem. Rom. 10. Fides ex auditu : auditus autem per verbum Christi. Et vocatur ibi auditus, vt dicit Glos. ibidem, omne illud quod intrinsecus vel extrinsecus corporaliter vel spiritualiter excitat vel loquitur ad fidem. Deuotio autem qua tenditur in creditum, habet se in primo & secundo statu vt excedentia & excessa, vt dictum est de aliis virtutibus.

QVÆSTIO XCI.

De adiutorio homini in creatione dato quo stare poterat, quod est liberum arbitrium?

DEinde quæritur de hoc quod dicit Magister 2. sentent. distinct. 24. cap. Hîc considerandum est, quod fuerit illud adiutorium homini datum in creatione, quo poterat manere si vellet. Et subdit sic, Illud vtique fuit libertas arbitrij ab omni labe & corruptela immunis. Propter quod quærendum est de libero arbitrio, & quæruntur quatuor. Primo scilicet, quid sit re siue genere liberum arbitrium, hoc est, vtrum sit potentia vel habitus vel passio? Secundo, Vtrum sit potentia vna, vel plures? Tertio, Vtrum sit potentia separata à ratione & voluntate vel coniuncta illis? Quarto, Quid sit secundum definitionem & rationem?

* * *



MEMBRVM I.

Quid sit re siue genere liberum arbitrium, hoc est, vtrum sit potentia, vel habitus, vel passio?

In 2. dist. 24. art. 5. AD primum proceditur sic: Bern. in lib. de libero arbitrio, Liberum arbitrium est habitus animi liber sui. Ergo liberum arbitrium est in genere habitus.

2 Adhuc, Commentator super 2. de anima, Habitus est quo aliquis agit cum voluerit. Et hanc definitionem commendat August. in lib. de bon. coniu. & dicit sic, Habitus est cum quis aliquid agit cum tempus sit. Sed nihil eorum quæ sunt in anima, ita habet in potestate & facultate agere quando vult sicut liberum arbitrium. Ergo videtur, quòd liberum arbitrium vel sit habitus, vel ad minus potentia habitualis perfecta per habitum.

3 Adhuc, August. in Enchiri. cap. 30. Homo male vtens libero arbitrio, & se perdit & ipsum. Sed constat quod potentia naturalis perdi non potest: quia etiam de dæmonibus dicit Dionysius in lib. de diuinis nominibus. cap. 4. Data illis naturalia dona nequaquam esse mutata dicimus, sed sunt integra & splendidissima: quamquam ipsi non videant claudentes suorum boni inspectiuas virtutes. Ex hoc accipitur, quòd potentia naturalis non amittitur per peccatum: liberum arbitrium amittitur per peccatum, vt dicit Aug. Ergo non est potentia animæ naturalis.

4 Adhuc, Victorinus dicit sic, Naturalis potentia non nisi habilem facit, habitus siue virtus eiusdem potentiæ qui extremum eius in bono facit potentem ad actum, vsus verò facit facilem. Ergo videtur cum liberum arbitrium facillimum sit ad actum, quod vel habitus sit, vel non sine habitu.

5 Adhuc, In politicis lib. 5. ponit Aristo. dictum Socratis dicentis, quòd liberum dicimus qui potestatem habet faciendi quod vult. Nihil ita habet in potestate faciendi quod vult sicut liberum arbitrium. Ergo videtur, quòd non sit potentia sola, sed vel habitus, vel potentia completa per habitum.

Sed contra. CONTRA: Bernar. dicit, Tres sunt potentiæ naturaliter animæ inditæ quas semper habet, scilicet rationalitas, voluntas, & libertas. Et constat, quòd libertatem vocat liberum arbitrium. Ergo liberum arbitrium est potentia.

2 Adhuc quidam obiiciunt logicè ad hoc per conuenientias sic, In anima est quædam potentia quæ semper trahit sursum & remurmurat malo, & consentit bono, quæ dicitur synderesis, siue scintilla conscientiæ, & à quibusdam spiritus. Malach. 2. Custodite spiritum vestrum. Et in anima est quædam potentia semper trahens deorsum, quæ dicitur sensualitas, appetitus scilicet ad illicitum. Ergo ad perfectionem animæ exigitur, quod in ea sit potentia media flexibilis ad vtrumque. Ergo liberum arbitrium est potentia naturalis animæ rationalis.

3 Adhuc Magister. 2. senten. dist. 24. cap. Hic considerandum, dicit sic, quòd adiutorium homini datum, quo poterat manere si vellet, fuit libertas arbitrij ab omni labe & corruptela immunis, atque voluntatis rectitudo, & omnium naturalium potentiarum animæ sinceritas atque viuacitas. Talis sinceritas atque viuacitas non dicunt habitum ponentem aliqua, sed remotionem contrarij. Ergo videtur quòd liberum arbitrium non sit nisi simplex potentia & non habitus.

SOLVTIO. Dicendum, quòd reuera liberum arbitrium est potentia perfecta per habitum naturalem: & habitus ille libertas eius est. Et hoc optimè ostendunt Grego. Nissenus, & Dam. dicentes, quòd cum de libero arbitrio est sermo, oportet eum præscire quid sit esse in ipso secundum causam & completum dominium: in nobis enim secundum causam est, cuius nos perfectè causa sumus & domini, & quod ita agimus, quòd ad hoc nihil impellit vel agit nisi nos. Et ex hoc sequitur, quòd nihil non rationalium animalium habeat liberum arbitrium. Naturalia enim non animata de necessitate agunt, & non de libertate, & non est in ipsis agere, vel non agere: propter quod actus eorum nec sequitur laus, nec vituperium. Bruta & animata passionibus sensibilium, hoc est, à sensibilibus illatis, impelluntur & aguntur ad operationes, & ideò non agunt nisi acta: nec est in ipsis simpliciter agere, vel non agere: nec habent dominium suarum actionum, sed sola intellectualia, Deus scilicet, Angelus, & homo hanc habent libertatem: quod est in ipsis agere vel non agere, & quòd sunt domini suarum operationum. Et propter hoc etiam dicunt Grego. Nissenus & Damas. quòd in libertate agendi & eligendi factus est homo ad imaginem Dei. Solutio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Bern. vocat habitum omne illud quod est consequens esse primum siue substantiale, & habetur ad agendum: sic enim potentia habitus naturalis est & species qualitatis, quæ dicitur naturalis potentia vel impotentia: & hoc modo relata ad actum recipit intensionem vel remissionem. Et sic dicitur esse liberius in iusto quam in peccatore, & liberius in beato quam in misero: quia sicut diximus, potentia completa est per habitum libertatis, & ab illa parte capit intensionem & remissionem.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc procedit: quia liberum arbitrium est potentia completa per habitum, qui est libertas eius.

AD ALIVD dicendum, quòd Augustinus non intendit, quòd homo amiserit liberum arbitrium secundum quòd potentia est, sed ex parte libertatis: quia scilicet non habet ita liberum & expeditum ad bonum sicut habuit, sicut patet Ioan. 8. Qui facit peccatum, seruus peccati est.

AD ALIVD dicendum, quòd ex dictis Victorini nihil habetur, nisi quòd est potentia completa per habitum: & hoc verum est.

AD ALIVD etiam dicendum, quòd hoc procedit: quia est potentia completa per habitum, sicut dictum est.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd liberum arbitrium est potentia animæ naturalis, fluens ab essentia animæ ex parte illa qua anima rationalis est actus corporis non obligatus materiæ corporali, sed potius subiiciens corpus, & continens ipsum & regens.

AD

Ad alivd dicendum, quòd licet tales conuenientiæ nihil probent per necessitatem, tamen probabiles sunt. Et hoc modo potest bene concedi, quòd liberum arbitrium est potentia animæ media inter synderesim & sensualitatem.

Ad vltimvm dicendum, quòd dictum Magistri sumitur ex verbis Augustini super Genes. ad literam, & viuacitas & sinceritas dicunt habitum libertatis incorruptum & sincerum.



MEMBRVM II.

Vtrum liberum arbitrium sit potentia vna, vel plures?

Secvndo quæritur, Vtrum sit potentia vna, vel plures? Et videtur, quòd plures: quia dicit Augustinus, quòd liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis. Et ponitur auctoritas à Magistro 2. sentent. distinct. 24. Ratio autem & voluntas non sunt vna potentia. Ergo liberum arbitrium non est vna potentia, sed plures, vel ad minus plurium potentiarum.

2 Adhuc, Dicit Bern. quòd liberum arbitrium est consensus animi liber sui propter voluntatem, iudex vel arbiter sui propter rationem. Et ex hoc sequitur idem quod prius.

3 Adhuc, Augustinus in libro de quinque responsionibus dicit, quòd cum de libero arbitrio loquimur, non de parte quadam animæ loquimur, sed de tota anima. Ergo videtur, quòd liberum arbitrium sit omnes potentiæ quæ sunt in anima.

4 Adhuc, Damasc. 2. lib. 22. cap. dicit sic, Voluntas rationalis & liberi arbitrij est naturalis appetitus. In omnibus autem rationabilibus eotibus ducitur magis naturalis appetitus quam ducat: libero enim arbitrio & cum ratione mouetur: quia coniugatæ sunt cognoscitiuæ & appetitiuæ virtutes in eodem: libero igitur arbitrio appetit, & libero arbitrio vult, & libero arbitrio inquirit & scrutatur, & libero arbitrio iudicat, & libero arbitrio disponit, & libero arbitrio eligit, & libero arbitrio impetum facit, & libero arbitrio agit & operatur in eis quæ secundum naturam sunt. Videtur ergo, quòd liberum arbitrium non sit potentia vna vel vnius, sed multarum valdè. Inquirere enim rationis est, velle voluntatis, eligere eligentiæ, vt Aristot. dicit in ethicis, impetum facere ex passione iræ est & irascibilis, agere & operari generaliter est operatiuæ potentiæ.

5 Adhuc Bernard. Conformatio est, vt imago faciat in corpore quod forma siue exemplar facit in orbe. Sed illa forma mouet potentissimè, ordinat & administrat sapientissimè, & nulla cogitur necessitate. Ex hoc accipitur, quòd liberum arbitrium facit in homine, quod Deus motor vniuersalis in orbe. Ergo videtur, quòd liberum arbitrium non sit vna potentia, sed motor vniuersalis.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd liberum arbitrium est vna potentia habitualis, vt dictum est: cuius tamen libertas à coactione, quia cogi non potest, diffunditur per omnes potentias sibi subiectas & operationes. Et hoc est ideo: quia sicut dictum est in anteriori membro quæstionis, principium omnium operationum suarum in ipso est, & non agitur ab aliquo, sed agit liberè, & sibiipsi causa est operationum. Et ideò sicut dicit Aristot. in primo primæ philosophiæ, sicut liberum dicimus hominem qui causa sui est, & sicut liberam dicimus scientiam quam propter seipsam volumus, & causa sui est, & non propter aliud: ita dicimus liberum arbitrium, quod in omnibus operibus & motibus sibi est causa, & non potest agi vel cogi ad aliud.

Ad primvm ergo dicendum, quòd liberum arbitrium dicitur facultas rationis & voluntatis, non quia sit ratio & voluntas, sed quia facultas eius, hoc est, facilis libertatis potestas eius maximè est in voluntate & ratione: eius in voluntate sicut in mouente & agente, in ratione sicut iudicante & arbitrante & determinante quid agendum sit & qualiter. Sicut enim dicit Arist. in 3. de anima. cap. de mouente, licet vis appetitiua tam in sensibili quam in rationali moueat, tamen non mouet nisi ad nuntium & iudicium & determinationem virtutis cognitiuæ, scilicet vel phantasiæ, vel intellectus, siue rationis: & illa facultas liberi arbitrij & libertas præcipuè determinatur ad arbitrium rationis & ad appetitum voluntatis.

Ad alivd dicendum eodem modo: libertas enim præcipuè est in voluntate, vt dicunt auctoritates, quæ cogi non potest: sed quia voluntas appetitiua est, & non mouet nisi secundum iudicium apprehensiuæ potentiæ, ideò apponit & dicit, quòd est iudex sui propter rationem.

Ad alivd dicendum, quòd Augustinus non vult dicere, quòd liberum arbitrium sit omnes potentiæ, sed quòd eius iudicium & facultas libertatis extenditur super omnes potentias non solum animæ, sed etiam corporis: liberè enim ambulat, liberè comedit, liberè facit quicquid facit, vt dicit Ansel.

Ad alivd quod dicit Damasc. dicendum quòd non intendit dicere, quòd liberum arbitrium sit omnes potentiæ quas enumerat, sed quòd vniuersalis virtus eius vt mouens ex libertate extendatur super omnes potentias.

Ad alivd dicendum, quòd bona est & attendenda auctoritas illa. Et non intendit dicere, quòd secundum liberum arbitrium sit imago Dei vt est trinus & vnus, sed quòd secundum liberum arbitrium sit imago Dei prout est motor vniuersalis: quia sicut Deus mouetur in omnibus & per seipsum, & est in ipso mouere & non mouere & disponere, & non cogitur aliqua necessitate: ita anima rationalis per liberum arbitrium mouet omnia potentissimè quæ sunt in regno animæ, & disponit secundum arbitrium proprium, & non cogitur aliqua necessitate. Et hæc est etiam causa propter quam Sancti omne meritum secundum quamlibet virtutem in quacunque potentia animæ sit, & omne demeritum secundum quodlibet vitium & peccatum, & omne quod est laude vel vituperio dignum, ponunt in libero arbitrio. Vnde Eccl. 31. Qui potuit transgredi, & non est transgressus, & facere mala, & non fecit. Quis est hic & laudabimus eum: fecit enim mirabilia in vita sua.



MEMBRVM III.

Vtrum liberum arbitrium ſit potentia ſeparata à ratione & voluntate, vel coniuncta illis?

TERTIO quæritur, Vtrum ſit potentia ſeparata à ratione & voluntate, vel coniuncta illis? Et videtur, quòd non. Damaſ. 2 lib. 22. cap. Nihil aliud voco liberum arbitrium, niſi voluntatem.

2 Adhuc Auguſtinus 3. lib. de Trinitate, Nihil ita eſt in poteſtate noſtra ſicut voluntas, quæ cogi non poteſt. Sed per eſſe in poteſtate noſtra determinatur liberum arbitrium. Per idem ergo determinantur liberum arbitrium & voluntas: & quæ determinantur per eadem idem ſunt: ergo liberum arbitrium & voluntas idem ſunt.

3 Adhuc Bernar. Non incongruè dicitur liberum arbitrium liber conſenſus propter voluntatem.

4 Adhuc Ber. in lib. de libero arbitrio. Liberum arbitrium vbique ſequitur voluntatem, intantum quòd niſi voluntas defecerit, libertate non careat.

5 Adhuc Bernar. ibidem diſtinguit inter libertatem arbitrij, & libertatem conſilij, & libertatem complaciti. Et dicit, quòd libertas arbitrij eſt arbitrari ſiue iudicare quid liceat & quid non liceat. Et ſicut hæc libertas arbitrij, ita libertas conſilij eſt determinate quid expediat & quid non expediat. Et eodem modo libertas complaciti eſt experiri quid libeat & quid non libeat. Ergo videtur, quòd liberum arbitrium nec ſeparatur à iudicio rationis, nec à complacito voluntatis.

Sed contra. CONTRA: Liberum arbitrium eſt potentia fluens a ſpeciali eſſentiali animæ rationalis: & hoc eſt, quòd anima rationalis cauſa ſui eſt in actibus, & domina ſuorum actuum, & non acta ab aliquo, ſed agens liberè, vt dicit Damaſcen. Et conſonat in hoc Greg. Niſſeno qui dicit, quòd liberum arbitrium non eſt niſi eius cui conuenit in ipſo eſſe cauſam & dominum omnium ſuarum actionum: in illo enim eſt principium ſufficiens ad omnes actiones. Et hoc non habet anima rationalis inquantum eſt obligata materiæ, ſed eleuata ſuper eam. Et quod fluit à ſpeciali eſſentiali animæ rationalis, ſpecialis eſt potentia naturalis ipſius. Ergo liberum arbitrium ſpecialis potentia eſt & naturalis animæ rationalis.

2 Adhuc, Secundum Auguſtinum in lib. de libero arbitrio, liberi arbitrij eſt eligere: quod non eſt rationis vel voluntatis: eligere enim eſt, vt dicit Damaſcen. duobus vel pluribus propoſitis hoc alij vel aliis præoptare: & eſt ſpecialis actus, qui nec rationi, nec voluntati conuenit. Rationis enim eſt eligibilia proponere, voluntatis autem optare vel appetere. Sed conferre vnum alteri, & acceptare quod melius eſt, videtur eſſe ſpecialis potentiæ, quod eſt liberum arbitrium. Ergo videtur, quòd liberum arbitrium ſit ſpecialis potentia diuiſa à ratione & voluntate.

3 Adhuc. Specialis potentia eſt, quæ ſpeciali habitu perficitur ad agendum: ſed ſicut ratio habitu qui eſt lumen principiorum quo regit in arbitrando & iudicando, perficitur ad arbitrandum, & ſicut voluntas generalis perficitur virtutibus ad appetendum: ita liberum arbitrium habitu electiuo (qui Græcè prohæreſis dicitur) perficitur ad eligendum: ergo videtur, quòd ſit potentia ſpecialis ſicut ratio, & ſicut voluntas.

SOLVTIO. Dicendum videtur, quòd ſecundum dicta Sanctorum liberum arbitrium ſit potentia ſpecialis. Sed quia in regno animæ habet ſe ſicut motor vniuerſalis ſe habet in orbe ſiue in vniuerſitate, propter quod etiam imago eius dicta, vt in præhabito membro iſtius eiuſdem quæſtionis eſt determinatum: propter hoc virtus libertatis eius in multis aliis potentiis ſibi ſubiectis diffuſa eſt, primo tamen in ratione, & deinde voluntate: propter quod etiam dicitur facultas rationis & voluntatis. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dam. non intendit dicere, quòd liberum arbitrium ſit voluntas eſſentialiter, ſed quòd eius libertas primò eſt in voluntate.

AD ALIVD dicendum, quod per idem determinantur quidem liberum arbitrium & voluntas, ſed non æquè: primo enim conuenit libertas libero arbitrio per ſe, voluntati autem & rationi per participationem libertatis liberi arbitrij. Vnde in proceſſu argumenti eſt fallacia accidentis: quia ſicut dicit Ariſtot. in 2. elen. non oportet idem ſubiecto & accidenti ineſſe.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc dicit Bernar. propter hoc, quòd conſenſus liber eſt in omne illud quod faciendum eſt, vel appetendum, vel eligendum: quia in ipſo & non in alio eſt cauſa conſenſus. Quod non eſt ita in ratione: quia illa cogitur aliquando ratione eius de quo arbitratur, & cogitur ad ratiocinandum ſic vel aliter ab ipſa virtute, quomodo non poteſt cogi voluntas.

AD ALIVD dicendum, quòd Bernar. non intendit, niſi quòd voluntas primo participat libertatem: & ideo ſine libero arbitrio nunquam eſt. Appetitus enim qui eſt in brutis, non eſt voluntas: quia ſicut dicit Damaſcen. paſſionibus agitur, & non agit. Et Ariſtot. 2. topic. Omnis voluntas in ratione eſt. Et in lib. de anima, In rationali voluntas fit. In irrationali autem parte ſiue ſenſibili deſiderium & animus.

AD VLTIMVM dicendum, quòd diſtinctio Bernar. bona eſt, ſed non probatur per eam, quòd liberum arbitrium non ſit potentia ſeparata, ſed quòd libertas eius participetur in actibus rationis & voluntatis, ſicut ſæpius dictum eſt.

ILLA quæ obiiciuntur in contrarium, procedunt.



MEMBRVM IV.

Quid ſit liberum arbitrium ſecundum definitionem & rationem?

QVARTO quæritur, Quid ſit liberum arbitrium ſecundum rationem & definitionem? Et ponuntur definitiones Sanctorum. In itinerario enim Clementis in ſecunda diſputatione

ne contra Simonem magum à beato Petro datur hæc, Liberi arbitrij potestas est sensus animæ, habens virtutem qua se possit ad quos velit actus inclinare. August. in lib. de libero arbitrio dat hanc, Liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, & malum ea deserente. Bernar. in lib. de libero arbitrio. Liberum arbitrium est consensus liber ob voluntatis inamissibilem libertatem, & rationis indeclinabile iudicium. Ansel. in suo lib. de libero arbitrio dat hanc, Liberum arbitrium est potestas conseruandi rectitudinem voluntatis propter se & propter ipsam rectitudinem. Et de istis definitionibus quæruntur duo. Primum est de singulis istarum definitionum. Secundum de omnibus in communi in quo differant, & in quo conueniant.

Membri quarti

ARTICVLVS I.

De singulis definitionibus liberi arbitrij in speciali.

Ad primam quæ est Petri definitionem obiicitur sic: videtur enim non definire liberum arbitrium, sed liberi arbitrij potestatem, quæ non videtur conuenire cum definitione Augustini, quæ in recto & non in obliquo facultatem prædicat de libero arbitrio cum dicit, liberum arbitrium est facultas:

2 Adhuc, Non dicit cuius potestas sit, scilicet rationis vel voluntatis: & sic videtur esse diminutus.

3 Adhuc, Quod dicit, sensus animæ, videtur non conuenire: quia liberum arbitrium non est pars sensibilis animæ, sed rationalis.

4 Adhuc, Quod dicit, habens virtutem, videtur superfluum: quia cum ante dixit, quòd est potestas, satis intelligebatur, quòd habebat virtutem.

5 Adhuc, Cum liberum arbitrium sit facultas rationis & voluntatis, debuit dicere non tantum ad quos se voluerit actus inclinare, sed ad quos actus ex arbitrio se voluerit inclinare.

Vlterius obiicitur contra secundam definitionem: quia non est vna facultas duarum potentiarum: sed voluntas & ratio duæ potentiæ sunt: ergo vna facultas non est vtriusque: & sic liberum arbitrium non est facultas rationis & voluntatis.

2 Adhuc, Hoc quod additur, qua bonum eligitur gratia assistente, & malum ea deserente, videtur esse superfluum: quia præcedens conuertitur cum libero arbitrio: & sic videtur esse liberi arbitrij ratio & sufficiens definitio.

3 Adhuc, Quod dicitur, malum ea deserente, obiicit Ansel. sic dicens, Putasne quod additum minuit, & subtractum auget, esse libertatem vel partem libertatis? Quasi dicat, posse facere malum impotentiæ est, quæ addita libertati minuit libertatem,& subtracta auget. Ergo nec libertas est, nec pars libertatis: & sic non debuit poni in definitione.

Vlterius obiicitur contra tertiam quæ est Bern. & obiicitur contra hoc quod dicit, liberum arbitrium est consensus: consensus enim est duorum in idem sensus: & si liberum arbitrium talis consensus est: aut intelligitur de consensu mentis & intellectus, qui semper rectus est: & sic nullus consensus liberi arbitrij erit malus, quod falsum est. Aut intelligitur de consensu sensualitatis & carnis, qui semper malus & corruptus est: & sic nullus consensus liberi arbitrij erit bonus, quod iterum falsum est.

2 Siquis dicat, quòd intelligitur indifferenter de vno vel de alio. Occurrit beatus Bernar. sic dicens, Nemo putet ideò dictum liberum arbitrium, quòd inter bonum & malum potestate & facultate versetur. Ergo indifferens consensus ad bonum & ad malum non pertinet ad liberi arbitrij definitionem.

3 Adhuc obiicitur de hoc quod dicit, ob voluntatis inamissibilem libertatem: dicit enim Augustinus in Enchir. cap. 30. vt paulò ante habitum est, quòd homo malè vtens libero arbitrio, & se perdit & ipsum. Ergo libertas voluntatis amissibilis est: non ergo inamissibilis.

4 Adhuc, Quod dicit, & rationis indeclinabile iudicium: nihil enim iudicat ratio à quo non possit declinare voluntas: & sic declinabile est iudicium rationis. Vnde Bernar. ibidem dicit, quòd si ratió indiceret necessitatem voluntati, iam non esset libera voluntas.

5 Adhuc, Ratio non arbitratur nisi per modum consilij. Ergo quod dicitur, quòd rationis indeclinabile est iudicium, magis pertinet ad libertatem consilij, cuius est determinare quid expediat & quid non expediat: quam ad libertatem arbitrij, cuius est iudicare quid liceat & quid non liceat: & sic male ponitur in definitione liberi arbitrij.

Vlterius obiicitur de quarta quæ est Anselmi. Et videtur non esse conueniens: quia sicut probat Aristot. in 9. meta. suæ, potestates rationabiles sunt ad opposita. Liberum arbitrium est potestas rationalis. Ergo est ad opposita. Peccat ergo Ans. quando definit ad vnum tantum: non ergo debet dici potestas conseruandi rectitudinem voluntatis.

2 Adhuc, Non habens rectitudinem non potest conseruare rectitudinem: damnati, sicut diabolus,& in inferno positi nec habent nec possunt habere rectitudinem propter obstinationem in malitia: ergo secundum hoc non haberent liberum arbitrium, quod omninò falsum est.

3 Adhuc, Cum dicit, propter se & propter ipsam rectitudinem, videtur inconueniens: quia nihil ordinatur ad seipsum vt ad finem.

Solutio. Dicendum, quòd omnes istæ definitiones conuenientes sunt: sed prima quæ est beati Petri, magis substantiam dicit liberi arbitrij. Ad primum autem quod obiicitur, dicendum, quòd beatus Petrus in definitione liberi arbitrij ponit potestatem vt genus, quod si vt superius accipiatur, de inferiore prædicatur oblique: est enim speciei genus. Si autem accipiatur vt subiectum primum potentiarum & quicquid est, tunc respicit inferiora vt in recto posita. Et vnum respicit Petrus, alterum Augustinus. Et idcirco vtraque definitio bona est, & dicit potestatem primam stantem per habitum. Et quòd addit, *Solutio.*

sensus

sensus animæ, intelligit de sensu spirituali, qui est apprehensio faciendi vel non faciendi. Et quod dicit, ad quos se voluerit actus diuertendi, est de ratione libertatis, quæ ad nihil obligatur ex necessitate.

Ad aliud dicendum, quòd cuius potestas sit intelligitur ex ipso nomine: arbitrium enim rationis est & libertas voluntatis.

Ad aliud dicendum, quòd sensus dicitur ibi spiritualis vis apprehensiua præsentis in anima, sicut in sacra Scriptura sæpè intellectus dicitur sensus: quia est præsentis in anima acceptio: omnes enim tales vires apprehensiuas Arist. in 3. de anima vocat acceptionis partes.

Ad aliud dicendum, quòd licet virtus sit potentia, tamen non dicit potestatem vt potestatem, sed vt vltimum potestatis: & ideo non fuit superfluum addere.

Ad aliud dicendum, quòd potius ponit ad quos se voluerit, quam ad quos ex arbitrio se voluerit: quia illud magis est libertatis.

Ad id quod primo obiicitur contra secundam, dicendum quòd vna facultas non est duarum potentiarum omninò separatarum: sed sic non habent se adinuicem ratio & voluntas, sed potius voluntas informatur ex parte voliti à ratione, ratio enim determinat voluntati quid velle liceat & quid expediat: & sic vna facultas potest esse duarum potentiarum.

Ad aliud dicendum, quòd licet conuertatur cum libero arbitrio, tamen non superfluè additur, qua bonum eligitur, &c. quia per illud cognoscitur facultas libertatis eius, quæ est passio eius propria, sine qua definitio esset logica & vana. Dicit enim Aristot. in principio primi de anima, quòd per quascunque definitiones non contingit cognoscere de passione, facile de ipsis manifestum est, quòd logicæ sunt & vanæ omnes.

Ad aliud dicendum, quòd eligere malum gratia deserente, dupliciter potest accipi, scilicet vt est potentia determinata ad facere malum: & sic verum dicit Ansel. quòd est impotentia, nec libertas, nec pars libertatis. Potest etiam accipi vt signum libertatis à coactione ad bonum: & sic pertinet ad perfectionem libertatis: & sic accipit Augustinus in definitione.

Ad id quod vlterius obiicitur de definitione Bernar. dicendum, quòd liberum arbitrium dicitur consensus rationis & voluntatis: quia in hoc idem quod ex arbitrio determinat ratio faciendum, consentit voluntas & complacet sibi de faciendo, &, sicut dicit Damascen. impetum facit in illud mouendo. Vnde non dicitur ibi consensus neque intellectus, qui semper rectus est, neque cum carne qui semper non est rectus.

Ad aliud dicendum, quòd non dicitur consensus indifferens inter bonum & malum, sicut dicit Bernar. sed potius, sicut dictum est, rationis & voluntatis in arbitrato & volito.

Ad aliud dicendum, quòd multiplex est libertas, scilicet à coactione, & hæc inamissibilis est: & à peccato, & à miseria, & hæc amissibilis est. Et de prima intelligit Bern.

Ad aliud dicendum, quòd rationis indeclinabile iudicium dicitur: quia ratio vt ratio semper determinat per rationem liciti vel non liciti de faciendo vel non faciendo: nec errat, neque declinat ab hoc iudicio: tamen hoc non infert necessitatem voluntati quin possit à iudicato declinare.

Ad aliud dicendum, quòd consilium duobus modis dicitur, scilicet inquisitio de faciendo, & sic cum dubio est consilium. Dicitur etiam definitio de faciendo, & sic nunquam est in dubio. Et hoc modo idem est de libertate consilij, & de libertate arbitrij: & sic accipit Bern. quando ponit in definitione liberi arbitrij.

Ad id quod obiicitur contra quartam, dicendum quòd Ansel. definit liberum arbitrium in comparatione ad finem.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd Aristot. probat potentiam naturalem esse ad opposita sicut ad obiecta: & hoc non repugnat ei quod est esse ad vnum sicut ad finem.

Ad aliud dicendum, quòd non habens rectitudinem secundum actum, potest habere potestatem seruandi rectitudinem, non quam habet secundum actum, sed quam secundum aptitudinem posset & deberet habere. Vnde etiam in damnatis potestas est seruandi rectitudinem secundum ordinem naturæ: quia sine hac potestate non esset perfecta & completa natura rationalis.

Ad vltimum dicendum, quòd finis, vt dicit Aristot. non finitus nec infinitus: est enim propter se in omnibus quæ ad finem ordinantur. Et ita dicit hic Ansel. quòd rectitudo seruatur propter se: eò quòd vlterius ad alium finem non ordinatur.

Membri quarti

ARTICVLVS II.

De definitionibus liberi arbitrij in communi, penes quid accipiantur, in quo conueniant, & in quo differant.

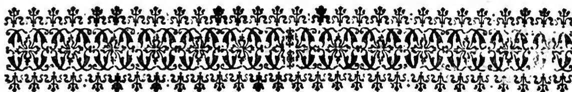
Secundo quæritur, Penes quid accipiantur tot definitiones? Cum enim vnius rei vnum sit esse, vt dicit Aristot. in 7. topic. & definitio indicat esse, videtur quòd vnius non sit nisi vna definitio.

2 Adhuc, Per definitiones assignatas videtur liberum arbitrium poni in diuersis generibus, quod esse non potest: vna enim species est in vno genere, & Philosophus dicit, quòd diuersorum generum & non subalternatim positorum diuersæ sunt species. Petrus autem liberum arbitrium ponit in genere potestatis, Augustinus in genere facultatis, Bernar. in genere consensus.

Solutio. Ad primum dicendum, quòd licet vnius rei vnicum sit esse substantiale, tamen secundum comparationem ad diuersas causas diuersi sunt modi illius esse, & sic diuersis definitionibus potest definiri. Et definitio quidem Petri datur per genus & differentiam quæ est causa libertatis: habere enim virtutem inclinandi se ad quos vult actus, confert libero arbitrio quod in seipso habet principium & dominium suorum actuum, & est propria causa libertatis: quia sic *Solutio.*

causa

causa sui est & non alterius. Comparatum autem ad causam mouentem, sic pro certo consensus est, vt dicit Bernar. consensus enim est, vt mouet ad liberè arbitrandum & iudicandum, & ad libere eligendum & appetendum & impetum faciendum. Comparatum autem ad causam formalem, definitur à quibusdam sic: Liberum arbitrium est liberum de voluntate iudicium: tale enim iudicium forma est liberi arbitrij, quam secundum Damascen. in omnibus ponit sibi subiectis, sicut patet in auctoritate superius inducta. Definitio autem Augustini datur in comparatione ad causam quæ est quasi materialis: ratio enim & voluntas quasi materia sunt in qua ponit libertatem primo. Definitio autem Ansel. datur in comparatione ad finem. Et sic secundum diuersas considerationes diuersas habet definitiones, & in diuersis ponitur generibus.



TRACTATVS XV.

DE POTENTIIS ANIMÆ, QVIBVS perficitur anima in naturalibus.



DEINDE quærendum est de his quæ dicit distinct. 24. 2. senten. in cap. Est enim sensualitas. Et quæruntur quatuor, scilicet quid sit sensualitas? Et si est vna simplex potentia, vel in se habens plures, scilicet irascibilem, & concupiscibilem? Tertio, Si habet aliquid rationis? Quarto, Si est in ea peccatum, vel non?

QVÆSTIO XCII.

Quid sit sensualitas?

AD primum proceditur sic: Dicit Magister, quòd sensualitas est vis animæ inferior, ex qua est motus qui intenditur in corporis exteriores sensus, & appetitus rerum ad corpus pertinentium. Et contra hoc obiicitur. Motus enim qui intenditur in corporis sensus, duplex est. Aut enim intenditur in sensibilia accepta per sensus: & sic sensualitas non est nisi sensus communis, qui intenditur in sensata diuidendo & componendo ea. Aut est motus qui intenditur in ea quæ accipiuntur cum sensatis, sicut ouis figuram lupi accipit in sensu, & cum figura lupi accipit, quòd lupus est inimicus & fugit. Et sic est de omnibus sensatis, quòd semper accipiuntur cum eis quæ sunt conuenientia vel inconuenientia: & sic vel fugiunt si sunt inconuenientia, vel appetunt si conuenientia sunt: & sic sensualitas non erit nisi æstimatiua.

2 Adhuc, Appetitus rerum ad corpus pertinentium duplex est. Quædam enim res ad corpus pertinentes sunt concupiscibiles: & in illas est motus concupiscibilis siue desiderij sensibilis. Quædam sunt nociuæ & inimicæ: & contra illas insurgit irascibilis. Videtur ergo cum omnia ista importet appetitus, quòd non propriam de sensualitate dat definitionem quando dicit, quòd sensualitas est quædam vis animæ inferior quæ intenditur in corporis exteriores sensus, & appetitus rerum ad corpus pertinentium.

SOLVTIO. Dicendum, quòd bona est definitio quam ponit Magister: sensualitas enim est vna quædam vis communis qua exteriori motu sensibilium vel acceptorum cum sensibilibus illecebroso motu intenditur ad appetendum ea quæ carnis sunt. Et hoc non est sensus communis, nec æstimatiuæ. Sensus enim communis non nisi componit & diuidit sensata particularia, vt dicat hoc album esse, hoc dulce. Æstimatiua autem non nisi æstimat de amico vel inimico, conuenienti vel inconuenienti, in quibus motibus nihil est illecebrosum & sepertinum quod pectore & ventre repat ad illicitum more serpentis. Et per hoc patet solutio ad primum. Solutio.

AD ALIVD dicendum, quòd appetitus rerum ad corpus pertinentium dupliciter consideratur, scilicet vt simplex & naturalis: & sic est concupiscibilis vel irascibilis, quæ naturales sunt vires animæ sensibilis appetitiuæ. Omne enim animal, & omne animatum naturaliter appetit conuenientia sibi, & fugit contraria, & insurgit, vt dicit Plato in Menone, contra inimica. Et sic isti motus simplices sunt concupiscibilis & irascibilis. Est etiam appetitus improbus ad illicitum, præcipuè in homine, qui serpentina suasio est, quia pectore & ventre repit ad persuasionem illiciti & appetēdum vel persequendum contrarium furiosè, & non secundum rationem: & hic appetitus propriè est sensualitatis.

* *
*

MEM



MEMBRVM II.

Vtrum sensualitas sit vna simplex potentia, vel in se habens plures, scilicet concupiscibilem & irascibilem?

In 2. dist. 24. art. 8. SECVNDO quæritur, Si sit vna simplex potentia, vel in se habens plures, scilicet concupiscibilem & irascibilem? Et videtur, quòd sic, quòd contineat in se plures. Ad sensualitatem enim pertinet secundum Magistrum omne illud ex quo est motus qui intenditur in corporis exteriores sensus, & appetitus rerum ad corpus pertinentium. Concupiscibis & irascibilis non sunt nisi eorum quæ pertinent ad corporis exteriores sensus. Ergo videtur, quòd concupiscibilis & irascibilis pertinent ad sensualitatem: & sic non est vna sola & simplex vis, sed composita ex multis.

2 Adhuc, In concupiscentia homo communicat cum brutis: & cuius est actus, illius est potentia: ergo etiam in concupiscibili communicat: & eadem ratio est de irascibili: videtur ergo, quòd hæc insit secundum sensualitatem secundum definitionem quæ præassignata est de sensualitate.

3 Adhuc, Istæ vires secundum quòd videtur dicere Damascen. 2. lib. 13. cap. vbi distinguit lætitias, videntur distingui secundum passiones naturales, quæ sunt concupiscentia, gaudium, spes, tristitia, timor: vt scilicet concupiscentia siue spes sit de futuro delectabili, & gaudium siue lætitia de præsenti, timor sit fuga futuri mali, tristitia de præsenti. Hæ autem passiones præcipuè secundum Platonem non conueniunt nisi sensibili animæ: dicit enim Plato, quòd omnis delectatio est generatio in sensibilem animam: & cum opposita sint nata fieri circa idem, tunc necesse est, quòd omnis tristitia sit generatio in sensibilem animam. Videtur ergo, quòd hæc omnia conueniunt & insunt secundum sensualitatem secundum Magistrum 2. sentent. distinct. 24. cap. Est autem sensualitas. Secundum enim definitionem quam ponit ibidem, tunc oportet, quòd omnes vires istas contineat. In omnibus enim est appetitus rerum ad corpus pertinentium.

Sed contra. SED CONTRA hoc est, quòd videtur nomen sensualitatis concernere in ratione sua motum ad illicitum: concupiscibilis autem & irascibilis secundum quòd sunt sensibilis animæ non mouent nisi ad naturalem. Omni enim viuo est naturale appetere conueniens secundum naturam: & hoc est virtus concupiscibilis. Similiter omni viuo naturale est insurgere contra nociuum & inimicum & fugere illud: & sic videtur, quòd hoc insit secundum vitalem potentiam, & tamen tantum secundum sensualem.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in veritate concupiscibilis & irascibilis, quæ mouentur secundum impetum passionum, sunt partes sensualitatis, sicut probant obiectiones inductæ. Oportet enim in talibus primo malum vel bonum cum sensu accipere vel per sensum, secundo per sensum communem componere vel diuidere cum aliis sensatis, tertio per imaginationem in se reducere, quarto per æstimatiuam æstimare æstimatione conuenientis vel nociui: & sic tandem per concupiscibilem appetere, vel per irascibilem detestari vel fugere.

AD 1 quod contra obiicitur, dicendum quòd hæc secundum vitalem potentiam non insunt, sed secundum sensualem, nisi secundum eos qui dicunt, quòd plantæ naturales habent sensus, sicut dicit Isaac: secundum illos enim hæc naturaliter sunt in viuentibus, & non secundum sensualem motum, sed secundum naturalem motum. Et dat signum: quia plantæ si fundatur ad radices aqua salsa, contrahuntur in radicibus ac si fugiant nociuum. Et si fundatur aqua dulcis mixta limo ouium, dilatantur ad ipsum humorem ac si concupiscant ipsum.



MEMBRVM III.

Vtrum sensualitas habeat aliquid rationis?

TERTIO quæritur, Si habeat aliquid rationis? Et videtur, quòd non: quia ratio non est nobis communis cum brutis, sicut dicit Augustinus: sensualis autem motus nobis est communis cum brutis: ergo videtur, quòd sensualitas nihil rationis participat.

2 Adhuc, Sensualis motus est rerum ad corpus pertinentium, vt dicunt Damascen. & Aug. Ratio non est corporum, sed abstractorum à formis corporalibus. Ergo videtur, quòd sensualitas nihil participat rationis.

3 Adhuc, Motus sensualitatis semper est cum hic & nunc: rationis nunquam, sed de his quæ sunt semper & vbique: ergo videtur, quòd sensualitas nihil rationis participat.

CONTRA: 2. sentent. distinct. 24. Magister dicit, quòd sensualitas comparatur mulieri, vir autem & mulier æqualiter rationales sunt, vt dicit August. *Sed contra.*

2 Adhuc 1. ad Corinth. 11. super illo, Mulier gloria viri est. Glossa, Mulier per sensualitatem intelligitur.

3 Adhuc, August. in lib. de Trinit. 12. cap. 3. tractans illud, Faciamus hominem: & illud, Faciamus ei adiutorium simile sibi, dicit sic: Sicut in omnibus pecoribus non est inuentum adiutorium simile viro, nisi detractum de illo in coniugium sui formaretur, ita menti nostræ, qua supernam consideramus veritatem, nullum est ad vsum rerum corporalium, quantum naturæ hominis satis est, simile adiutorium ex animæ partibus quas communes cum pecoribus habemus. Et ideo rationabile nostrum non ad vnitatis diuortium separatum, sed in auxilium societatis quasi deriuatum, in sui operis dispartitur officium. Ex hoc accipitur, quòd si sensualitas tenet locum mulieris in matrimonio spirituali, sensualitas aliquid rationis habet.

4 Adhuc, Constat quòd sensualitas motus est in quinque corporis exteriores sensus, & homo dicitur exterior, & homo exterior participat ratione

cipat rationem est sicut interior: non enim potest dici, quòd homo exterior rationale animal non sit: quia sic etiam sequeretur, quòd non esset homo: & si non esset homo, homo non esset homo exterior: ergo videtur, quòd sensualitas participat rationem.

5 Adhuc August. in lib. 83. quæstionum, quæst. 51. Si exterior homo vita illa accipitur, qua per corpus sentimus quinque notissimis sensibus, quos cum pecoribus habemus communes: nam & ipsa molestiis sensibilibus quæ persecutionibus ingeruntur, corrumpi potest, non immeritò & ipse homo particeps dicitur similitudinis Dei, non solum quia viuit, quod etiam in bestiis apparet, sed amplius quod ad mentem conuertitur se regentem. Videtur ergo, quòd sensualitas aliquid habeat similitudinis Dei: similitudo autem non est nisi secundum rationem: ergo aliquid habet rationis.

Sed contra. CONTRA 2. sentent. distinct. 24. dicit Magister per verba August. quod ibi incipit ratio, vbi nobis nihil commune est cum bestiis. In sensualitate communicamus cum bestiis. Ergo in sensualitate nihil est rationis.

2 Adhuc, Serpentinus motus est in sensualitate, qui nihil habet rationis: videtur ergo, quòd sensualitas nihil habet rationis.

3 Adhuc, Sensualitas ad exteriorem hominem pertinet, ratio verò ad interiorem. Et de hoc dicit Apostolus 2. ad Corinth. 4. Licet is qui foris est noster homo corrumpatur: tamen is qui intus est, renouatur de die in diem. Ibi Glossa. Quicquid nobis est commune cum pecore, exterior homo est.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd participare rationem dupliciter dicitur, scilicet vt per naturam, & vt per rationis suasionem & ordinem. Primo modo sensualitas non participat rationem, sed irrationalis motus est & cum impetu. Secundo modo participat rationem: quia suadetur & ordinatur à ratione. Et ideo Aristot. in 1. ethico. dicit, quòd irrationabile duplex est: & vnum quidem suasibile ratione & ordinabile: & hoc est humanum, & est subiectum vitij & virtutis; temperantia enim in concupiscibili est, fortitudo autem in irascibili. Vnde etiam Augustinus dicit, quòd sensualitas conuertitur ad mentem, quia mente rationali suadetur & ordinatur, & obedit ad virtutis actum: & hoc modo participat ordinem rationis, & non aliter.

AD PRIMVM ergo quod contra obiicitur, dicendum quòd istæ metaphoræ de viro & muliere valdè differenter accipiuntur in Scripturis. Et quando mulier sensualitas dicitur, à mollitie accipitur & à subiectione: quia sicut mulier viro, ita debet esse subiecta sensualitas ordini rationis: tamen propriè non dicitur mulier, quia non est in eadem connaturalitate cum viro secundum speciem, sed in eodem genere tantum, sicut bruta eiusdem generis sunt cum homine.

AD ALIVD dicendum, quòd mulier ibi iterum sensualitati attribuitur, inquantum sensualitas est ordinabilis ad rationem, & vt mollis subiecta est rationi quasi viro.

AD ALIVD dicendum, quòd Augustinus loquitur ibi propriè: & ideò secundum eum sensualitas non est mulier, sed inferior portio rationis, sicut inferius ostendetur.

AD ALIVD dicendum, quòd exterior homo pertinet ad sensualitatem, quæ nobis communis est cum bestiis, & non dicitur homo nisi ab ordinabilitate rationis, sicut omnia animalia in nobis & brutalia dicuntur humana, quia ordinantur ad rationem sicut ad formam constitutiuam & specificam, sicut potentiæ ordinantur ad vltimam formam specificam & constitutiuam.

AD ALIVD dicendum, quòd August. optimè dicit, & in veritate sensualitas aliquid participat rationis & similitudinis diuinæ in hoc, quòd suasibilis est & ordinabilis ad rationem: sicut etiam diximus, quòd figura corporis ad imaginem Dei pertinet in hoc, quòd sursum erigit ad cælestia contemplanda.

EA quæ vlterius obiiciuntur, concedenda sunt. Per naturam enim sensualitas nihil habet rationis, licet suasibilis sit à ratione & ordinabilis: & ideò ad indiuiduam vitam matrimonij spiritualis (quod inter superiorem partem rationis est & inferiorem) non pertinet, nisi similiter sicut à principio constitutionis hominis & creationis animalia bruta subiecta sunt homini.



MEMBRVM IV.

Vtrum in sensualitate sit peccatum, vel non?

QVARTO quæritur, Si in sensualitate sit peccatum, vel non? Et videtur, quòd sic. Ita dicit Magister. 2. senten. dist. 24. cap. Nunc superest. Non omne veniale peccatum geritur secundum rationem. Illud enim quod in solo motu sensualitatis existit, peccatum est quod non est secundum rationem. *In 2. dist. 24. art. 9 & 12.*

2 Et ibidem, Si in solo motu sensuali tantum peccati illecebra remaneat & teneatur, veniale ac leuissimum peccatum est. Ex his accipitur, quod in sensualitate peccatum est: ergo in sensualitate peccatum est.

3 Adhuc Ephes. 4. super illud, Irascimini & nolite peccare, Glo. Surgit motus animi qui iam non est in potestate nostra, propter pœnam peccati: nisi ei consentiat ratio, permittit Apostolus irasci, quod est humana tentatio 1. Cor. 10. & constat, quòd loquitur de ira primo motu: & constat, quòd ille in sensualitate est: ergo peccatum in sensualitate est.

CONTRA: Vitium & virtus opponuntur. Sensualitas prout nobis communis est cum brutis, subiectum virtutis non est, quia etiamsi virtus sit in concupiscibili vel irascibili, non est tamen in eis, nisi prout illæ potentiæ sunt ordinabiles à ratione & suasibiles, & secundum actum ordinatæ & persuasæ. Et hoc est quod dixerunt antiqui, quòd virtus non est nisi in concupiscibili & irascibili. Ergo videtur, quòd nec vitium sit in sensualitate secundum quod sensualitas est.

2 Adhuc, Peccatum est, vt dicit Augustinus lib. 22. contra faustum. dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei. Nihil tale confert sensualitas prout nobis est communis cum brutis

brutis. Ergo videtur, quòd hoc modo non sit in sensualitate peccatum.

3 Adhuc, August. lib. 1. retract. cap. 13. Peccatum est adeò voluntarium, quod si non sit voluntarium, non est peccatum. Voluntas non est in sensualitate. Ergo videtur, quòd peccatum etiam non possit esse in sensualitate.

4 Adhuc, Peccatum in actu est corruptio speciei, modi, & ordinis in actu talis modus, species, & ordo non sunt in actu nisi secundum rationem: ergo peccatum quod est corruptio modi, speciei, & ordinis, non ponit in esse nisi in actu qui est secundum rationem: talis actus non potest inesse sensualitati quæ est nobis communis cum brutis: ergo in sensualitate tali non potest esse peccatum.

Solutio. Solutio. Ad hoc satis respondetunt antiqui bene distinguentes, quòd peccatum dupliciter dicitur esse in aliquo, scilicet vt in subiecto, vel vt in principio siue origine. Si vt in subiecto, dixerunt quòd peccatum non est in sensualitate prout nobis est communis cum brutis. Si vt in origine siue in principio: tunc potest accipi sensualitas dupliciter, scilicet antecedenter ordinata ad rationem, vel consequenter. Antecedenter, vt offerens rationi delectabile conceptum: & hoc naturale est, & non peccatum, maximè quando accipitur sensualitas pro potentia naturali, non vt corrupta vel infecta corruptione primi serpentis. Sed tunc incipit peccatum esse, quando ratio hoc accipit inordinatè, & per hoc auertitur ab ordine recto, & sic peccatum magis est in ratione, quam in sensualitate. Non enim est in sensualitate nisi quasi materialiter, prout originatur motus ille ex corruptione sensualitatis: quod potius est pœna primi peccati, quam peccatum. Peccatum enim ibi incipit esse, vbi sit auersio ab incommutabili bono: & hoc non est nisi secundum rationem. Et hæc solutio bona est, & trahitur ex ipsis verbis August. vbi distinguit gradus peccati, qualiter scilicet peccatum perficitur in nobis sicut in primis parentibus, scilicet suggestione sensualitatis sicut serpentis, & gustu inferioris partis rationis sicut mulieris, & consensu superioris partis rationis sicut viri. Et hæc verba August. ponuntur in litera. 2. senten. dist. 24. cap. Illud quoque prætermittendum non est.

Ad primum ergo dicendum, quòd Magister vocat ibi veniale peccatum motum primum, qui non est in sensualitate nisi sicut in corrupta origine: & sic potius est pœna peccati, quam peccatum: quia perfectam rationem peccati non habet, eò quod etiam contra voluntatem sæpè surgit in homine. Et hoc est quod dicitur Rom. 7. Si autem quod nolo illud facio, non ego operor illud, sed quod inhabitat in me peccatum. Glos. hoc est, corruptio peccati.

Ad aliud eodem modo dicendum, quòd non dicitur veniale & leuissimum peccatum propter aliud, nisi quod procedit ex corruptela primi peccati, qua factum est, quòd sensualitas non obedienter se habet ad rationem.

Ad aliud dicendum, quòd Glossa dicit hoc quod dictum est. Dicit enim talem motum non esse peccatum, sed pœnam peccati, & non esse in potestate nostra: quia contra voluntatem sæpè surg t.

Ad aliud dicendum, quòd hoc procedit & veritatem concludit.

Ad aliud dicendum, quòd talis definitio est mortalis peccati, quod perfectam rationem peccati habet: & non conuenit primo motui, qui pœna peccati est, & nihil habet de forma peccati, nisi inquantum ex corruptione primi peccati procedit.

Ad aliud dicendum, quòd hoc etiam intelligitur de mortali peccato, & non de primo motu corruptionis antiquæ, quæ sæpè insurgit contra voluntatem.

Ad vltimum dicendum, quòd corruptio modi, speciei, & ordinis in actu perfectè non sunt nisi in mortali peccato. In veniali autem non sunt nisi in dispositione ad talem corruptionem. In primo autem motu corruptionis primi peccati non sunt nisi in initio materiali peccati, qui si perficiatur in ratione & voluntate, peccatum ponit in esse, quod est corruptio modi, speciei, & ordinis.

Ex dictis patet solutio cuiusdam quæstionis quam quidam faciunt, licet non oporteret. Quærunt enim, Quare Philosophi non peruenerunt ad cognitionem sensualitatis, prout hîc disputamus de ipsa, & tamen peruenerunt ad cognitionem concupiscibilis & irascibilis & aliarum potentiarum motiuarum, quæ nobis communes sunt cum brutis? Huius enim causa est: quia nos sensualitatis nomine potentiam accipimus & appetitum, qui serpentino suasu & deceptione se habet ad rationem: & hoc non cognouerunt Philosophi.

QVÆSTIO XCIII.

De ratione & eius partibus.

Deinde quæritur ratione eius quod dicit Magister in illo cap. Est enim sensualitas. Et vbi nobis gradatim in consideratione partium animæ progredientibus, primum aliquid occurrit quod non est nobis commune cum bestiis, ibi incipit ratio. Et inducit Augustinum in 12. de Trinitate. cap. 8. sic dicentem, Videamus vbi sit quasi quoddam hominis exterioris & interioris confinium. Ratione cuius quærendum est de ratione. Et quæruntur sex. Primo, Quid sit ratio? Secundo, In quo differt ab intellectu agente, possibili, adepto, & speculatiuo? Tertio, Quid sit superior portio rationis? Quarto, Quid sit portio rationis inferior? Quinto, Qualiter coniugium spirituale sit inter superiorem & inferiorem potiionem rationis? Sexto, Qualiter peccatum consummetur in illis ad similitudinem primi peccati primorum parentum?



MEMBRVM I.

Quid sit ratio?

Primo ergo quæritur, Quid sit ratio? Et sumatur definitio Isaac in lib. de definitionibus, qui eam definit sic: Ratio est vis siue virtus animæ, faciens currere causam in causatum.

Secundum

Secundum hoc enim ratio est virtus collatiua & ratiocinatiua, secundum quod Boëtius dicit, quòd argumentum est ratio rei dubiæ faciens fidem: & sic ratio videtur esse tam superioribus quam inferioribus inhærescens: de vtrisque enim argumentatur quid conueniens & quid inconueniens.

2 Adhuc, Damas. 2. lib. 22. cap. dicit, quòd cum ratione & libero arbitrio homo rationalis inquirit & scrutatur & disponit & iudicat. Et hæc omnia ratiocinantis sunt. Videtur ergo, quòd primus actus rationis sic definitæ, sit inquisitio principiorum ex quibus argementetur: & secundus perscrutatio, in qua ponderantur principia quantæ virtutis sint ad inferendum conclusionem propositam: & tertius actus sit iudicare quid ex quo inferri posset: & quartus sit disponere siue ordinare qualiter ex ipsis inferatur conclusio proposita: hæc enim omnia sunt ratiocinationis.

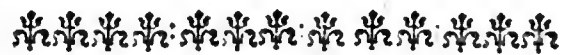
Sed contra. Contra: Hæc enim non habentur perfectè ab homine à natura, sed acquisitione artis & scientiæ, sicut & dicit Aristo. in principio poste. quòd omnis ars & omnis doctrina intellectiua (& alia translatio habet cogitatiua siue ratiocinatiua) ex præexistenti fit cognitione. Isaac autem loquitur de ratione secundum quod est vis naturalis & pars animæ. Ergo videtur, quòd hoc modo definire non debuit. Sicut enim dicit Arist. in 6. topi. Peccat qui definit rem secundum optimum rei & perfectissimum. Sicut volens definire furem dicit, quòd fur est qui clam furatur: hæc enim non est definitio furis, sed boni furis & perfecti. Similiter definitio inducta ab Isaac non videtur esse rationis, sed bonæ rationis & perfectæ secundum scientiam & artem.

2 Adhuc, Super illud Psal. 4. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine, dicit Glos. quòd imago creationis est ratio, quæ signata est super nos lumine vultus Dei, quæ ostendit nobis bona ex lumine diuino. Imago autem ab imitatione definienda est, & sic deberet definiri, quòd ratio est imago Dei per quam homo Deum imitatur.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd ratio bene definita est ab Isaac: eò quod virtus collatiua est, per quam homo de faciendis & agendis & appetendis regitur & instruitur lumine vuultus Dei, quod in creatione impressum est nobis quantum ad prima principia vniuersalia scibilium & operabilium: talia enim principia cum ipsa natura inserta sunt nobis, & sine eis capaces esse non possumus scibilium & operandorum. Et hoc est quod dicit, quòd facit currere causam. Referendo enim talia principia ad ea quæ eliciuntur ex ipsis, fit in nobis scientia & theorica & practica. Vnde illa principia dicuntur lumen diuinum signatum super nos, ex quo instruimur & ad agenda & scienda. Et hoc etiam dicit Arist. in fine secundi posteriorum, quòd principia prima per naturam sunt in nobis. Et Boëtius dicit in conso. philosophiæ, quòd intellectus nostra summam retinet, & singula perdit: vocans summam prima principia scibilium & operandorum: singula verò hæc vel illa de quibus est scientia vel operatio.

Ad primum ergo quod contra obiicitur, dicendum quòd res definienda est secundum esse perfectum quod habet in natura: quia aliter definitio non indicaret esse eius, & quia secundum naturam hoc habet ratio ex prima creatione eius in anima: & ideò definitur per actum quem habet ex illis principiis. Nec est simile de fure: quòd enim fur clam furatur, ab exercitio habet accidentali: definitio autem non indicat esse accidentale.

Ad aliud dicendum, quòd ratio est imago creationis, hoc est, in qua creati sumus, & non est imago similitudinis, nec recreationis. Imago autem similitudinis est, quæ ab imitatione definitur: quamuis & ista imitetur in lumine principiorum scibilium & agendorum quæ impressa sunt nobis à lumine sapientiæ diuinæ.



MEMBRVM II.

In quo differat ratio ab intellectu agente, possibili, adepto, & speculatiuo?

Secundo quæritur, In quo differat ratio ab intellectu agente, possibili, adepto, & speculatiuo? Dicit enim Arist. 3. de anima, quòd in anima est sicut in omni natura. In omni enim natura aliud est vniuersaliter agens, quo est omnia facere naturalia: & aliud est quo est omnia fieri, quod dicitur materia. Ita in anima necesse est esse istas differentias, hoc est, intellectum agentem, quo est omnia intelligibilia intellecta secundum actum facere: & intellectum possibilem, quo est omnia intelligibilia secundum actum fieri: qui intellectus est sicut locus specierum intelligibilium: agens autem sicut species specierum intelligibilium, sicut lux corporalis & species & actus est omnium visibilium secundum actum. Est etiam in anima intellectus, qui dicitur adeptus ex lumine principiorum intelligibilium, qui intellectus est secundum prudentiam & sapientiam dictus, de quo dicit Arist. in principio de anima, quòd non æqualiter inest omnibus, sed neque hominibus. De quo dicit Greg. Ni. lib. de homine cap. 1. quòd Arist. & Democritus dixerunt, quòd intellectus agens & adeptus non habentur ab aliquo secundum actum, nisi à Philosopho. Et Plato in secunda parte Timæi dicit, quòd talis intellectus admodum paucorum & diuinorum hominum est. Est etiam in anima intellectus formalis siue speculatiuus, qui est adeptio specierum intelligibilium. Et cum omnes isti intellectus sint in anima vt partes & potentiæ animæ, quia non licet nobis ponere intellectum extra animam, sicut quidam Arabes posuerunt, eò quod in 2. lib. 12. cap. dicit Dam. de anima rationali, quòd anima non est habens extra seipsam intellectum, sed partem suiipsius purissimam: tunc quæritur, In quo ratio differt ab intellectum?

Si enim dicatur, quòd ratio componit & diuidit ea quæ intellectus concipit, sicut videtur dicere Greg. Ni. lib. de homine cap. 1. sic Rationalis naturæ capitulum est, hoc est, summa, fugere & auertere mala: pertransire verò & eligere bona. Et vult accipere hoc ab Apostolo 1. Thes. 5. Omnia probate, quod bonum est tenete.

Pertranſit enim ratio omnia dijudicando, & eligit, hoc eſt, eligendo determinat, ſententiam proferendo de bono eligendo à voluntate. Secundum hoc ratio non videtur differre ab intellectu componente & diuidente, ſicut dicit Ariſto. in 4. de anima, quòd intelligentia eſt indiuiſibilium, in quibus non eſt verum vel falſum: in quibus autem eſt verum vel falſum, iam compoſitio quædam intellectus eſt. Et in prædicamentis dicit, quòd ſingulum incomplexorum nec verum nec falſum eſt.

2 Adhuc, Tam ratio quam intellectus non inſunt animæ niſi ſecundum mentem, quæ ſuperior pars animæ eſt, ſecundum quam, vt dicit Aug. in 15. de Tri. factus eſt homo ad imaginem Dei in memoria, intelligentia, & voluntate. Mens autem, vt dicit Damaſ. dicitur à metior metiris: quia ſingula menſurat vt ſunt. Et in quarto primæ philoſophiæ dicit Ariſto. Anaxagoram dixiſſe, quòd ſolus homo ſapiens menſura eſt omnium: quia per ſenſum menſura eſt ſenſibilium, per intellectum vero menſura intelligibilium. Si ergo ratio eſt menſurans & pars mentis, & intellectus menſurans & pars mentis: ſimiliter & mens compoſita ex memoria, intelligentia, & voluntate, vt dicit Auguſt. & conſtat, quòd ratio ad memoriam non poteſt reduci, nec ad voluntatem: relinquitur, quòd reducatur ad intelligentiam.

Sed contra. SED CONTRA: Secundum Diony. Ratio habet diſcurſum ſcientiam, quæ colligitur ratiocinando & diſcurrendo ab vno in aliud. Intellectus autem habet ſcientiam ſimplicem & deiformem. Cum igitur actus ſint priores potentiis, vt dicit Ariſto. in 2. de anima, & non ſit idem actus rationis & intellectus, ſequitur quòd non ſit eadem potentia intellectus & ratio.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd abſque dubio ratio & intellectus componens & diuidens & conferens intellecta, ſunt vna potentia animæ, quæ inett animæ ſecundum ſui ſuperiorem partem, quæ mens dicitur. Sunt tamen in anima, ſicut dictum eſt, intellectus agens, qui eſt lux, vt dicit Ariſto. in 3. de anima, eò quod ille eſt imago & ſimilitudo quædam luminis primæ cauſæ ſiue Dei, cuius virtute omnia intellecta agit ad lumen intellectuale, abſtrahens formas intellectas ab omni obſcuratione materiæ & obumbratione ab appenditiis materialibus cauſata, & ponens eam in ſimplici eſſe ſuo, ſecundum quod eſt vbique & ſemper, & non hic & nunc. Eſt etiam in anima intellectus poſſibilis, qui non eſt in potentia materiæ ad intellecta quemadmodum male dixit Theophraſtus. Quia ſi in tali potentia eſſet ad intellecta, per quamlibet ſpeciem intellectam formaretur ad eſſe naturale illius ſpeciei, ſicut materia formatur ad eſſe per formam: & ſic intelligendo lapidem, eſſet lapis, & ſic de aliis, quod abſurdum eſt: ſed habet ſe ad intellecta vt locus, & ſicut tabula raſa ad picturam, quæ locus eſt picturæ in ſe & ſaluans picturam. Et ideò dicit Algazel, quòd anima ſecundum intellectum eſt ſicut chartula breuis, in qua ſpecies omnium ſunt deſcriptæ. Eſt etiam in anima intellectus adeptus, qui eſt, quando anima adipiſcitur ſimplices intellectus rerum intelligibilium per principia prima ſcibilia, ex quibus ſicut ex præexiſtentibus in anima, formatur & diſtinguitur intellectus ad hoc intelligendum, vel illud determinatè & ſimpliciter. Et hic vocatur intellectus adeptus ex lumine agentis. Et ideo Ariſto. in 3. de anima de intellectu agente loquens, duo ponit exempla, ſcilicet quod eſt vt lux: eſt enim imago primæ & diuinæ lucis, qua omnia intelligibilia in eſſe ſimplici accepta, ſicut fuerunt in prima luce, ſecundum actum ſiunt intelligibilia. Sed quia hoc non ſufficit ad perfectam ſcientiam rei, ſed oportet habere diſtinctam notitiam de quolibet, dat aliud exemplum de lumine iſtius intellectus, & dicit, quòd eſt vt ars ad materiam. Ars autem eſt, vt dicit Tullius, collectio principiorum ad eundem finem tendentium. Ita eſt in lumine intellectus agentis collectio principiorum primorum, ſine quibus non ſit ſcientia in aliquo, per quorum lumen in intellectu poſſibili generatur ſcientia, & adipiſcitur ſcientia ſcibilium determinata: ſicut per principia artis determinatus habitus generatur in anima artificis, & in omnibus his inquirit & ſcrutatur, ſicut dicit Damaſ. diſponit & confert ratio quid verum, quid falſum, quid bonum, quid malum. Et ideò à Dionyſio dicitur habere diſcurſas ſcientias, & non ſimplices & deiformes: quia, ſicut dicit Auguſtinus, in Deo non ſunt cogitationes volubiles hinc illinc, aut inde huc: ſed omnia vno intuitu & ſimplici in ſeipſo videt & ſcit. Et per hoc patet, quod ratio eſt intellectus componens & diuideos & conferens in lumine intellectus agentis accepta, & in lumine principiorum determinata. Principia enim ſunt ſicut inſtrumenta intellectus agentis, quibus poſſibilem ducit in actum, & lumine intellectus agentis facit intelligibilia in potentia in actu intellecta, ſicut lux ſolis viſibilia in potentia, ſecundum actum facit viſa. Et ideò dicit Ariſto. & etiam Commentator ſuus, quòd ſicut in viſu ſecundum actum lux ſiue lumen quod eſt actus viſibilis, & viſibile ſunt res vna: viſibile enim formatum ad viſum ab actu luminis in ipſo: & ſic viſibile & actus viſibilis efficiuntur res vna compoſita: ſic in his quæ ſunt ſine materia intellectus & intellecta ſunt res vna: quia intelligibile ad hoc quod actu intelligatur, oportet quòd formetur lumine intellectus agentis quod eſt agens intellectus. Sic ergo patet differentia & conuenientia rationis ad intellectum agentem, adeptum, poſſibilem, formalem & ſpeculatiuum. Formalis enim & ſpeculatiuus in anima nihil aliud eſt, niſi ſpecies intelligibilium in intellectu poſſibili, quas adeptus eſt per lumen intellectus agentis & intellectus adepti. Et ideò dicit Alphrabius in libro de intellectu & intelligibili, quòd intellectus in omnibus intellectis adipiſcitur ſeipſum & proprium lumen ſuum. Et ideò dicit ibidem, quòd omnes Philoſophi poſuerunt in tali intellectu radicem immortalitatis animæ.



MEMBRVM III.

Quid ſit ſuperior portio rationis?

TERTIO quæritur, Quid ſit ſuperior portio rationis? Et accipiantur verba Auguſt. vbi in 12. de Tri. cap. 8. ſic dicit, Rationis autem

tem pars superior æternis rationibus conspiciendis vel consulendis ahæreſcit. Secundum hoc superior portio rationis eſt, qua conuertitur homo ad Deum & diuino lumine informatur: ſed ſecundum totam mentem in qua eſt imago Dei conuertitur ad Deum, & informatur lumine diuino: ergo videtur, quòd illa portio rationis ſuperior ſit tota mens. Quod ſi concedatur. Contra eſt, quòd vir qui intelligitur per ſuperiorem partem rationis, frequenter auertitur & guſtat illicitum cum muliere: quæ autem ponuntur in definitione alicuius, ſemper conueniunt: non ergo debet in definitione ſuperioris portionis poni, quod rationibus ſuperius conſpiciendis & conſulendis ſemper inhæreſcit.

2 Adhuc ſecundum Auguſt. in lib. de ſpiritu & anima, & ſecundum Richardum de ſancto Victo. hæc magis conueniunt intelligentiæ. Dicit enim Rich. quòd intellectus eſt ſpiritualium, intelligentia verò diuinorum, ratio verò materialium & corporalium.

3 Adhuc vlterius quæritur de hoc quod dicit Auguſt. in eodem lib. de Trin. quòd illa rationis intentio qua contemplamur æterna, ſapientiæ deputatur: illa verò qua bene vtimur temporalibus rebus, ſcientiæ deputatur. Potentiæ enim animæ non diſtinguuntur per ſapientiam & ſcientiam, cum ſapientia & ſcientia ſecundum idem inſunt animæ, eò quod ſicut dicit Ariſt. in 5. ethicor. tam ſapientia quam ſcientia ſunt intellectuales virtutes. Et ſic videtur, quòd partes rationis non per hoc debeant diſtingui.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ſicut in 12. de Tri. cap. 4. dicit Auguſt. Cum diſſerimus de natura mentis humanæ, de vna quadam re diſſerimus, nec eam in hæc duo quæ commemorauimus niſi per officia geminamus. Dicendum ergo eſt, quòd portio ſuperior dicitur propter officium illa pars mentis ſuperior, quæ extenditur ad contemplandum Deum, & rationes iuſtitiæ diuinæ, quibus homo regitur ſecundum totum ordinem vitæ ſuæ ad formam iuſtitiæ diuinæ. Et ideo dicit Auguſt. quòd contemplandis & conſulendis rationibus æternis inhæreſcit. Hoc enim eſt officium ſuperioris partis mentis in qua impreſſa eſt homini imago creationis, ſignata lumine vultus Dei per exemplum iuſtitiæ æternæ, quæ eſt lumen ſapientiæ diuinæ: quia ſicut dicitur Sap. 8. attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet hoc ſit de officio portionis ſuperioris ſicut viri: tamen per apoſtaſiam ab incommutabili bono poteſt deflecti. Et tunc, ſicut dicit Damaſ. deflectitur in id quod eſt præter naturam ipſius, ſicut peccatum quod eſt contra naturam. Et per hoc non debet determinari, vel definiri: quia ſecundum ordinem ſuæ naturæ ſemper eſt ad hoc quod conſpiciendis vel conſulendis rationibus æternis inhæreſcat.

AD ALIVD dicendum, quòd intelligentia, ſicut præhabitum eſt, componens & diuidens eſt cum ratione. Vnde etiam Auguſtinus dicit, quòd non niſi per officia geminatur. Richardus autem diuidit hæc ſecundum ſimplicitatem obiectorum maiorem vel minorem. Et ideo dicit intelligentiam eſſe diuinorum propter conformitatem ad intelligentiam angelicam, quæ ſemper extenditur ad diuina. Intellectum autem eſſe ſpiritualium, eò quod eſt ſeparatorū à materia, ſicut ſpiritualia ſeparata ſunt. Et rationem dicit eſſe corporalium & materialium, eò quod ratio inquiſitiua eſt & iudicatiua, & ſicut dicit Diony. diſcurſum habet ſcientiam: eò quod motu & mutationi ſubiacet & quaſi contingens eſt. Et ſicut dicit Ptolemæus in principio Almageſti, de talibus non poteſt haberi certa ſcientia ſicut de neceſſariis, ſed inquiſitiua & opinione permixta.

AD VLTIMVM dicendum, quòd ſuperior portio deputatur ſapientiæ, ſecundum quod ſapientia dicitur ſcientia per altiſſimas cauſas, quas difficile eſt homini cognoſcere, vt dicit Ariſto. in primo primæ philoſophiæ. Scientia verò dicitur habitus intellectualis acceptus per cauſam & medium naturæ inferioris. Et ideo licet vtraque ſit virtus intellectualis, non tamen eodem modo, nec per idem medium accepta.



MEMBRVM IV.

Quid ſit inferior portio rationis?

QVARTO quæritur, Quid ſit portio rationis inferior? Et dicit Auguſtinus, quòd portio inferior ad temporalia gubernanda deflectitur. Et videtur inconuenienter dici, quòd deflectitur ad temporalia: temporalia enim debent gubernari ad æterna: gubernans autem oportet quod habeat habitum regiminis, ſecundum quem gubernat, & ſic oportet, quòd habeat habitum rationis æternorum, ad quem gubernat temporalia: ergo non deflectitur ab æternis.

2 Adhuc, Scientia videtur eſſe æternorum ſicut ſapientia. Dicit enim Philoſophus in 1. poſteriorum, quòd ſcire arbitramur cum cauſam cognoſcimus, & quomodo illius cauſa eſt, & quod impoſſibile eſt aliter ſe habere. Talia ſunt neceſſaria & æterna: omnia enim neceſſaria immutabilia ſunt: & hoc ſolum conuenit æternis. Male ergo dicit Auguſt. quòd portio inferior quæ eſt ratio ſcientiæ, deflectitur ad temporalia gubernanda: nihil enim temporalium neceſſarium eſt & immutabile.

VLTERIVS quæritur de hoc quod dicit ibidem Auguſtinus, quòd ſenſualis motus animæ, qui in corporis ſenſus intenditur, nobis pecoribuſque communis eſt, ſecluſus eſt à rationibus ſapientiæ, rationi autem ſcientiæ vicinior. Hoc enim videtur falſum: quia ex quo nobis & pecoribus communis eſt, & pecora nihil habent vicinitatis ad rationem, vt ante dixit, tunc videmur, quòd nec vicinius portioni ſuperioris rationis, nec portioni rationis inferioris, ſed ab vtraque æqualiter ſecluſus. Lib. 12. de Trin. cap. 12.

SOLVTIO. Dicendum quòd Auguſtinus bene determinat portionem rationis inferiorem quando dicit, quòd deflectitur ad inferiora gubernanda. Non enim poteſt gubernari inferius niſi ex propriis rationibus inferiorum. Nihil enim gubernabilium gubernabile niſi ex propriis rationibus gubernetur. Et ideo aliter gubernatur ciuitas, & aliter nauis, vt dicit Philoſophus. Similiter temporalia oportet quod ſecundum rationem Solutio.

tionem temporalium gubernentur & dispensentur : & talem connexionem rationis ad inferiora August. vocat defluxum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet temporalia gubernanda sint ad æterna & secundum rationes iustitiæ diuinæ æternæ, sicut ad finem & formam : tamen oportet considerare etiam rationes temporalium, secundum quas gubernabilia sunt temporalia : & hoc vocat Aug. scientiam. Sicut est scientia iuris humani, quæ casibus & mutationibus permixta est, & ideo tota die variatur, & ad nullam vniformem regulam redigi potest : propterea quod humana vniformia non sunt, sed continuè nouis emergentibus casibus variata.

AD ALIVD dicendum, quòd Aristo. loquitur de scientia secundum quod est ea primis, veris, & immediatis : & hoc modo non loquitur Augustinus de scientia, sed secundum quod est ex coniecturis humanorum ad gubernationem vitæ humanæ pertinentium.

Ad quæst. AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd peculiis motus quantum ad naturam ab vtraque parte æqualiter seclusus est : sed quantum ad subiecta super quæ conuertitur portio rationis, vicinior est inferiori portioni rationis quæ conuertitur super sensibilia, quam superiori.



MEMBRVM V.

Qualiter coniugium spirituale sit inter superiorem & inferiorem portionem rationis?

QVINTO quæritur, Qualiter coniugium spirituale sit inter superiorem & inferiorem portionem rationis? Videtur enim, quòd non possit esse coniugium : videtur enim, quòd vtraque portio sit loco mulieris : vtraque enim acceptionis pars est. Dicit enim Aristot. in 3. de anima, quòd apprehensiua potentia animæ est acceptionis pars. Id autem quod accipit & concipit ea altero, loco mulieris est. Dicit enim Arist. in 12. de animalibus, quòd fœmina est quæ in seipsa generat ex alio : vir autem qui in alio generat ex semine proprio. Cum ergo vtraque pars ex alio concipiat & in seipsa formet conceptum, videtur quòd vtraque pars sit loco mulieris : & sic non potest esse coniugium.

2 Adhuc hoc idem habetur per dictum Aug. Dicit enim, quòd superior portio dicitur ratio sapientiæ : quod non potest intelligi dictum esse, nisi propter hoc, quòd formatur à sapientia : & inferior portio dicitur ratio scientiæ : & sic vtraque pars formatur ab alio : formati autem ab alio mulieris est, & non viri : & sic videtur, quòd vtraque pars sit loco mulieris : & sic nullum potest esse coniugium.

3 Adhuc, In bonis conceptis auctor non est nisi Deus, qui operatur omnia in omnibus. Isa. 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine, & Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere. Phil. 2. Deus est qui operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate. Videtur ergo, quòd Deus sit loco viri, & vtraque portio loco mulieris.

4 Adhuc, Gratia dimiditur sicut docetur infra 26. distin. 2. lib. sentent. in præuenientem & subsequentem : & dicitur ibi, quòd gratia præueniens est qua Deus præuenit voluntatem nostram vt velimus bonum : subsequens verò ne frustra velimus, sed vt bonam voluntatem ad opus perducamus. Et sic habetur quòd secundum Scripturam ea Deo sicut ex sponso concipimus : & tota anima nostra loco sponsæ est quæ concipit.

5 Adhuc hoc expressè dicitur Isa. 26. vbi sic dicitur, A timore tuo Domine concepimus, & quasi parturiuimus, & peperimus spiritum salutis.

CONTRA : Aug. in 12. de Trinit. cap. 3. Pro muliere inferior portio rationis est, pro viro superior rationis portio. Et hic est vir qui secundum Apostolum dicitur imago & gloria Dei. 1 ad Corinth. 11. & illa est mulier, quæ secundum eundem Apostolum ibidem dicitur gloria viri. Atque inter hunc virum & hanc mulierem est velut quoddam spirituale coniugium naturalisque contractus, quo superiori rationis portio quasi vir debet præesse & dominari : inferior vero quasi mulier debet subesse & obedire. *Sed contra.*

SOLVTIO. Dicendum cum August. quòd portio superior loco viri est, portio inferior loco mulieris est. Et est locutio metaphorica, fundata super dictum Apostoli 1. ad Corinth. 11. vbi dicit, quòd vir non debet velare caput suum : quia imago & gloria Dei est : eò quòd portio superior rationis est in qua est imago Dei, & inter ipsam & Deum nihil debet esse medium : & ideo non debet habere velamen. Portio autem inferior dicitur mulier : quia est imago & gloria superioris portionis : sicut mulier est imago & gloria viri, in hoc quòd data est ei in adiutorium generationis, similis sibi quantum ad naturam rationabilitatis, sicut dictum est Genes. 2. Adæ vero non inueniebatur adiutor similis sibi : dixit vero Deus, Non est bonum esse hominem solum, faciamus ei adiutorium simile sibi. Et sic est hic naturalis contractus in partibus rationalis animæ, in quo superior pars quæ immediatè est imitans imaginem Dei, & formatur ex ipso lumine sapientiæ, & ex eodem format & regit inferiorem, sicut in præcedenti membro quæstionis dictum est. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verum est, quòd vtraque pars est acceptionis : sed superior accipit ex Deo, qui non est sui generis, sed sicut secunda causa accipit à prima : inferior verò portio accipit à superiori regimen & formam regiminis, sicut ab eo quod est sui generis. Et ideo superior dicitur vir, & inferior dicitur mulier. Quia vir est, qui in alio sui generis indiuiduo generat ex proprio semine : mulier autem, quæ ex alio sui generis indiuiduo generat. Et hoc modo Deus non habet se ad animam : quia non est eiusdem naturæ cum anima.

AD ALIVD dicendum, quòd formari ab alio sui generis est mulieris, sed formari ab alio non sui generis, sed superioris, causæ secundæ est, quæ sic formatur à causa prima.

AD ALIVD dicendum, quòd illa formatio qua Deus format nos ad opera bona, est sicut formatio causæ secundæ à causa prima, quæ non sunt eiusdem generis. Et hoc est quod dicitur in

lib.

lib. de causis, quòd primum est diues in se & in omnibus aliis.

Ad aliud dicendum, quòd in nullo eorum saluatur coniugium: eò quòd semper deficit similitudo eiusdem naturæ & eiusdem speciei. Sed ibi est similitudo eiusdem causæ consequentis ad causam primam vniuersalem, quæ mouet alias omnes consequentes, & informat eas. Et hoc potius est secundum August. & Boëtium fatum, quam matrimonium: fatum enim, quod Græci himarmenem dicunt, est implexio causarum, in qua (vt dicit August. in 5. de ciuit. Dei cap. 8.) dominatur prouidentia, à qua implexione causatur dispositio immobilis inhærens rebus mobilibus, per quam prouidentia singula suis nectit finibus, vt dicit Boëtius in 5. de consol. philosophiæ.

Ad vltimum dicendum, quòd à timore Dei concipimus, sed non conceptum matrimonij vel coniugij, sed conceptu causæ, quo scilicet secunda causa concipit à prima. Et ex hoc aliquando dicitur Deus verus animæ vir vel sponsus, propter indiuiduam vitam quæ est ex amore, non propter connaturalitatem quæ exigitur ad matrimonium.

Illud quod contra obiicitur, simpliciter concedendum est sub metaphora quæ dicta est.



MEMBRVM VI.

Qualiter in vtraque portione, superiore scilicet & inferiore peccatum consummetur ad similitudinem primi peccati primorum parentum?

In 2. dist. 24. art. 3. Sexto quæritur, Qualiter peccatum consummetur in illis ad similitudinem primi peccati primorum parentum? Et de hoc in dist. 24. cap. Nunc superest ostendere, ita dicit Magister. In nobis sensualis motus cum illecebram peccati conceperit, quasi serpens suggerit mulieri, scilicet inferiori parti rationis, id est, rationi scientiæ: quæ si consenserit illecebræ, mulier edit cibum vetitum: post de eodem dat viro, cum superiori parti rationis, id est, rationi sapientiæ eandem illecebram suggerit: quæ si consentit, tunc vir etiam cum fœmina cibum vetitũ gustat. Videtur autem hoc generaliter non esse verum. Quia non omne peccatum incipit à sensuali motu. Est enim peccatum infidelitatis, quod maximum peccatum est, quod nullum obiectum habet in sensualitate vel in sensũ, quod etiam maximè suggerit diabolus, sicut & in prima tentatione maximè suggessit, vt verbis Dei non crederetur quando dixit, Genes. 3. Cur præcepit vobis Deus ne comederetis de ligno scientiæ boni & mali. Et Eua respondit, Ne forte moriamur. Serpens intulit, Nequaquam: scit enim Deus quod in quacunque die comederitis ex eo, eritis sicut dij scientes bonum & malum: & aperientur oculi vestri. Ergo videtur, quòd non omne peccatum incipit à sensuali motu.

2 Adhuc, Cum serpens, vt dicitur Genes. 3. callidior sit cunctis animantibus terræ, siue astutior, videtur malè appropriari sensualitati: maior enim astutia non est in sensualitate, sed potius in ratione: & sic non est conueniens adaptatio August.

Vlterius quæritur, Quantum hoc peccatum sit in quolibet gradu? Et dicit Magister, Si in motu sensuali tantum peccati illecebra teneatur, veniale ac leuissimum peccatum est. De muliere autem dicit in eodem cap. infra, Si peccatum non diu teneatur delectatione cogitationis, sed statim vt mulierem tetigit, viri auctoritate pellatur, veniale est. Si verò diu in cogitatione delectationis teneatur, etsi voluntas perficiendi desit, mortale est, & pro eo damnabitur similiter vir & mulier, id est, totus homo: quia tunc vir non sicut debuit, mulierem cohibuit: vnde potest dici consensisse. Quæst. 1.

Quæritur ergo ratione huius, quando dicenda sit morosa delectatio, quæ dicitur esse mortale peccatum? Legitur enim in vitis Patrum, quòd quidam per 30. annos stimulum carnis sustinuit: & cum semper pugnaret contra stimulum cinere & cilicio & ieiunio, non profecit, sed creuit in eo stimulus: ergo videtur, quòd morosa delectatio non dicatur à tempore, sed ab aliquo alio. Quæst. 2.

Adhuc quæritur de hoc quod dicit Augustinus in 12. de Tri. cap. 12. Sane cum sola cogitatione mens oblectatur illicitis, non quidem discernens esse facienda, tenens tamen & voluens libenter, quæ statim vt attigerunt animum, respui debuerant, negandum non est esse peccatum, sed longe minus quam si & opere statuatur implendum. Et ideò de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, pectusque percutiendum, atque dicendum, Dimitte nobis debita nostra. Constat, quòd talis iniunctio pœnitentiæ venialis peccati est, & non mortalis: ergo videtur, quòd talis delectatio veniale peccatum sit.

Solutio. Dicendum, quòd optima est adaptatio August. & conueniens valde de peccati perfectione ad similitudinem primi peccati. Solutio.

Ad id ergo quod primo obiicitur, quòd non omne peccatum à sensualitate incipit, dicendum quòd licet non omne peccatum obiectum habeat in sensualitate, tamen omne peccatum à corruptione sensualitatis procedit, & incipit: quia primo parentum sensualitas à gustu vetiti & corrupta & infecta est, & sic in nos transfusa. Et ideò dicit Augustinus, quòd initium peccati à sensualitate est, corrupta scilicet & infecta.

Ad aliud dicendum, quòd bona est adaptatio. Sicut enim dicit Damasc. serpens non tantum astutè persuasit & callidè, sed etiam delectabilibus moribus mulieri appropinquauit & placuit. Et quantum ad hoc magis attribuitur sensualitati, quam inferiori parti rationis. Dicit tamen Magister 2. sententiarum. dist. 24. cap. Non est autem silentio prætermittendum quòd aliquando nomine sensualitatis intelligitur inferior portio rationis, quæ temporalium dispositioni intendit: & huius causa est, quòd inferior portio rationis est quæ reflectitur ad sensum & sensibilia, & quantum ad hoc concipit illecebrosam delectationem.

Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd sicut Magister dicit, & etiam August. si in- Ad quæst. 1.

sensualitate solo motu teneatur., qui primus motus dicitur, veniale & leuissimum est: quia non est nisi primus tactus peccati, & non est in sensualitate sicut in subiecto, sicut in antehabitis probatum est, sed sicut in origine corrupta.

Ad quæst. 2. Ad id quod vlterius quæritur de morosa delectatione, dicendum quòd non dicitur morosa quantitate temporis, sed morosa sicut dixerunt antiqui Præpositiuus & Guillelmus Altisidoren. à negligentia superioris partis rationis. Et hoc est quando superior portio videt & aduertit, quòd iniacet illecebrosa delectatio peccati in inferiori parte rationis, & non auertit inferiorem partem rationis, nec abstrahit, sed dissimulat & permittit inferiorem partem turpiter in ea delectari. Et tales dicuntur à beato Gregorio ponderosi, qui pondus delectationis in corde portant, & non excludunt. Et tales pertinent ad malitiam Pharisæorum, qui dixerunt legem cohibere manum, non animam: cum Saluator dicat Matth. 5. Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam mœchatus est eam in corde suo. Et Iob. 31. Pepigi fœdus cum oculis meis, vt non cogitarem quidem de virgine. Ibi Glos. Quia mors per fenestras sensuum intrat, eos extra custodit, ne per eos anima exteriora capiat. Non enim debet intueri quod non licet concupisci. Quia cætera bona non placent sine munditia cordis.

Ad quæst. 3. Ad vltimum quod quæritur, dicendum quòd non intendit Augustinus dicere, quòd tale peccatum sit veniale ex genere, sed ex circunstantia aliqua quam habet in se: quia scilicet ad opus non deducitur, venia dignum est: & ideò cum dolore contritionis & oratione Dominica remittitur.

QVÆSTIO XCIV.

De libero arbitrio.

Deinde ratione eius quod dicit Magister in illo cap. eiusdem distinctionis. Hoc autem sciendum. quæritur primo, Quorum sit liberum arbitrium? Et ratione eius quod dicitur in sequenti cap. & quidem. quæritur secundo, Vtrum in Deo sit liberum arbitrium? Et ratione eius quod dicitur iterum in sequenti cap. Angeli vero & sancti. quæritur tertio, Vtrum in beatis & confirmatis in beatitudine, scilicet Angelis & sanctis sit liberum arbitrium?



MEMBRVM I.

Quorum sit liberum arbitrium?

Videtvr enim, quòd secundum superius inductam definitionem liberum arbitrium etiam conueniat brutis: quia bruta non habent necessitatem faciendi quod faciunt, sed secundum liberum desiderium operantur: & sicut dicit Auicen. sibiipsis sunt causa operationum, & nihil operantur quod etiam non possunt dimittere si desiderant.

2 Adhuc, In hoc differt anima à natura, vt dicit Auicen. quòd natura de necessitate est ad vnum: anima autem libertatem conuertendi habet se ad opposita: & hoc videtur esse proprium liberi arbitrij: ergo bruta habent liberum arbitrium.

3 Adhuc, Secundum Damascen. duplex est vertibilitas in creatura, scilicet naturæ, & appetitus. Et vertibilitas appetitus est secundum liberum arbitrium: & hæc vertibilitas est in irrationalibus animalibus: ergo videtur, quòd in eis sit liberum arbitrium vel aliquid simile libero arbitrio.

4 Adhuc, Prima libertas qua dicitur liberum arbitrium, est à coactione: & videmus, quòd hæc libertas est in brutis animalibus, non enim coguntur ad ea quæ faciunt, sed à seipsis habent quòd agunt: ergo videtur, quòd insit eis liberum arbitrium, vel aliquid loco liberi arbitrij.

5 Adhuc, Aristot. in 8. physicor. distinguit in motu locali processiuo, & naturali, dicens quòd motus naturalis, sicut ignis mouetur sursum, & terra deorsum, est à generante vel remouente prohibens: motus autem processiuus in animalibus est ab appetitu & phantasia mouentibus, & est in ipsis moueri & quiescere. In quibus autem est moueri & quiescere, libertatem videntur habere liberi arbitrij. Et sic videtur, quòd animalia irrationalia habeant libertatem arbitrij.

Contra: Damasc. 2. lib. 22. cap. dicit sic: *Sed contra.* In irrationabilibus quidem appetitus fit alicuius, & confestim impetus ad operationem. Irrationalis enim appetitus est irrationabilium, & aguntur à naturali appetitu. Ideo neque voluntas dicitur irrationabilium appetitus, neque consiliatio. Voluntas enim est rationalis & liberam habens potestatem naturalis appetitus. Ex hoc accipitur, quòd in quibus non est ratio, neque consilium est, neque voluntas, neque liberum arbitrium. In brutis non est ratio. Ergo neque consilium, neque voluntas, neque liberum arbitrium.

2 Adhuc, Secundum actus liberi arbitrij propter libertatem sequitur hominem laus & vituperium, vitium & virtus: hæc non sunt in brutis: ergo nec liberum arbitrium.

3 Adhuc, Liberum arbitrium inest secundum ea secundum quæ imago Dei inest nobis: hoc est secundum voluntatem & rationem siue intellectum: si ergo liberum arbitrium esset in brutis, sequeretur, quòd bruta essent ad imaginem Dei, quod omnino absurdum est.

Solvtio. Dicendum, quòd liberum arbitrium in solis est rationabilibus in quibus est consilium, electio, & sententia, & voluntas, vt dicit Damascen. secundum quòd consilium dicitur appetitus inquisitiuus in his quæ in nobis sunt rebus fiendis. Consiliatur enim si debet pertractare rem vel non: deinde iudicat quid melius, & dicitur iudicium: deinde disponit & amat quod ex consilio iudicatum est, & vocatur sententia: deinde post dispositionem fit electio: electio autem est duobus præiacentibus eligere & optare hoc præ altero. *Solutio.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd non sufficit ad liberum arbitrium, quòd non cogatur necessitate ad opus, sed hoc sufficit tantum ad hoc quod non necessitate naturæ habet, sicut comburit

comburit ignis : ſed oportet addere, quòd agat ex libera electione & libero conſilio, & non agatur impetu paſſionis :& cum illa non ſint in brutis liberum arbitrium non ineſt in brutis, vt dicit Damaſ. & omnes Sancti. Liberum enim arbitrium, vt dicit Magiſter. 2. ſententiarum diſt. 25. cap. Iam verò ad propoſitum. ſicut dixerunt Philoſophi eſt liberum de voluntate iudicium. Iudicium autem non eſt niſi rationis : & ideo brutis conuenire non poteſt.

Ad aliud dicendum, quòd hoc non ſufficit ad libertatem arbitrij : ſed oportet addere, quòd ex libera electione & iudicio, ſicut paulo ante dictum eſt.

Ad aliud dicendum, quòd non eſt in brutis vertibilitas ſecundum liberum arbitrium, ſed ſecundum appetitum ſolum, qui ſecundum quod dicunt Damaſ. Diony. & Grego. Niſſenus, agitur, & non agit : ducitur, & non ducit.

Ad aliud dicendum, quòd bruta non habent omnimodam libertatem à coactione : & hoc eſt ideo, quia ſicut dictum eſt, appetitus eorum ducitur & agitur impetu,& non agit & ducit: & quod agitur & ducitur, aliquid coactionis ſuſtinet & compulſionis.

Ad vltimum dicendum, quòd Ariſt. ibi intendit diſtinguere inter ea quæ mouentur à ſe, hoc eſt, à principio quod eſt in ſeipſis : & ea quæ mouentur per ſe, hoc eſt, natura per neceſſitatem naturæ, vt inueniat proprietatem motoris primi : nec intendit ibi aliquid de libero arbitrio : ad hoc enim exigitur & liberum arbitrium, & conſilium, & libera electio, & liber appetitus ducens & non ductus.

Ea quæ obiiciuntur in contrarium, procedunt quia concordant dictis Sanctorum.



MEMBRVM II.

Vtrum in Deo ſit liberum arbitrium?

Secundo quæritur, Vtrum in Deo ſit liberum arbitrium ? hoc enim Magiſter diſputat in illo cap. Et quidem ſecundum prædictam aſſignationem. Et accipiatur obiectio Magiſtri ibidem vbi dicit, quod ſecundum prædictam aſſignationem liberi arbitrij, ſecundum quam bonum eligitur gratia aſſiſtente, & malum ea deſerente, non eſt liberum arbitrium niſi in his in quibus potuit deflecti liberum arbitrium ad vtrumlibet, hoc eſt, ad malum. Sic non eſt in Deo. Ergo videtur in Deo non eſſe liberum arbitrium.

2 Adhuc Damaſ. lib. 2. cap. 22. In Deo non dicimus eſſe electionem. Sed eligere proprius actus liberi arbitrij eſt. Ergo videtur, quòd in Deo non ſit liberum arbitrium:quia cui non conuenit actus, illi non conuenit potentia.

Sed contra. Contra : Auguſtinus in 24. de ciu. Dei cap. vlt. Certe Deus ipſe nunquid quia peccare non poteſt, ideo liberum arbitrium habere negandus eſt ? Quaſi dicat, non.

2 Adhuc, Amb. in lib. de Tri. Paulus dicit 2. ad Cor. 12. Hæc omnia operatur vnus atque idem ſpiritus diuidens ſingulis prout vult, hoc eſt, vt dicit Amb. pro liberæ voluntatis arbitrio, non pro neceſſitatis obſequio. Ergo in Deo eſt liberum arbitrium.

3 Adhuc Anſel. in lib. de lib. arb. Quamuis liberum arbitrium ſecundum definitionem ſit commune omni rationali creaturæ : multum tamen differt illa quæ eſt Dei, ab illa quæ eſt rationalis creaturæ. Ergo liberum arbitrium eſt in Deo & homine communiter & in Angelo.

4 Adhuc, Nihil eſt ita liberum ſicut Deus, qui (ſicut Hiero. ait) nulli aliquid debet, nec alicui obligatur, nec aliqua neceſſitate compellitur, ſed pro liberę voluntatis arbitrio facit quicquid facit, ſicut dicitur Matth. 20. An non licet mihi facere quod volo ? Ergo videtur, quòd liberum arbitrium commune ſit Deo & rationali creaturæ.

Adhuc quæritur vlterius, Si vniuocè conuenit liberum arbitrium Deo & rationali creaturæ ? Et videtur, quòd ſic. In auctoritate Anſel. præinducta dicit, quòd vna eſt definitio liberi arbitrij in Deo & in creatura : & quorum vna eſt definitio,ſunt vniuoca : ergo vniuocè eſt liberum arbitrium in creatore & in creatura. *Quæſt.*

Contra : Liberum arbitrium in Deo Deus eſt, & ſubſtantia diuina : in creatura potentia naturalis eſt, quæ(vt dicit Ariſto. in prædica.) eſt vna de ſpeciebus qualitatis. In nullo autem vniuocantur ſubſtantia & accidens. Ergo videtur, quòd vniuocè non conueniat liberum arbitrium Deo & creaturæ. *Sed contra.*

2 Adhuc Hieronym. in homil. de filio prodigo, Solus Deus eſt in quem peccatum non cadit, nec cadere poteſt : cætera cum ſint liberi arbitrij, in vtramque partem flecti poſſunt.

3 Adhuc, Conſtat, quòd maior eſt libertas in eo quod in omnibus cauſa ſui eſt, & nulli obligatur, quam in eo quod cauſa ſui non eſt niſi per aliam cauſam & obligatur alij. Omnis creatura rationalis cauſa ſui non eſt & obligatur alteri, Deo ſcilicet, ſine quo nihil potuit facere, licet ſine ipſo poſſit deficere. Ergo libertas aliter eſt in creatore quam in creaturis, & ſimiliter liberum arbitrium.

Solutio. Dicendum, quòd liberum arbitrium eſt in Deo, & ſumma libertate liberum, qui ita liber eſt, quòd ſemper facit omne quod vult, nec indigentia nec neceſſitate nec debito obligatur ad aliquid. *Solutio.*

Ad primum ergo dicendum, quòd licet ſecundum illam definitionem quæ non vera definitio libertatis eſt, non ſit in Deo, tamen eſt in Deo ſecundum veram libertatis rationem. Et in argumento eſt fallacia conſequentis : è conuerſo enim valeret : non eſt in Deo : ergo ſecundum hanc rationem non eſt in Deo : vnde conuertitur conſequentia quæ conuerti non poteſt, & incidit fallacia conſequentis : procedit enim ab inferiori ad ſuperius negando, qui proceſſus nihil valet.

Ad aliud dicendum, quòd in Deo eſt electio, ſed aliter quam in nobis, ſicut & in Deo aliter eſt conſilium quam in nobis. Secundum quòd conſilium eſt ignorantis & dubitantis, ſic conſilium non eſt in Deo : ſed ſecundum quòd conſilium, vt dicit Gregor. eſt certa definitio faciendorum, ſic in Deo conſilium eſt, & electio quæ eſt determinatio voliti. Et ſic dicit Auguſtinus ſuper illud Epheſ. 1. Elegit nos ante mundi conſtitutionem in ipſo, quòd eliguntur quæ non ſunt,

sunt, & non fallitur electio vel eligens. Et de consilio dicit Gregor. super illud Isa. 38. Dispone domui tuæ, quia morieris tu & non viues: quòd mutat Deus sententiam, sed non consilium: vocans sententiam sensum verborum quam per Prophetas enuntiat, consilium autem certam definitionem faciendorum quam apud se definit de quolibet quando & qualiter fiat: hoc enim nunquam mutatur. Isa. 25. Consilium tuum antiquum verum fiat.

Ad 10 quod contra obiicitur, concedendum est: quia hoc expressè dicunt Sancti.

Ad quæst. Ad 11 quod vlterius quæritur, dicendum quòd non vniuocè, nec æquiuocè liberum arbitrium conuenit Deo & creaturæ, sed communitate analogiæ, quæ est secundum prius & posterius: libertas enim per prius est in Deo, & per posterius in creatura. Et hoc innuit ipse Ansel. dicens, quòd libertas aliter est in Deo, & aliter in creatura. Ad id quòd obiicitur, quòd vna est definitio secundum Ansel. dicendum quòd vna est definitio analogicè conueniens, & non secundum vnitatem generis & speciei vel vniuoci: potestas enim conseruandi rectitudinem, multò maior est in Deo quam in creatura.

Ad aliud dicendum, quòd nec vniuocè nec æquiuocè conueniunt, sicut dictum est, sed secundum analogiam.

Ad aliud dicendum sicut etiam Magister in sentent. dicit, quòd Hieronym. non intendit, nisi quòd aliter est in Deo, & aliter in creatura: hoc tamen non facit communitatem æquiuoci, quæ est in solo nomine, sed facit communitatem analogiæ, quæ est in hoc, quòd licet res communis sit, tamen per prius conuenit Deo quam creaturæ: & hoc verum est: & ideo prædicatur de creatore & creatura communitate analogiæ, non simpliciter vniuocè.

Ad vltimum dicendum, quòd hæc ratio non probat nisi quòd per prius conuenit Deo, & per posterius creaturæ: & hoc est verum, & ideò prædicatur de creatore & creatura communitate analogiæ, & non simpliciter vniuocè.



MEMBRVM III.

Vtrum in beatis & confirmatis in beatitudine, scilicet Angelis & sanctis sit liberum arbitrium?

Tertio quæritur, Vtrum in beatis & confirmatis in beatitudine, scilicet Angelis & sanctis sit liberum arbitrium? Et videtur, quòd non: quia vbi est necessitas, ibi non est libertas. In Angelis tam bonis quam malis est necessitas, in malis ad malum, in bonis ad bonum: mali enim non possunt eligere bonum, nec boni possunt eligere malum. Ergo videtur, quòd necessitatem habent, & non libertatem. Et idem est de confirmatis in patria, & damnatis in inferno.

2 Adhuc, Liberum arbitrium, vt dicit Damasc. est libera electio eorum quæ ex consilio & inquisitione per sententiam definitiuam determinata sunt. Talis autem determinatio non est in confirmatis vel in bono, vel in malo: astricti enim sunt ad vnum. Ergo videtur, quòd non sit in eis facultas liberi arbitrij. vt scilicet pro arbitrio liceat eis eligere quod volunt.

3 Adhuc August. lib. 14. de ciui. Dei. cap. vlt. ait. Sicut prima immortalitas quam peccando Adam perdidit, fuit posse non mori: ita primum arbitrium fuit, posse non peccare, nouissimum, non posse peccare. Confirmati ergo sancti & Angeli siue in bono siue in malo, liberum arbitrium habent non flexibile, sed de necessitate obligatum ad vnum. Cum ergo de ratione liberi arbitrij sit quod sit flexibile ad vtrumlibet, videntur non habere liberum arbitrium.

Sed contra. Contra: Magister 2. sentent. dist. 25. Angeli & sancti qui iam feliciter cum Domino viuunt, atque ita gratia beatitudinis confirmati sunt vt ad malum nec flecti velint nec possint, libero arbitrio non carent.

2 Adhuc August. in ench. cap. 105. Sic oportebat primum hominem fieri, vt bene velle posset & male. Posteà verò sic erit vt male velle non possit: nec ideò carebit libero arbitrio. Ergo videtur, quòd sancti & Angeli confirmati habent liberum arbitrium.

3 Adhuc, Quod naturaliter inest vt potentia animæ non spoliatur per peccatum: quia peccatum naturalia non spoliat, sed vulnerat, sicut dicit Glos. super illud Luc. 10. Qui etiam spoliauerunt eum, & plagis impositis abierunt semiuiuo relicto. Ergo videtur, quòd damnati in inferno per peccatum non amiserunt liberum arbitrium: multo minus ergo in beatitudine confirmati ex confirmatione amiserunt liberum arbitrium, sed potius liberius habuerunt.

4 Adhuc videtur per verbum Diony. de diu. no. cap. 4. vbi sic dicit de dæmonibus, Data illis naturalia dona nequaquam ea mutata esse dicimus, sed sunt integra & splendidissima, quamquam ipsi non videant claudentes suorum boni inspectiuas virtutes. Liberum autem arbitrium est de datis naturalibus, sicut paulo ante habitum est, quod hoc fuit adiutorium primo homini in conditione datum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd tam in damnatis quam in beatis est liberum arbitrium, maxime secundum illam definitionem liberi arbitrij quam Magister ponit in illo cap. Iam verò ad propositum redeamus. Vbi dicit, quòd Philosophi definientes liberum arbitrium, dixerunt, liberum arbitrium est liberum de voluntate iudicium. In damnatis enim & in confirmatis voluntas libera est ab omni coactione & æqualiter, dum nihil est quod compellat vel damnatos ad malum, vel beatos ad bonum: sed solus status exigit vt beati velint bonum, & non possint velle malum: & damnati velint malum, & non possit velle bonum: sine tamen coactione tam isti quam illi volunt quod volunt: non enim sunt in statu merendi vel demerendi, sicut dicit Damasc. sed sunt in statu præmij in quo recipiunt quod meruerunt.

Ad primum ergo dicendum, quòd non habent necessitatem coactionis quæ sola impedit libertatem, sed sicut dictum est, habent necessitatem confirmationis, quæ est secundum exigentiam iustitiæ diuinæ: & hæc nihil tollit de libertate.

Ad aliud dicendum, quòd ex facultate liberi arbitrij eligunt quod volunt: & quod astricti sunt ad vnum siue bonum siue malum, ex ordine diuinæ iustitiæ est, quæ non impedit libertatem.

Qvatvor quæ adducuntur in contrarium, concedenda sunt, & procedunt secundum dicta Sanctorum.

QVÆSTIO XCV.

De quadruplici statu liberi arbitrij.

Deinde ratione huius quod dicit Magister in cap. Et possunt in homine notati quatuor status: quæritur de statibus liberi arbitrij. Dicit enim ibi Magister, quòd ante peccatum nil impediebat ad bonum, nil impellebat ad malum. Non habuit infirmitatem ad malum, & habuit adiutorium ad bonum. Tunc sine errore ratio iudicare, & voluntas sine difficultate bonum appetere poterat, &c. Secundum hoc videtur, quòd liberum arbitrium non secundum vnam rationem dicatur in statu ante peccatum, & in statu post peccatum: quod tamen negat Bernar. in lib. de libero arbitrio, dicens quòd in omnibus tam bonis quam malis dicitur liberum à coactione & necessitate.

2 Adhuc. Constat, quòd liberum arbitrium secundum nomen communiter prædicatur in omni statu de homine: & causa est, vt dicit Dam. & Greg. Nissenus: quia in ipso homine est, quod sit principium actuum suorum & dominus. Liberum enim dicimus, vt dicit Aristo. in primo primæ philosophiæ, qui causa sui est: & sicut in ante habitis dictum est ex verbis Dam. qui agit & non agitur ad aliquid. Videtur ergo, quòd nomine & ratione commune sit ad omnem statum & sic vniuocè prædicatur.

3 Contra ibidem dicit Magister de secundo statu qui est post peccatum sic, Post peccatum verò ante reparationem gratiæ premitur à concupiscẽtia & vincitur, & habet infirmitatem in malo, sed non habet gratiam in bono: & ideo potest peccare, & non potest non peccare, etiam damnabiliter. Ex hoc videtur, quòd in statu post peccatum quando non habet gratiam gratum facientem homo necessitatem habet ad peccandum & coactionẽ. Ex hoc sequitur, quòd peccatum suum non sit voluntarium. August. enim sic obiicit in lib. de prædestinatione sanctorum. Si est voluntarium, iam non est necessarium.

4 Adhuc, Nihil necessarium debet homini imputari: quia non est in ipso facere vel non facere. Si ergo sic est peccatum in quod incidit homo, post peccatum non debet homini imputari ad pœnam: & hoc falsum est & contra fidem, cum dicit Ecc. 12. quod de omni errato adducet Deus in iudicium hominem errantem. Et Matth. 12. de omni verbo otioso quod locuti fuerint homines, reddent rationem in die iudicij.

5 Adhuc, Naturalia non tolluntur per peccatum, licet vulnerentur. Et hoc idem inducit Magister in illo cap. Vnde manifestum est. Ergo videtur, quòd post peccatum non amittit homo libertatem: quia est de naturalibus donis: ergo nullam incurrit peccandi necessitatem: ergo post peccatum potest resistere peccato sicut & ante.

6 Vlterius quæritur de tertio statu quem ponit ibidem Magister dicens, Post reparationem verò ante confirmationem premitur à concupiscentia, sed non vincitur: & habet quidem infirmitatem in malo, sed gratiam in bono: vt possit peccare propter libertatem & infirmitatem, & possit non peccare ad mortem propter libertatem & gratiam adiuuantem.

Solvtio. Dicendum, quòd sicut dicit Augustinus, quatuor sunt status libertatis in homine, scilicet ante peccatum, sub peccato, sub gratia, & in confirmatione futuræ beatitudinis Et in omnibus his meo iudicio libertas à coactione æqualiter remanet in homine propter libertatem voluntatis, quam si perderet homo, peccatum non esset peccatũ. Dicit enim Augustinus in libro 1. retract. cap. 13. quòd omne peccatum est adeo voluntarium, quòd si non sit voluntarium, non sit peccatum. Sed libertas à peccato & libertas à miseria non conueniunt homini æqualiter sed diuersimodè secundum hos status. *Solutio.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd Magister bene describit ibi primum statum liberi arbitrij quantum ad rationem & voluntatem, quarum facultas est liberum arbitrium. Et quod obiicitur contra per Bernar. dicendum, quòd libertas à coactione quæ naturalis est, manet in omni statu sicut & in ipsa natura. Nullus enim cogitur ad peccatum, nec cogi potest: quia facere peccatum, vel non facere peccatum est in libertate voluntatis.

Ad alivd dicendum, quòd conceditur, quòd vniuocè prædicatur quantum ad libertatem à coactione.

Ad id quod obiicit Magister de 2. statu dicendum quòd verba Magistri tenenda sunt: quia sunt verba August. Sed hoc non sequitur, si vincitur, quòd cogatur de necessitate: loquuntur enim August. & Magister per quandam similitudinem quæ necessaria est. Si enim aliquis habeat deprimentia, & nihil eleuans, necesse est quòd deprimentia vincant & faciant ipsum cadere deorsum. Ita est in libero arbitrio quod non habet gratiam eleuantem, & habet infirmitatem propriam prementem, & pondus peccati mortalis, necesse est, quòd cadat in peccatum: tamen semper cadit electione, propriæ voluntatis, & nulla necessitate coactionis. Et hoc est quod dicitur Isa. 64. Cecidimus quasi folium vniuersi: iniquitates nostræ quasi ventus abstulerunt nos. Et Iere. 13. Si potest Ethyops mutare pellem suam, aut pardus varietatem suam, poteritis vos bene facere cum didiceritis malum. Et causam reddit Grego. dicens, Peccatum quod per pœnitentiam citius non deletur, suo pondere ad aliud trahit. Vnde quando homo est in peccato, & non habet gratiam adiutricem & reparantem vulnus peccati, non potest resistere peccato propter dispositionem malam quæ est in ipso: & tamen nulla necessitate cogitur ad peccandum, sed infirmitate voluntatis deprimitur vt sit seruus peccati, & (vt dicit Augustinus) nullam habet libertatem nisi hanc miseriam & extremæ seruituti subiectam, quòd delectabiliter & voluntariè seruit peccato. Et hoc in sequentibus magis apparebit, vbi de libertate disputabitur.

Ad

AD ID quod vlterius obiicitur, dicendum quod loquitur Augustinus ibi de necessitate coactionis: quia hoc est inuoluntarium quod nihil habet de voluntate, quod ab Aristo definitur in 2. ethicorum, & à Damas. in 2. lib. quòd violentum est, cuius principium est in alio nil conferente ad violentiam vim passo: & hoc est, quod non imputatur ad peccatum.

AD ALIVD dicendum, quòd per peccatum non tollitur libertas à coactione, licet vulneretur: sed tollitur libertas à peccato, & per peccatum seruituti adiicitur, & premitur ad aliud peccatum, ita quod non resistit: tamen semper hoc facit ex voluntate & non ex necessitate coactionis.

AD HOC quod vltimo quæritur, dicendum quòd Magister satis bene describit ibi statum tertium qui est sub gratia, in quo potest homo peccare venialiter ex libertate arbitrij & voluntate: quia sicut dicitur in prima canonica Ioan. 1. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus, & veritas in nobis non est. Et potest resistere peccato mortali propter gratiam adiuuantem.

QVÆSTIO XCVI.

De triplici diuisione libertatis arbitrij secundum Magistrum, scilicet à necessitate, à peccato, & à miseria.

DEinde ratione eius quod dicit Magister in illo cap. Est nanque libertas arbitrij triplex, quæritur de triplici libertate arbitrij, scilicet à necessitate, à peccato, & à miseria. Et de libertate à necessitate dicit sic: A necessitate & ante peccatum, & post æquè liberum est arbitrium: sicut enim tunc cogi non poterat, ita nec modo. Ideoque voluntas meritò apud Deum iudicatur, quæ semper à necessitate libera est & nunquam cogi potest. Vbi necessitas, ibi non est libertas: vbi non est libertas, nec voluntas, & ideo nec meritum. Hæc libertas in omnibus est tam bonis quam malis.

1 Adhuc Bernar. in lib. de libero arbitrio & gratia sic dicit, Libertas arbitrij est à peccato, & à coactione, & à miseria. Et quæritur, Qualiter ista diuisio concordat cum prima quam ponit Magister?

3 Adhuc Bern. ibidem, Libertas à coactione est liberi arbitrij: libertas à peccato, liberi consilij: libertas à miseria, libertas complaciti.

4 Adhuc Bernat. ibidem, Libertas arbitrij est liberum velle. Ibidem Bernat. Arbitrij est discernere quid liceat, consilij quid expediat, complaciti quid libeat.

5 Adhuc ibidem Bernat. Arbitrij est liberum velle, consilij verum sapere, complaciti plenum posse.

6 Adhuc quæritur de alia Sanctorum diuisione, Augus. scilicet & aliorum, quòd est libertas naturæ, & gratiæ, & gloriæ.

7 Adhuc quæritur de diuisione Ansel. quam dat in lib. de libero arbitrio sic dicens, quòd libertas quædam est accepta, quædam non: & acceptarum quædam est cum rectitudine, quædam non: & illarum quæ sunt cum rectitudine, quædam sunt cum rectitudine amissibili, & quædam non. Quæritur ergo de omnibus istis diuisionibus, Penes quid sumantur, & quomodo reducantur ad idem? Diuisio enim generis in species per commune vniuocum deberet dari: libertas autem videtur vniuocè de istis omnibus prædicari.

ADHVC, Liberum à coactione siue de necessitate, sicut inducit Magister in præinducto cap. 2. sentent. 25. distinct. æqualiter conuenit bonis & malis in statu innocentiæ, & in statu culpæ, & in statu miseriæ, & in statu gloriæ: libertas autem à culpa non æqualiter, nec libertas à misetia. Ratione huius quæritur, Si libertas sit amissibilis? Et videtur, quòd sic: quia quod capit intensionem & remissionem, si multiplicentur causæ remissionis & intendantur, videtur in totum destrui posse: & sic libertas videtur posse destrui & amitti ex peccato & ex miseria. *Quæst.*

2 Adhuc, Sic est in aliis qualitatibus quæ intenduntur & remittuntur: si enim album est nigro impermixtum, & albius nigro impermixtius, tantum potest misceri nigrum cum albo, quòd destruatur. Et sic dicit Augustinus in lib. 8. de confes. cap. 5. de peccato, quòd dum peccato non resistitur, fit consuetudo, & ex consuetudine tandem dura necessitas, qua homo tenetur in peccato. Sed in præinducto cap. dicit Magister ex verbis Augustini quòd vbi est necessitas, ibi non est libertas: & vbi non est libertas, ibi non est voluntas. Ergo videtur, quòd libertas amissibilis sit per peccatum.

SOLVTIO. Dicendum, quòd diuisiones libertatum quæ dantur à Sanctis, dupliciter accipiuntur, hoc est, ex duplici comparatione liberi arbitrij. Hoc enim potest comparari ad actus, & potest comparari ad finem. Si comparatur ad actus: tunc datur illa diuisio libertatis à coactione & à peccato & à miseria, & sicut dicit Magister 2. sentent. distinct. 25. cap. vltim. Libertas à necessitate siue à coactione est per naturam. Ex eo enim quòd anima rationalis eleuata est supra materiam corporalem, & non obligata ei, sed potius materia corporalis obligata est animæ & mouet & continet eam, habet libertatem à coactione in omnibus actibus suis, quos habet vel secundum arbitrium rationis vel secundum electionem voluntatis. Libertatem autem à peccato habet à gratia gratum faciente. Libertatem à miseria habebit à gloria in statu futuræ beatitudinis. Si autem comparatur ad finem: sic datur diuisio Ansel. quia sic quædam libertas est non accepta, sicut diuina: quædam accepta sicut creata in Angelis & hominibus: quædam cum rectitudine naturali data in conditione, sicut illa quæ fuit in statu innocentiæ, sicut supra dixit Magister 2. sen. distinct. 24. cap. Hic considerandum est. Illud vtique adiutorium quo poterat primus homo manere si vellet, fuit libertas arbitrij ab omni labe & corruptione immunis, atque voluntaris rectitudo & omnium naturalium potentiarum animæ sinceritas atque viuacitas. Si autem est rectitudo virtutis & gratiæ: tunc est rectitudo quæ est in statu gratiæ. Si vero est rectitudo eleuans ab incuruatione miseriæ: tunc est rectitudo gloriæ. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Magister ibi non describit libertatem quæ est a coactione

actione & à natura, quæ æqualiter est in bonis & malis. Et ratio huius etiam est secundum grammaticos: quia dicitur à priuatione simplici coactionis: priuationes autem impossibile est accipere intensionem vel remissionem: quia vnus non dicitur cæcior altero vbi omnes æqualiter lumine priuati sunt.

Ad aliud dicendum, quòd diuisio Bern. omninò concordat cum diuisione Magistri: quia libertas à coactione idem est cum libertate à necessitate & à natura: libertas autem à peccato ab vtrisque ponitur æqualis te, & libertas à miseria similiter. Duo enim sunt deprimentia facultatem hominis, peccatum scilicet, & pœna. Et contra illa duo sunt remedia liberatotis, gratia scilicet subleuans à peccato, & gloria subleuans à pœna.

Ad dictum Bernar. dicendum, quòd hoc stat sicut iacet. Quia enim liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis, propter hoc ad quosdam determinatur rationis actus, & ad quosdam actus voluntatis: & hoc intendit Bernar. & non aliud.

Vlterius dicendum ad dictum Bernar. quòd cum dicit, quòd arbitrij est liberum velle, determinat ad actum principalem libertatis qui est velle. Et cum dicit, quòd arbitrij est discernere quid liceat, determinat arbitrium rationis ad finem ad quem datum est. Et similiter cum dicit, consilij quid expediat, iterum determinat consilium ad finem ad quem datum est homini. Et similiter cum dicit, complaciti quid libeat, determinat complacitum iterum ad finem ad quem datum est homini.

Et similiter in sequenti vnumquodque istorum determinat ad finem: libertas enim est ad libere velle, consilium & inquisitio ad verum sapere, complacitum autem non est perfectum nisi in pleno posse quando potest quicquid vult & nihil vltra secundum rationem.

Ad id quod quæritur de alia diuisione, iam responsum est: quia est eadem cum ista. Libertas enim naturæ est eadem cum libertate à coactione, & libertas gratiæ eadem cum libertate à peccato, & libertas gloriæ eadem cum libertate à miseria.

De diuisione Ansel. dicendum, quòd data est in comparatione ad finem & causam. Acceptum enim & non acceptum dicta sunt per causam: rectitudo autem finis est libertatis. Et de his satis dictum est supra in quæstione de definitione liberi arbitrij quam dat Ansel.

Ad quæst. Ad id quod quæritur vlterius, Si libertas sit amissibilis? Dicendum, quòd libertas à coactione nunquam est amissibilis: quia à natura est: natura enim non tollitur per peccatum, sed vulneratur. Sed libertas à peccato amissibilis est per peccatum: & libertas à prima miseria amissibilis per miseriam pœnæ æternæ. Et quod damnati non possunt velle bonum, sed volunt malum, non est per necessitatem & coactionem, sed per extremam damnationem, qua obstinati sunt in malo. Et de hoc etiam supra in definitione liberi arbitrij data ab Ansel. sufficienter dictum est.

Ad vltimum quod obiicitur, dcendum quod non est simile de libero arbitrio & aliis qualitatibus: libertas enim arbitrij naturalis est & data cum natura: & ideo non habet contrarium permiscibile sibi per quæ tolli possit. Aliæ autem qualitates sunt passiones vel passibiles qualitates inferentes vel illatæ: & habent contraria quorum permixtione remitti possunt & intendi & etiam destrui per modum alterationis.

QVÆSTIO XCVII.

Respectu quorum sit liberum arbitrium?

Deinde ratione eius quod dicitur illo cap. Hoc autem sciendum est. quæritur respectu quorum sit liberum arbitrium? Et quæruntur duo, scilicet vtrum respectu præsentium, præteritorum, & futurorum, vel futurorum tantum? Et qui sunt actus liberi arbitrij?



MEMBRVM I.

Vtrum liberum arbitrium sit respectu præsentium, præteritorum, & futurorum, vel futurorum tantum?

Ad primum dicit Magister, quòd liberum arbitrium non refertur ad præsens, nec præteritum, sed ad futura contingentia. Sed contra hoc est, quòd videtur liberum arbitrium esse causa secundum propositum & voluntatem: voluntas autem, vt dicunt Aristo. & Damas. finis est: finis autem aliquando est præsens, aliquando præteritus, & aliquando futurus: nihil ergo est dicere, quòd liberum arbitrium respiciat futurum contingens, & non præsens, nec præteritum. *In 2. dist. 25. art. 2.*

2 Adhuc vt dicunt Damas. & Greg. Nissenus, liberum arbitrium est de his quæ sunt in nobis: ea quæ sunt in nobis aliquando sunt præsentia, aliquando præterita, & aliquando futura: ergo liberum arbitrium aliquando est de præsentibus, aliquando de præteritis, & aliquando de futuris.

3 Adhuc, In contingentibus & futuris, vt dicit Arist. in 1. perihe. non est determinata veritas, neque falsitas. Si ergo liberum arbitrium tantum est de contingentibus futuris, non erit neque de veris, neque de falsis determinatè, quod videtur esse inconueniens.

Solutio. Solvtio. Dicendum quòd sicut dicit Magister, liberum arbitrium non est nisi de contingentibus & futuris. Et ratio est: quia liberum arbitrium non est nisi de operabilibus per nos, quæ sunt in nobis quoad facere vel non facere, & quorum nos domini sumus & causa. Præsentia autem determinata sunt ad esse: præterita verò ad necesse fuisse. Et ideò nec præsentia nec præterita se habent ad esse & non esse, sed ad esse tantum, propter quod consilium non est de illis, nec inquisitio. Consilium autem est, vt dicunt Damascen. & Greg. Nissenus, de operabilibus per nos, quæ & aliter possunt fieri. Et hoc idem dicit Aristot. in 2. ethicor. Vnde consilium non est nisi de contingentibus & futuris. Et ideò liberum arbitrium, cuius est eligere id quod ex consilio

filio definitum & ſententiatum eſt, vt dicit Dam. non eſt niſi de contingentibus & futuris. De neceſſariis enim, ſicut ſi ſol orietur cras, vel non, nullus conſiliatur: quia hæc ſubiacent neceſſitatio ordini cauſarum naturalium & eſſentialium. Similiter cum Deus ſit cauſa omnium, de operibus Dei qualiter illa velit facere, vel non facere, nullus conſiliatur: quia non ſunt operabilia per nos. Sed de futuris & contingentibus & operabilibus per nos conſiliamur qualiter fiant, vt finem propoſitum & intentum attingant: illa ſunt futura contingentia poſſibilia per nos ſic & aliter fieri.

AD PRIMVM ergo dicedũm, quòd voluntas eſt finis propoſiti & intenti, & ille ſemper eſt futurus & poſſibilis ſic & aliter obtineri: ſed finis acquiſitus iam aliquando eſt præſens, aliquando præteritus. Vnde in argumento eſt fallacia accidentis: arguit enim ac ſi neceſſe ſit idem ſubiecto & accidenti ineſſe: & hoc non eſt verum.

AD ALIVD dicendum, quòd liberum arbitrium eſt de his quæ ſunt in nobis: ſed hoc eſt falſum quod aſſumit, quòd ea quæ ſunt in nobis, ſecundum quòd ſunt in nobis, ſint aliquando præſentia, aliquando præterita, ſed ſemper ſunt futura & contingentia: & quando ſunt præſentia & præterita, non amplius ſunt in nobis.

AD VLTIMVM dicendum, quòd liberum arbitrium eſt de his quæ neque vera neque falſa ſunt determinatè: quia ſicut dicit Ariſtot. in 5. primæ philoſophiæ, vnumquodque ſicut ſe habet ad eſſe, ita ſe habet ad verum. Operabilia autem per nos & contingentia nec ſe habent determinatè ad eſſe, nec ad non eſſe, ſed poſſibilia ſunt ſic & aliter fieri: & hoc non eſt inconueniens in his quæ ſubiacent libero arbitrio & conſilio.



MEMBRVM II.

De actibus liberi arbitrij.

SECVNDO quæritur de actibus liberi arbitrij. Dicit enim Damaſc. 2. lib. 22. cap. quòd in libero arbitrio coniugatæ ſunt & cognoſcitiuæ & animales & vitales virtutes: & cum ratione mouente libero arbitrio appetit, & libero arbitrio vult, & libero arbitrio inquirit & ſcrutatur, & libero arbitrio iudicat & diſponit, eligit & facit impetum & agit. Secundum hoc multi actus ſunt liberi arbitrij.

2 Adhuc, Quæcunque potentiæ ſic ſe habent ad inuicem, quòd quædam ſunt definitæ alias, & quædam definitæ per alias, harum actus ſimiliter ſe habebunt adinuicem, ita quòd actus definientium ſint in actibus definitarum. Ratio & voluntas definiunt liberum arbitrium, maximè ſecundum Auguſt. ſecundum quòd dicit, quòd liberum arbitrium eſt facultas rationis & voluntatis. Ergo videtur, quòd actus rationis & actus facultatis ſint in libero arbitrio & actibus eius.

3 Adhuc, Secundum Aug. eligere eſt liberi arbitrij: eligere autem eſt duobus vel pluribus propoſitis hoc illi vel illis præoptare: ſed plura proponere cum ſit cum collatione, & omnis collatio ſit rationis, non poteſt eſſe collatio niſi rationis actus.

4 Adhuc obiiciunt quidam antiquorum ſic: Eligere eſt reſpectu veri & boni: quia collatio eſt ad verum eliciendum. Bonum autem quod optatur in electione finis, eſt voluntatis: quia omnis appetitus rationalis voluntatis eſt, ſicut dicit Damaſcen. ſic, Voluntas eſt rationalis appetitus: & Ariſtot. in 2. topic. Omnis voluntas in ratione eſt. Ergo videtur, quòd actus liberi arbitrij qui eſt electio, duplicem habet finem, ſcilicet verum & bonum: verum eſt finis rationis & bonum finis voluntatis. In actu ergo liberi arbitrij ſunt & actus rationis, & actus voluntatis.

VLTERIVS quæritur, Si liberum arbitrium habet plures actus, quis ſit principalis, & quis ſit ordo inter illos? *Quæſt.*

SOLVTIO. Dicendum, quòd ſicut liberum arbitrium eſt vna potentia, ponens tamen libertatem ſuam circa rationem & circa voluntatem principaliter, ita multos habet actus in quibus libertas eius conſideratur, ſicut patet in auctoritate Damaſcen. inducta, inter quos tamen eſt vnus principalis: quia neceſſe eſt, quòd vna potentia habeat vnum principalem actum: & ille actus eſt electio, ſicut vult Auguſtinus. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non ſunt multi actus propter hoc, quòd multæ ſunt potentiæ: ſed propter hoc, quòd libertatem ponit circa multas potentias, præcipuè circa rationem & voluntatem. Vnde ex ratione eſt, quòd arbitratur, quòd iudicat, quòd diſponit, quòd ſententiat, quòd eligit: ex voluntate enim eſt, quòd vult, & appetit, & impetum facit, & agit, & vtitur.

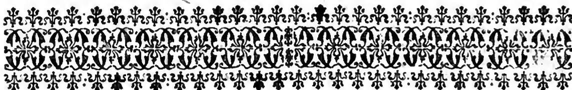
AD ALIVD dicendum, quòd procedit & veritatem concludit: ſed ita ſunt in libero arbitrio quòd circa has potentias ponit ſuam libertatem: & non ita quòd conſtituant eſſentiam liberi arbitrij ſecundum quòd potentia quædam eſt diſtincta & ſeparata ab aliis.

AD ALIVD dicendum, quòd veriſſimum eſt, quòd collatio rationis actus eſt, ſed eſt circa quæ ponit liberum arbitrium ſuam libertatem, ſecundum quòd liberum arbitrium eſt generalis potentia & generalis motor, liberè viens aliis potentiis & actibus aliarum potentiarum.

AD ALIVD dicendum, quòd verum eſt finis rationis, & bonum finis voluntatis, & quòd eligere reſpectu vtriuſque eſt: quia etiam eſt verum vt verum, & eſt verum vt bonum, ſecundum quòd etiam dicit Philoſophus, quòd intellectus theoricus ſiue ſpeculatiuus per extenſionem ſit practicus, ſicut & ipſa potentia quæ & liberum arbitrium dicit, arbitrationem ſuam quæ actus rationis eſt, extendit ad appetitum voluntatis. Et ideò duo quæ ſunt in ipſo vt fines, efficiuntur vnum re quando arbitratur de aliquo vero vt ſibi bono.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd electio principalis eius actus eſt ſecundum Auguſt. & veritatem. Et ad id quod vlterius quæritur de ordine, dicendum quòd in actibus rationis qui dicuntur eſſe liberi arbitrij, ordo eſt ſecundum diſpoſitionem & proceſſum ab imperfecto ad perfectum: & in hoc ordine primum eſt inquirere, ſecundum eſt inquiſita & inuenta diſponere, tertium diſpoſita diiudicare, quartum diiudicata per ſententiam determinare, quintum determinata eligere, qui actus perfectior eſt quatuor *Ad quæſt.*

tuor præcedentium. In actibus autem voluntatis etiam proceditur ab imperfecto ad perfectum: & sic primo occurrit appetere, secundo velle, tertio facere impetum, quarto agere in opere, quinto vti ad vsum voluntatis referre siue ad exercitium. Et hæc de libero arbitrio dicta sufficiant.



TRACTATVS XVI.

DE GRATIA QVA PERFICITVR ANIMA in gratuitis, de voluntate, & virtute.



DEINDE tractanda sunt ea quæ dicuntur in 26. distinct. 2. libri sententiarum, quæ incipit ibi, Hæc est gratia operans & cooperans. Vbi ratione primi quod dicit in principio, Hæc est gratia operans & cooperans, quæritur de gratia. Et quæruntur quatuor, scilicet an sit, quid sit re, & quid sit definitione, & cui insit primo & per se, vtrum scilicet potentiæ vel substantiæ animæ?

QVÆSTIO XCVIII.

An sit gratia?

In 2. dist. 26. art. 1. AD primum obiicitur certis viis. Prima via est ex consideratione agentis primi, quod tantæ perfectionis est, vt dicit Augustinus, quòd nihil supponit in facto, sed agit vniuersum esse facti. Sicut patet in opere creationis, in quo nec supponit instrumentum, nec medium aliquod, sed totum perfectum creatum producit simul ex seipso. Ergo cum non sit minus, vt dicit August. iustificare impium quam creare cælum & terram, videtur quòd gratia præter Deum in homine iustificato nihil ponat. Et iterum videtur, quòd gratia non sit aliquis habitus in anima iustificati hominis: sed ab omnibus quibus ponitur gratia, ponitur habitus infusus: ergo non est.

2 Adhuc obiicitur ad idem secunda via sic, quæ accipitur ex consideratione dignitatis mentis humanæ, de qua dicit Augustinus, quòd inter mentem nostram & Deum nihil est medium. Si ergo nihil est medium, gratia non erit medium: & cum ab omnibus gratia ponatur medium inter Deum & mentem nostram, qua Deus contingitur menti nostræ, videtur quòd gratia nihil sit.

De spiritu & anima. cap. 11.

3 Adhuc tertia via obiiciunt quidam sic, quòd in spiritualibus agentibus non minus obseruatur ordo sapientiæ quam in corporalibus. In corporalibus autem natura quæ ordinata est, non agit per duo quod potest facere per vnum, quia superfluum esset. Ergo nec in spiritualibus. Constat autem, quòd Deus per seipsum potest gratificare hominem: ergo videtur, quòd hoc non facit per mediam gratiam, quia superfluum esset, & nihil superfluum est in operibus diuinis.

4 Adhuc ex simili quidam obiiciunt. Dicunt enim, quòd gratia sicut dicit Chrysost. est lumen & splendor animæ: & dicunt, quod sol spiritualis potentior est quam corporalis. Cum ergo sol corporalis per seipsum & non per medium illuminet aërem & mundum, videtur etiam quòd sol diuinus per seipsum & non per medium aliquod illuminet animam. Et hoc confirmant per dictum Hugo. de san. Victore in commento super hierarchiam Dionysij dicentis, Sicut non sumus creati nisi per ipsum, ita in recreatione & beatitudine nihil sistet nos vsque ad ipsum. Tollantur igitur qui ponunt media theophaniarum suarum inter nos & Deum: quia non stabit cor nostrum nisi ad Deum immediatè preueniat. Hoc etiam confirmant per dictum Aug. in 1. confes. cap. 1. qui sic dicit, Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum donec requiescat in te.

5 Ad idem obiiciunt deducendo ad conueniens. Dicunt enim, quòd si medium est gratia inter nos & Deum, cum medium dicatur participatione extremorum, oporteret quod gratia aliquid ex nobis haberet: quod valde inconueniens est: ex nobis enim nihil est vnde placeamus Deo.

6 Adhuc obiiciunt ex opere beatificationis & glorificationis, quod (dicunt) Deus sine aliquo medio operatur per seipsum: ipse enim solus est beatitudo nostra, vita nostra, gloria nostra. Cum ergo etiam opus creationis faciat per seipsum sine medio, videtur quòd opus recreationis etiam faciat sine medio: quia sic erit conformitas inter opus creationis, recreationis, & glorificationis.

7 Adhuc à simili obiiciunt. Dicunt enim, quòd gratia qua miles efficitur acceptus regi, nihil ponit in milite, sed potius in rege bonam voluntatem quam habet ad militem. Ergo à simili gratia qua homo efficitur acceptus Deo, nihil ponit in homine, sed in Deo. Istæ rationes sunt Pelagianorum qui annihilant gratiam.

8 Adhuc obiiciunt etiam quasdam alias ratiunculas modicum valentes sic: Si gratia aliquid est in homine, constat, quòd creata est: sed omnis creatura vanitas est: cum ergo per gratiam homo coniungitur primæ veritati & Deo, seque-

retur quod homo per vanitatem coniungeretur Deo : quod valde absurdum est, vt dicunt. Et ideò Pelagius dixit, quòd homo ex seipso habet vnde placeat Deo. Quod valde absurdum est, & contra omnes auctoritates Sanctorum est.

Sed contra. In contrarium huius obiicitur quod dicit Apostolus 1. Cor. 15. Gratia Dei sum id quod sum. Si ergo gratia Dei est id quod est in beneplacito Dei, oportet quod gratia qua illud esse est in nobis, formaliter aliquid sit, sicut esse naturæ si est in nobis, oportet quòd aliqua forma sit in nobis qua illud esse perficitur in nobis.

2 Adhuc, Ioan. 1. De cuius plenitudine omnes accepimus gratiam pro gratia. Accepimus autem in nobis de plenitudine Christi, non potuit esse nisi creatum aliquod in nobis. Ergo gratia aliquod creatum est in nobis.

3 Adhuc, Si infinitè distantia debeant coniungi, oportet quòd hoc fit per potentiam eius quod est infinitæ potentiæ, ita scilicet, quòd id quod est finitum in potentia, accipiat aliud ab eo quod est infinitæ potentiæ vnde coniungatur ei. Sed Deus & homo in infinitum distant, & non coniunguntur nisi per gratiam gratum facientem. Necesse est ergo, quòd homo qui est finitæ potentiæ, accipiat habitũ gratiæ à Deo, vnde coniungatur ei, cum virtute propria non possit ei coniungi.

4 Adhuc, Deus in omnibus est essentialiter, præsentialiter, & potentialiter, & in sanctis est per inhabitantem gratiam. Si ergo inhabitans gratia nihil esset speciale in sanctis, non differret modus quo est in sanctis, à modo quo est in omnibus : quod valde inconueniens est : quia modus quo operatur in Sanctis ad meritum vitæ æternæ, valdè differens est à modo quo operatur in omnibus ad rerum conseruationem & gubernationem.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd gratia est aliquid creatum in homine. Est enim habitus, qui (sicut dicit Magister in litera) est fides operans per dilectionem. Quæ gratia dicitur, eò quod est similitudo bonitatis diuinæ, qua Deo per id quod suum est reconciliamur & vnimur.

Ad primum ergo dicendum, quòd gratia est habitus infusus nobis, qui nos gratos facit Deo, & opus nostrum per informationem gratum reddit, & dat ei efficaciam merendi vitam æternam. Nec est simile de hoc quod obiicitur de opere creationis : quia opus creationis fundatur super nihil, & ideo sola omnipotentia Dei perficitur. Opus autem recreationis siue gratificationis fundatur super hoc quod iam perfectum est in natura, quod per seipsum eleuari non potest ad coniunctionem Dei, & ideo indiget aliquo dono quod ex Deo accipiat, quo eleuetur ad inhabitationem diuinam, quo Deo paretur locus in nobis sicut in templo.

Ad aliud dicendum, quòd cum dicitur, quòd inter mentem nostram & Deum nihil medium est, hoc intelligitur de medio sistente nos, ita quod non perueniamus vsque ad ipsum, sicut patet in verbis August. & Magistri Hugonis introductis. Sed potest esse medium ex parte nostra, tale scilicet quòd sit medium eleuans potentiam nostram vt habitus perficiens potentiam merendi, quo procedimus & eleuamur vsque ad ipsum : per huius enim ascensiones cantamus canticum graduum, vt dicit August. quo ascendimus ad ipsum : vt sit verum quod dicitur de nobis in Psal. 83. Ibunt de virtute in virtutem : videbitur Deus deorum in Sion.

Ad aliud dicendum, quòd illa via procedit super quoddam falsum, scilicet quod Deus indigeat medio : hoc enim falsum est. Medium autem quod est ibi, videlicet gratia & habitus, est propter nos : quia scilicet in nobis nihil inuenit Deus quo digni simus inhabitatione sua. Hoc est enim donum Spiritus sancti cum quo scilicet ipse Spiritus in nobis est, sicut dicitur Rom. 8. Sed accepistis spiritum adoptionis filiorum Dei, in quo clamamus, Abba pater. Et ibidem, Ipse Spiritus reddet testimonium spiritui nostro, quòd sumus filij Dei. Oportet igitur, quòd gratia sit gratum faciens quæ format nos in filios Dei.

Ad aliud dicendum, quòd falsum supponitur in simili quod inducunt. Sol enim per seipsum non illuminat mundum, sed per lumen quod effluit ab ipso, quod est intentio & similitudo solis. Et similiter sol diuinus per lumen gratiæ quod influit animæ, illuminat animam & gratificat eam. Et quod affirmant per dictum Hugo. patet quòd nihil valet : quia hoc medium non est medium sistens, sed eleuans & promouens ad coniunctionem Dei. Ad dictum August. dicendum, quòd Deus fecit nos ad se, vt alibi & extra ipsum locum quietis non haberemus, nec finem dilectionis poneremus nisi in ipso : & ideo etiam inquietum est cor nisi illuc perueniat : sed non fecit nos tales, quòd per nos possemus ascendere, sed adiutorio gratiæ ipsius : & ideo oportet gratiam esse in nobis, & aliquid à Deo acceptum. Et hoc est quod dicitur 2. Cor. 3. Non quod simus sufficientes cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.

Ad aliud dicendum, quòd medium non semper dicitur participatione extremorum æqualiter : hoc enim non dicitur nisi de medio quod per compositionem est medium : sed est medium coadiuuans & perficiens ad actum perfectum, sicut virtus est medium per omnia ad actum perficiens. Et hoc modo gratia est medium : & ideo non oportet, quòd aliquid habeat de nostro, sed totum quod est, habet de Deo : ideo virtute illius operatur operationem perfectam ad meritum.

Ad aliud dicendum, quòd illa obiectio etiam supponit falsum quantum ad opus glorificationis ; quia in opere glorificationis ad hoc quod glorificemur in ipso Deo, exigitur quòd in anima sint habitus, qui dicuntur dotes animæ & corporis, quibus eleuantur corpus & anima, vt in Deo possint beatificari & glorificari sicut in per se obiecto beatitudinis & gloriæ.

Ad aliud dicendum, quòd non est simile de milite & rege, & Deo & homine : quia miles ex se potest aliquid habere & facere quod placeat regi : homo autem ex se non potest habere & facere quod placeat Deo, sed oportet, quod totum ex diuino munere accipiat : propter quod etiam Socra. & Plato dixerunt in lib. Menonis, quod virtutes tam intellectuales quam moralés non sunt ab homine, nec efficiuntur in homine per assuetudinem vel doctrinam, sed sunt Dei dona.

Ad vltimum dicendum, quòd licet, omne creatum inquantum creatum vanitas sit tamen gratia gratum faciens nullo modo vanitas est

est, sed veritas: licet enim mutabile sit inquantum creatum & vertibile, vt dicit Damasc. tamen ex hoc quod est similitudo virtutis, veritatis, & bonitatis diuinæ, cum qua Deus inhabitat in Sanctis, multum coniungitur veritati, & amittit vanitatem, & sic coniungit homioem cum Deo & Deum homini.

Q v a t v o r quæ obiiciuntur in contrarium, procedunt.



MEMBRVM II.

Quid sit gratia re, vtrum scilicet substantia, vel accidens?

In 2. dist. 26. art. 2. S e c v n d o quæritur, Quid sit re gratia, vtrum substantia vel accidens? Et ad hoc obiicitur sic: Gratia est habitus infusus: & omnis habitus est qualitas: ergo gratia est habitus & accidens.

2 Adhuc, Gratia est forma in anima, assimilans hominem bonitati diuinæ: hoc non potest esse nisi sit forma habitualis: ergo gratia forma habitualis est.

3 Adhuc, Constat, quòd gratia non perficit in esse, sed in bene esse: sed si esset forma substantialis, perficeret in esse: cum ergo non perficiat nisi secundum bene esse, sequitur necessariò, quòd sit forma accidentalis.

Adhuc, Omne quod est de consequentibus esse, de genere accidentium est: gratia est de consequentibus esse, non enim datur gratia nisi existenti: ergo videtur, quòd de genere accidentium est.

Sed contra. E t q v a m v i s hoc verum sit, tamen quidam obiiciunt contra hoc sic. Omne quod mutat subiectum in se saluatum vnum & idem, substantia est & hoc aliquid: gratia sic mutat subiectum: ergo videtur, quòd gratia sit substantia & hoc aliquid. Primam dicunt esse per se manifestam. Secundam probant per id quod dicitur 1. Reg. 16. vbi dicitur, quòd spiritus Domini recessit à Saul: quod non dicitur, nisi propter gratiam quæ recessit ab eo. Probant etiam per hoc quod dicitur Num. 11. vbi dicitur, Tollam de spiritu tuo, & dabo septuaginta viris. Constat enim, quòd non potest vnum & idem septuaginta viris diuidi, nisi substantia continua diuisibilis.

2 Adhuc fortius obiiciunt, dicentes quòd secundum quamlibet speciem qualitatis potest fieri alteratio: secundum gratiam non fit alteratio, sed perfectio naturæ: ergo videtur, quòd gratia non sit qualitas accidentalis. Prima probatur ex hoc, quod qualitas non confert esse substantiale, sed accidentale. Secunda expressè scribitur in 6. physicorum, vbi dicitur quod cum ex ignorante fit sciens, & ex non virtuoso virtuosus, non est alteratus, sed perfectus. Et si hoc est verum de habitibus acquisitis, multo magis verum est de habitibus infusis.

Solutio. S o l v t i o. Dicendum, quòd re vera gratia habitus est & qualitas perficiens hominem ad opera meritoria, quæ sunt digna vita æterna, quam Deus operatur in nobis sine nobis, quæ informat voluntatem præueniendo vt possit in opera meritoria. Quia sicut habitus virtutis eleuat potentiam ad hoc quod possit in actû virtutis perfectum; ita habitus gratiæ & eleuat animam operantem & opus eius, vt efficiatur meritorium vitæ æternæ. Vnde homo ex se non potest habere gratiam, sed ex gratuito dono Dei: quia nec potest esse ab homine & in homine quod dignum sit vita æterna: sed oportet, quòd accipiat ex gratuito dono Dei, cum quo inhabitet eum Deus, qui solus potest in talia opera meritoria. Et de hoc multum notatum est in primo libro de processione temporali Spiritus sancti. Et ideo primæ quatuor rationes concedendæ sunt & procedunt.

A d h o c quod in contrarium obiicitur primo, dicendum quòd gratia in seipsa saluata non mutat subiectum, sed dicitur mutare subiectum, quando effectus eius apparet in diuersis: & sic ab vno dicitur propagari in alium. Et sic loquuntur auctoritates inductæ ad probationem minoris. Sic enim tollitur spiritus Moysi, & datur septuaginta viris.

A d a l i v d dicendum, quòd alteratio duobus modis capitur, scilicet ab aliter se habere, & ab alteratione propriè dicta quæ fit secundum quale fluens, vt dicit Auic. quod est passio vel passibilis qualitas inferens vel illata: quæ alteratio propriè dicitur, & est motus corruptibilis. Primo modo bene fit alteratio secundum gratiam, & non secundo modo. Et quod dicit Philosophus, quòd mutatus secundum virtutem intellectualem vel moralem non est alteratus, sed perfectus, ideo dicit, quia talium habituum perfectiones sunt secundum perfectionem naturalem, & ideo alteratus sic non dicitur alteratus, sed perfectus propriè, sicut & felicitas dicitur operatio perfecta & non impedita secundum propriam & connaturalem virtutem hominis. Omnes enim tales perfectiones virtutum intellectualium & moralium, perfectiones naturæ sunt: quia natura apti sumus eas suscipere & potentes: licet perfectio completa in acquisitis virtutibus intellectualibus sit ad doctrinam, & in moralibus ad assuetudinem, & infusis sit à Deo gratiam infundente, & sunt ad perfectionem naturæ. Et Tullius diffiniens virtutem dicit, quòd virtus est habitus in modum naturæ rationi consentaneus.



MEMBRVM III.

Quid sit gratia definitione?

T e r t i o quæritur, Quid sit definitione gratia? Et ponuntur diuersæ definitiones Sanctorum & Magistrorum. Dicit enim Chrys. quòd gratia est sanitas mentis, & delectatio cordis. In 2. dist. 26. art 4

2 Adhuc, Isid. Gratia est diuinæ misericordiæ donum, per quod bonæ voluntatis fit exitus.

3 Adhuc August. in lib. de correptione & gratia, Gratia est habitus totius vitæ vniuersaliter ordinatiuus.

4 Adhuc super illud Psal. 103. Vt exhilaret faciem in oleo, dicit Glos. Gratia est quidam nitor

nitor animæ concilians ſanctum amorem.

5 Præpoſitiuus & alij antiqui Magiſtri ſic definierunt eam, Gratia eſt habitus infuſus, diuinæ bonitati & charitati ſimilis, gratum faciens habentem, & opus eius gratum reddens.

Contra primam obiicitur ſic. Sanitas mentis non fit niſi vniuerſaliter pulſa infirmitate tam culpæ quam pœnæ: gratia non pellit pœnam, pœnas enim multi habuerunt Sancti, qui tamen in gratia perfecti fuerunt, ſicut & ipſe Chriſtus: ergo videtur, quòd male definitur quando dicitur, quòd gratia ſit ſanitas mentis. Similiter non bene dicitur delectatio cordis, vt videtur: delectatio enim potius videtur eſſe fructus Spiritus, quam gratia ſecundum ſe.

Adhuc contra ſecundam definitionem quæ eſt Iſid. obiicitur ſic. Per hoc enim quod dicitur, Diuinæ miſericordiæ donum, nihil ſpecificatur de gratia: quia etiam naturalia dona ſunt dona diuinæ miſericordiæ.

2 Adhuc etiam per hoc quod dicitur, Per quod eſt exitus bonæ voluntatis, non ſpecificatur gratia à virtute: quia per quamlibet virtutem fit exitus bonæ voluntatis in opus perfectum: & ſic gratia non eſſet aliud quam virtus: quod non eſt verum, quia gratia eſt forma virtutis, vt dicit Auguſt. & forma non eſt formatum eſſentialiter.

Adhuc obiicitur contra tertiam quæ eſt Auguſt. Habitus enim vitæ vniuerſaliter ordinatiuus non poteſt eſſe vnus, ſed eſt vniuerſitas virtutum tam infuſarum quam acquiſitarum: & ſic gratia non eſſet niſi vniuerſitas virtutum: quod omnino falſum eſt, quia gratia eſt quæ informat virtutes vt gratæ ſint, & ſine qua gratæ eſſe non poſſunt.

Adhuc contra quartam obiicitur ſic. Nitor propriè refertur in ſpiritualibus ad intellectum: gratia autem tam in intellectu quam in affectu eſt: non ergo bene definitur per nitorem.

2 Adhuc, Concilians ſanctum amorem eſt charitas: & ſi charitas eſt concilians ſanctum amorem, tunc gratia non eſt niſi charitas: quod falſum eſt, quia diuiſiones gratiarum multæ ſunt, ſicut dicitur 1. ad Corinth. 12. & ſic gratia in genere non poteſt eſſe ſola charitas.

Adhuc obiiciunt quidam contra quintam definitionem. Si enim gratia eſt donum & habitus gratum faciens habentem, & opus eius gratum reddens: tunc videtur, quòd per ea quæ ponuntur in definitione, determinari debet gratia: & hoc non videtur conuenire: quia per hoc quod eſt donum Dei à nullo alio diſtinguitur, ſed ſimpliciter in genere ponitur. Similiter per hoc quod dicitur, gratum faciens habentem, non videtur diſtingui: quia omne donum ſignum eſt gratitudinis diuinæ: quia non daret, niſi gratus eſſet. Similiter per hoc quod dicitur opus eius gratum reddens, non diſtinguitur à virtute: quia virtutis proprium eſt vt opus reddat gratum & bonum.

Adhuc vna obiectio communis eſt: quia vnius rei vnicum eſt eſſe: ſed definitio dicit eſſe: ergo vnius rei vnica eſt definitio. Quæratur ergo, Penes quid ſumantur tot definitiones?

Solutio. SOLVTIO. Ad hoc vltimum primo reſpondendum eſt, quòd vnius rei vnica eſt definitio quæ datur per eſſentialia rei: ſed multæ ſunt aſſignationes diffinitiuæ, quæ dantur etiam per effectus diuerſos & per cauſas diuerſas rerum, & per propria rerum quæ conueniunt vt accidentia propria & conuertibilia cum re. Propter quod etiam demonſtrationes non fiunt tantum per definitionem & cauſam propriam, ſed etiam per ſignum quando conuertitur cum cauſa. Et ſic diuerſæ dantur aſſignationes de gratia. Prima enim quæ eſt Chryſoſt. datur per proprium effectum gratiæ duplicem, qui eſt ſanitas mentis, & delectatio cordis.

AD ID quod obiicitur de ſanitate, quæ non efficitur niſi vniuerſaliter pulſa infirmitate, dicendum quòd dupliciter vniuerſaliter pellitur infirmitas, ſcilicet in effectu, & in cauſa. In effectu gratia vniuerſaliter non pellit infirmitatem, ſicut obiectum eſt: ſed in cauſa vniuerſaliter eam pellit, eò quod omnis infirmitas generaliter cauſatur à peccato. Vnde Hiero. Quicquid patimur, peccata noſtra meruerunt. Et Greg. Nulla nocebit aduerſitas, ſi nulla dominetur iniquitas. Et ambo fundant ſe ſuper Pſal. 102. Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui ſanat omnes infirmitates tuas. Vnde cum gratia vniuerſaliter tollit peccatum, vniuerſaliter tollit infirmitatem: & ideo dicitur ſanitas mentis. Delectatio autem cordis dicitur: quia ſicut dicunt Ariſto. in 10. ethi. & Michael Epheſius ibidem in commento, & etiam Aſpaſius, delectatio propriè nihil aliud eſt niſi diffuſio naturæ in operatione propria ſecundum naturam facta. Et ideò etiam illa delectatio non habet contrarium, ſicut eſt in contemplatione theorematum. Et quia gratia per dulcedinem bonæ voluntatis coniungit Deum homini, in quo ſumma delectatio eſt & gaudium, ideo dicitur delectatio cordis.

AD ILLAM quæ eſt Iſid. dicendum, quòd illa datur per cauſam propriam gratiæ: quia tantum donum ſicut eſt gratia, non poteſt eſſe niſi optimæ voluntatis Dei: per hoc enim confertur nobis ſummum bonum vt inhabitet in nobis. Et cum dicit, Per quod fit exitus bonæ voluntatis, non accipit voluntatem pro vna ſpeciali potentia, ſed potius ſicut dicit Anſel. ſecundum quod voluntas eſt motor omnium potentiarum animæ vniuerſalis: quia omnes mouentur ad libitum voluntatis: & ſic non terminatur virtute, ſed gratia generaliter: quia talis bonæ voluntatis exitus bonus non eſt, niſi per gratiam. Per hoc patet ſolutio ad ea quæ obiiciuntur contra hanc definitionem.

AD ILLAM quæ dicitur eſſe Auguſt. dicendum, quòd illa datur per proprium effectum: effectus enim gratiæ proprius eſt, vitam totam vniuerſaliter ordinare ad Deum. Et in hoc differt ab vniuerſitate virtutum: quia virtus non ordinat niſi ad actum & potentiam: gratia autem ordinat vniuerſaliter & totum hominem ad Deum. Per hoc patet ſolutio obiectorum contra illam.

ILLA autem quæ accipitur de Gloſſa ſuper Pſal. 103. datur per proprium effectum gratiæ. Nitor enim conſiſtit in pulchritudine ex conformitate ad primum pulchrum quod facit gratia. Sanctus amor autem præcipuè in charitate perficitur ex gratia, ſecundum quòd eſt conformitas ſummi boni ad bonum quod eſt in anima per gratiam. Et ſic patet ſolutio obiectionis de charitate factæ.

AD OBIECTVM contra quintam & vltimam,

mam, dicendum quòd illa videtur magis propria esse de gratia quam aliæ: & per ea quæ in ea ponuntur, distinguitur ab aliis, sicut distinguitur diffinitum per partes definitionis. Per hoc quòd dicitur, Habitus infusus, distinguitur ab habitibus acquisitis. Per hoc quòd dicitur, Diuinæ bonitati similis, distinguitur ab habitibus particularibus, qui non vniuersaliter assimilant nos diuinæ bonitati, sed cuidam, sicut sapientia veritati, fortitudo potentiæ, & sic de aliis: sed gratia vniuersaliter assimilat nos diuinæ bonitati, & propter hoc consequenter gratum faciens habentem, & opus eius gratum reddens. Vnde dicitur in lib. de laudabilibus bonis, quòd iustitia est habitus, qui est in tota anima: prudentia autem est secundum partem quæ est ratio, temperantia autem est secundum partem concupiscibilis, fortitudo verò est secundum partem quæ est irascibilis. Ita gratia est vniuersalis infusus habitus, qui diffunditur in tota anima & in omnibus viribus eius & in omnibus operibus, & omnia facit grata Deo, & confert virtutem merendi vitam æternam: quia per talem gratiam Deus inhabitat in Sanctis & in bonis hominibus. Et hoc est quod dicitur 1. ad Corinth. 15. Gratia Dei sum id quod sum, & gratia Dei in me vacua non fuit.



MEMBRVM IV.

Cui insit gratia primò & per se, vtrum scilicet potentiæ, vel substantiæ animæ?

In 2. dist. 26. art. 5. QVARTO quæritur, Cui insit gratia primo & per se, vtrum scilicet potentiæ, vel substantiæ animæ? Et videtur, quòd potentiæ ex ipso nomine gratiæ, quod ponitur in litera à Magistro & Augustino. Dicitur enim gratia operans & cooperans: opus autem respicit potentiam: ergo videtur, quòd gratia insit per potentiam.

2 Adhuc, In litera dicitur, quòd facit velle & currere: vtrumque autem est secundum potentiam.

3 Adhuc, In litera dicitur, quòd præuenit voluntatem, & informat vt velit: voluntas autem potentia est: ergo videtur, quòd insit immediatè secundum potentiam.

Sed contra. CONTRA: In definitione præinducta dicitur, quòd gratum facit habentem, & opus eius gratum reddit. Ergo videtur, quòd immediatè inest secundum subiectum habentis, & per illud etiam inest potentiis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd gratia est vniuersalis habitus, informans & subiectum & potentias omnes & opera, per quam Deus inhabitans in sanctis omnibus influit vim merendi vitam æternam: quam vim sine Deo habere non possent: quia hæc virtus infinita est, quæ non conuenit nisi Deo. Et ideo dicitur Isa. 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. Et Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere. Et ibidem, Qui manet in me, & ego in eo: hic fert fructum multum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verum est, quòd opus respicit potentiam radicatam in essentia: & ideo etiam habitus gratiæ refertur ad essentiam.

AD ALIVD eodem modo respondendum est, quòd velle facit & currere facit: sed vtrumque refertur ad essentiam in qua radicatur potentia. Et ideo habitus gratiæ ad essentiam refertur. Aliter enim est de hoc habitu gratiæ, & aliter de habitibus virtutum particularium. Virtutes enim particulares perficiunt ad actus determinatos: gratia autem gratum faciens perficit actus ipsos, & operantes in comparatione ad Deum, vt scilicet & operans acceptus sit, & opus eius acceptum. Sap. 4. Placens Deo factus dilectus. Placens enim Deo est per gratiam: & ideo ipse fit dilectus, & opera eius. Et hoc est etiam quod dicit August. contra Iulianum Pelagianum, Cooperando Deus in nobis perficit quod operando incipit: quia ipse vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.

AD VLTIMVM dicendum, quòd voluntatem ibi non accipit pro particulari potentia, sed (sicut paulo ante dictum est) pro generali motore omnium eorum quæ sunt in anima: & ille est libertas in tota anima diffusa.

ET ILLVD quod contra obiicitur, procedit.

QVÆSTIO XCIX.

De voluntate & annexis.

DEinde quæritur ratione eius quod dicitur in illo cap. Voluntatem ipsam. Primo quæritur, Quid sit voluntas, & quæ diuisio voluntatis? Et secundo de synderesi, Quid sit, an aliquando peccet, & vtrum in toto possit extingui vel non? Et tertio, Quid sit conscientia, & in quo differt à synderesi & prohæresi?



MEMBRVM I.

Quid sit voluntas, & de diuisione ipsius?

PRIMO ergo quæritur, Quid sit voluntas, & quæ diuisio ipsius? Dicit aut August. in lib. de duabus animabus. cap. 10. Voluntas est animi motus, cogente nullo ad aliquid non admittendum, vel adipiscendum. Et de hac definitione quæritur, Vtrum data sit de voluntate quæ est potentia, vel de voluntate quæ est actus? Si de voluntate vt potentia: tunc non esset dicendum, quòd voluntas est animi motus: quia potẽtia non est motus. Si autẽ de motu siue de actu: tunc iterum videtur inconueniens, quòd determinat motum potentiæ quam non determinauit. In 2. dist. 26. art. 8. & 2. par. sum. de creatu. quæst. 88.

2 Adhuc Damascen. determinans de voluntate 2. lib. 22. cap. dicit sic: Oportet scire, quòd animæ inserta est naturaliter virtus appetitiua eius quod secundum naturam est, & omnium quæ naturæ substantialiter conferunt, expetitiua est ea, quæ vocatur voluntas. Et illa est alia definitio ab illa quam dat August. Sed contra hanc similitet

militer obiicitur : quia voluntas non est tantum appetitus naturalium, sed in omnibus, sicut dicit Philosophus, voluntas semper est finis : consilium autem & electio sunt eorum quæ sunt ad finem.

3 Adhuc Damascen. ibidem exponens quomodo voluntas sit eorum quæ sunt secundum naturam, dicit sic : Substantia & esse & viuere & moueri secundum intellectum & sensum appetit, propriam concupiscens & plenam essentiam. Secundum hoc videtur, quòd voluntas non sit nisi de his quæ sunt ordinata ad essentiam : quod omnino falsum est.

4 Adhuc Damasc. ibidem infra dicit sic : Voluntas est ipse rationalis & naturalis appetitus, & simpliciter mixtus cum natura, & est naturæ constitutiuorum. Et hoc videtur iterum esse falsum : quia voluntas est multorum quæ naturam non constituunt.

5 Adhuc, Arist. in 2. ethicor. dicit, quòd voluntarium est, cuius principium est in ipso conscientе singularia in quibus est actus : & talia sunt multa quæ ad consistentiam naturæ non pertinent.

6 Adhuc Ansel. dicit, quòd voluntas est vniuersalis motor omnium potentiarum animæ. Cum enim dico, Possum ambulare, subintelligitur, si volo. Similiter cum dicitur, Possum loqui. Et similiter cum dicitur, Possum intelligere, possum videre, & sic de aliis. Et sic voluntas de omnibus est quæ sunt in libertate nostra facere vel non facere, sicut Arist. dicit, quòd voluntaria sunt, quorum principium est in nobis.

7 Adhuc Damasc. ibidem diuidit voluntatem in thelisim & bulisim. Et dicit, quòd voluntas thelisis naturalis & rationalis est appetitus omnium naturæ constitutiuorum & simplex virtus: qui enim appetitus est aliorum non existens rationalis, non dicitur voluntas. Bulisis aut voluntas est qualiscunque naturalis thelisis, id est, voluntas. Et exponitur, scilicet naturalis & rationalis appetitus alicuius rei. Nam iniacet quidem hominis animæ virtus rationabilis appetendi. Cum igitur naturalis motus fuerit, ipse naturalis appetitus ad aliquam rem dicitur bulisis, id est, voluntas consiliatiua.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd August. optimè definit voluntatem per definitionem quæ ponitur in litera.

AD 1 quod primò quæritur, Vtrum definiat motum vel potentiam? Dicendum, quòd definit potentiam in actu siue in motu existentem : illa enim perfectissima est. Et propter hoc dicit, quòd voluntas est motus animi. Et quia talis cogi non potest, quia libera est ad omnia quæ voluerit facere, sicut dicit Augustinus, propter hoc dicit, Cogente nullo. Quia quod cogitur, causa sui non est, & per consequens liberum non est. Dicit enim Aristot. in primo primæ philosophiæ, quòd liberum dicimus, qui causa sui est. Et si libera non est, voluntas non est. Et quia potentiæ rationales sunt ad opposita, ideò addit, Ad aliquid non admittendum, vel adipiscendum. Vtrumque in potestate & libertate habet : & non agitur vel cogitur ad aliquos actus, sed habet in libertate facere vel non facere.

AD 2 quod obiicitur de Damascen. dicendum quòd non intendit Damasc. definire in genere voluntatem, sed venatur ibi diuisionem voluntatis in thelisim, id est, naturalem : & bulisim, id est, consiliatiuam siue deliberatiuam, sicut patet per verba inducta. Quocunque tamen modo voluntas sumatur, siue naturalis, siue deliberatiua, semper est motus animi liber sui, qui nullo cogente impellitur ad ea quæ facit, & adipiscitur quæ adipiscitur, & non agitur ad aliquid, sed agit ex propria libertate. Et ideo ibidem dicit, quòd liberè appetit, & liberè inquirit & scrutatur, & liberè iudicat, & liberè disponit, & liberè impetum facit. De his tamen multum dictum est in quæstione de libero arbitrio. Vnde verba Damascen. nihil faciunt ad definitionem, sed ad diuisionem. Vnde ibidem dicit, quòd in 2. ethicorum dicit Aristot. quòd voluntas impossibilium est : volumus enim esse immortales, quod impossibile est. Tamen antiqui, scilicet Præpositiuus, & Guillelmus de Altisiodoro dixerunt, quòd voluntas impossibilium non est, sed velleitas quædam sub conditione accepta : vellemus enim si esset possibile. Et ratio eorum fuit : quia sicut dicit Aristot. in 3. de anima. cap. de mouente, non fit motus, nisi fiat initium per intellectum & per phantasiam. De impossibili autem non potest fieri initium per intellectum : eò quòd falsum & impossibile nunquam scitur : propter quod etiam perfectus motus voluntatis non potest esse in impossibile & falsum. Ad hoc quod contra obiicitur, dicendum quòd generaliter & per se loquendo voluntas semper finis est : tamen hæc eadem in naturalibus vocatur thelisis, à thelima Græco, quod est naturale : & in deliberatiuis & consiliatiuis vocatur bulisis : bulisis enim in Græco idem est quod consiliatiuum.

AD ALIVD dicendum, quòd non intendit Damasc. dicere, quòd voluntas in se non sit naturalium, sed intendit, quòd omnibus existentibus viuentibus, sentientibus, rationabilibus sit insertus quidam naturalis appetitus appetendi omnium eorum quæ faciunt ad naturæ consistentiam & conseruationem, qui in rationabilibus dicitur voluntas thelisis : in irrationabilibus autem non potest dici voluntas, sed appetitus naturalis. Quia dicit Aristot. & Ioan. Damasc. & Grego. Nissenus, quòd omnis voluntas in ratione est : eò quòd non potest esse omninò liberum ad actus nisi rationalis anima. Alia enim irrationalia animalia magis aguntur quam agant, vt dicit Damasc. & ideo etiam non possunt habere liberum arbitrium, vt in præhabitis satis determinatum est.

AD ALIVD dicendum similiter, quòd Damascen. ibi non inuestigat definitionem voluntatis vt voluntas est : sed tantum illam partem quæ dicitur thelisis.

AD ALIVD dicendum, quòd voluntas deliberatiua aliorum est quam thelisis. Sed voluntarium in genere definit Aristot. & illud est cuius principium est in ipso conscientе singularia in quibus est actus : & opponitur duplici inuoluntario, scilicet per violentiam, & per ignorantiam. Inuoluntarium per violentiam est, cuius principium est in alio nil conferente vim passo. Et contra hoc dicitur in definitione voluntarij, Cuius principium est in ipso. Inuoluntarium autem per ignorantiam est, quod casu præter intentionem agentis

ageotis fit, ficut fi aliquis in loco coofueto ad exercitandum proiicit fagittas, & cafu obuiat homo, & occiditur, in quem nunquam aliquid machinatus fuit proiiciens fagittas. Et propter hoc dicitur in definitione voluntarij, Coufciente fingularia in quibus eft actus. Adhuc tamen fecundum Ariftot. & Damafcen. & Gregor. Niffenum funt quædam operationes mixtæ magis cum voluntate quam inuoluntariæ, ficut eft proiectio mercium tempore tempeftatis de naui ue fubmergatur: quæ dicuntur magis voluntariæ, quia principium eft io ipfo agente: mixtæ tamen, quia aliquid compellit ad hoc vt hoc eligatur.

Ad iu quod dicitur de Anfel. dicendum, quòd reuera libertas quæ eft in voluntate, diffunditur per omnia quæ font animæ, & etiam hominis, & fic generalis motor eft voluntas omnium virium animæ. Et hoc fatis dictum eft in quæftione de libero arbitrio.

Ad vltimvm dicendum, quòd Damaf. ibi non inueftigat definitionem volunratis, vt dictum eft, fed diuifionem voluntaris in naturalem, & conftitutiuam. Et naturalis dicitur illa, quæ eft omoium natura conftituentium, quæ dicitor thelifis. Alia vero, fcilicet opetabilium per nos, dicitur bulifis fiue confiliatiua.



MEMBRVM II.

De fynderefi.

Secvnoo quætitur de fynderefi, Quid fit, vttum contingat eam aliquando peccare, & vtrum in toto poffit extingui vel oon?

Membri fecundi

ARTICVLVS I.

Quid fit fynderefis?

1. par. fum. de creato. quæft. 97. art. 1. Primo quæritur, Quid fit fynderefis? Et videtur, quòd fit potentia quædam animæ rationalis: quia ita dicit Gregot. in Gloffa fuper illud Ezech. 1. Facies aquilæ defoper ipforum quatuot, fic. Dicunt plerique iuxta Platonem rationabilitatem intelligi in facie bominis, irafcibilitatem in facie leonis, concupifcibilitatem in facie bouis, quartam ponentes fuper has, quam Græci vocant fynderefim, quæ intelligitur in facie aquilæ, quæ eft defuper ipforum quatuor. Sed aliæ tres funt potentiæ animæ. Ergo & quarta quæ fynderefis dicitor.

2 Adhuc Malach. 2. Cuftodite fpiritum veftrum, & vxorem adolefcentiæ veftræ nolite defpicere. Super illud Hieronym. in Gloffa, Per vxorem adolefcentiæ intelligit legem naturalem fcriptam in corde & iu fpiritu. Spiritus verò dicitur non animalis pars quæ non peteipit quæ Dei funt, fed rationalis fpititus, qui interpellat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Rom. 8. Ergo videtur, quòd fpiritus fit rationalis pars io nobis, qua homo inclinatur in Deum, cui ficut viro coniungitur lex naturalis à principio vitæ, & inclinat ad ea quæ Dei funt, & quæ funt fecundum naturam: fed illa non eft alia potentia quam fynderefis: ergo fynderefis eft pars rationis.

3 Adhuc, Synderefis & fenfualitas ex oppofito diuiduntur in partibus animæ: quia fenfualitas femper inftigat ad malum, & fynderefis femper ad bonum. Sed fenfualitas eft potentia. Ergo & fynderefis: quia oppofita fuot in eodem genere.

Contra: Auguftinus in lib. 1. de baptifmo parmulorũ c. 25. Si rationẽ ipfãm quæ adhuc velut quieta & quafi fopita in paruulis laret, ramen inferta & quodammodo infeminata, illuminationem voluit appellare, tanquam interioris oculi creatiooem, non refiftendum eft tune eam fieri cum anima creatur, & cum homo venit in muudom. Illud lumen cum femper illuminet sd bonum, non videtur aliud effe quam fynderefis: & illud lumen eft habitus non potentia: ergo videtur, quòd fynderefis eft habitus non potentia. *Sed contra.*

2 Adhuc, In intelligibilibus fiue contemplatiuis Philofophi pofuerunt lumen femper incendens ad verum, quod eft intellectus agens: qui (ficot dicit Ariftot. in 3. de anima) eft in anima ficut lux quæ repugnat falfo & illuminat ad verum. Cum ergo hoc magis neceffarium fit in practicis quam in fpeculatiuis, ad perfectionem rationalis animæ pertiuet, quòd in operabilibus fiue practicis fit lumen inclinans femper in bonum, & remurmutans malo: hoc autem lomen non poteft effe nifi fynderefis, quia ditectè habet actum fynderefis, & lumen eft habitus & non potentia: ergo fynderefis eft habitus & non potentia.

3 Adbuc obiiciunt quidam logicè fic: Synderefis & fomes ex oppofito diuiduntur: quia fomes femper inftigat ad malum, fynderefis femper ad bonum: fomes eft habitus: ergo fynderefis eft babitus.

4 Adhuc, Synderefis & prohærefis ex oppofito fe habent: prohærefis enim eft habitus deliberatiuus, vt dicit Philofophus io 1. ethieorum prohærefis eft habitus: ergo fynderefis eft habitus.

Solvtio. Ad hoc quidam valdè leuiter foluuot, & benè dicentes, quòd fynderefis dicit potentiam cum babitu completam. Et ad omnia quæ inducta funt, vna fola refponfione refpondent, quòd ratione potentiæ quam dicit, numeratut cum potentiis à Sanctis, & à Philofopbis, maximè Platonicis: ratione vero habitus numeratur cum habitibus: & fic dicuut folutum effe quicquid eft obiectum. *Solutio.*

Sed ex ifta determinatione fequitur maior difficultas. Si enim dicit potentiam: tunc quætitur, quam potentiam? Et videtur, quòd rationem: quia dicitur fcintilla rationis. *Quæft. 1.*

2 Adhoc fuper illud Iob 1. Euafi ego folus vt nuntiatem tibi, Greg. Vnus qui euafit, rationis eft difcretio, quæ ad animum tedit & quæ admiffa nuntiat, vt quod præoccupata mens petdidit, afflicta recuperet. Ille autem vnus fynderefis eft, vt dicunt Sancti. Ergo fynderefis eft aliquid rationis. *Lib. 1. In Iob. c. 34.*

3 Adhuc Auguftinus in lib. 1. de baptifmo parulorum c. 25. Ratio infita fiue infeminata lumen animæ dicitur. Hoc autem lumen dicitur fynderefis.

resis. Ergo synderesis est ratio.

4 Adhuc Luc. 10. super illud, Abierunt semiuiuo relicto: Glossa, Immortalitatem exuere poterant, sed rationis sensum abolere non possunt quin homo sapere & Deum possit cognoscere. Sed hoc rationis lumen quod aboleri non potest, est synderesis. Ergo synderesis est ratio vel aliquid rationis.

5 Adhuc, Augustinus in lib. de libero arbitrio. 3. sic dicit, Ante omne meritum boni operis non est paruum accepisse naturale iudicatiuum quo sapientiam præponat errori, quieti difficultatem. Illud autem ratio est & synderesis. Ergo videtur, quòd synderesis sit aliquid rationis.

6 Adhuc hoc videtur per Basil. qui dicit. quòd lex naturalis scripta est in naturali iudicatorio. Iudicatorium autem ratio est. Lex naturalis scripta est in synderesi: quia secundum illam semper agit ad bonum. Ergo videtur, quòd synderesis vel ratio sit vel aliquid rationis.

Quæst. 2. VLTERIVS quæritur, Vtrum sit voluntas? Et videtur, quod sic: quia sicut iam habitum est in quæstione de voluntate, voluntas est duplex: naturalis, & deliberatiua: & dictum est, quòd naturalis semper tendit ad hoc quod amat: amat autem hoc quod secundum naturam est: nihil autem ita secundum naturam est, sicut odire & remurmurare malo, & amare & appetere bonum diuinum: quia dicit Damascen. quòd peccatum est recessio ab eo quod secundum naturam est in id quod contra naturam est. Cum ergo hoc sit synderesis: & cuiuscunque est actus, eius etiam est potentia, vt dicit Philosophus, videtur, quòd synderesis nihil aliud sit quam voluntas rationalis appetens bonum & dissentiens malo.

Ad quæst. 1. SOLVTIO. Hoc soluere non est difficile. Dicendum enim, quòd ratio duplex est in anima, scilicet contemplatiua penes quam dicit Dionysius discursas disciplinas fieri in anima, quæ fiunt per collationem rationis. Est etiam ratio practica, secundum quam, vt dicit Aristot. in lib. de laudabilibus bonis, à Platone suscipimus animam diuisam esse in tres partes, scilicet in rationalem, concupiscibilem, & irascibilem; secundum hoc enim ratio est vis animæ ordinans de agendis & non agendis. Cum ergo quæritur, Si synderesis sit aliquid rationis? dicendum, quòd sit rationis practicæ, quæ est ordinatiua de agendis: illius enim scintilla dicitur, semper inclinans ad bonum, & remurmurans malo. Et hoc intendunt Sancti qui ponunt eam esse aliquid rationis. Sed nihil est rationis speculatiuæ secundum quam speculatiuas scientias accipimus ratiocinando.

Ad quæst. 2. SIMILITER cum quæritur, Si sit aliquid voluntatis? distinguendum, quòd duplex est voluntas, naturalis scilicet, & deliberatiua: & concedendum est, quòd non est sine voluntate naturali, sed nihil est voluntatis deliberatiuæ. Et secundum hunc modum procedunt obiectiones ad vtramque partem, sicut facile est videre cuilibet: nec oportet de hoc plus dici.

* *
*

Membri secundi

ARTICVLVS II.

Vtrum contingat synderesim aliquando peccare?

QVærendum est vlterius, Vtrum contingat synderesim aliquando peccare? Et videtur, quòd sic. Gregor. super Ezech. dicit sic, & loquitur de synderesi siue de conscientia: Hanc tamen videmus aliquando præcipitari cum impius in profundum venerit: tunc enim contemnit, sicut dicitur Prouer. 18. Impius cum in profundum venerit, contemnit. Talis contemptus non fit sine peccato. Ergo synderesis aliquando peccat. 1. par. sum. de creatu. quæst. 97. art. 2.

2 Adhuc, Nihil punitur æternaliter in homine nisi quod mortaliter peccat. Duæ sunt pœnæ æternæ, ignis scilicet, & vermis conscientiæ. Vermis conscientiæ æternus est. Isa. vlt. Ignis eorum non extinguetur, nec vermis eorum morietur, & erunt vsque ad satietatem visionis omnis carnis. Quod tractans beatus Bernar. in Can. dicit sic: Horreo ignem vrentem, catenam stridentem, vermem rodentem. Vermis autem in conscientia siue in synderesi est, & non insequitur nisi peccatum. Ergo oportet, quòd peccatum sit in synderesi & in conscientia. Ergo peccat aliquando.

CONTRA: Opposita simul inesse non possunt secundum idem: semper remurmurare peccato & malo, & aliquando consentire peccato sunt opposita contradictoriè: quia si aliquando consentit, non remurmurat semper: ergo hæc circa idem non possunt esse simul: synderesis est semper remurmurare peccato: ergo nunquam potest consentire peccato: & non fit peccatum nisi per consensum: ergo synderesis non potest peccare. Sed contra.

2 Adhuc, Synderesis est consentire in bonum, & dissentire in malum in communi, & non in particulari: peccatum omne fit in particularibus actibus: ergo nullum peccatum fit secundum synderesim.

SOLVTIO. Ad hoc dicendum sicut dixerunt antiqui Præpositiuus & Altisiod. quòd synderesis proprium est non peccare secundum se: tamen habet duas comparationes: vnam scilicet ad superius, & secundum hanc nunquam peccat: alteram quæ est ad inferius quod regit, hoc est, ad liberum arbitrium, & ad rationem, & ad voluntatem extra quas & supra quas est, vt dicit Gregor. & secundum hunc modum præcipitatur per accidens, sicut miles cadente equo: qui casus non est vitium militis, sed equi: & non refertur ad militem, nisi quia non tenuit per frænum ne cespitaret. Ita aliquando imputatur synderesi peccatum rationis, voluntatis, & liberi arbitrij: quia non tenuit ne caderet. Solutio.

ET SIC respondent ad primum: quia sic videmus eam præcipitari, non culpa sua, sed inferiorum: cum impius in profundum venerit, & non continet voluntatem ab appetitu illiciti, nec rationem à iudicio iniusto, in quo præponit iniquum æquo; & ideò cadere dicitur.

AD

Ad aliud dicitur eodem modo, scilicet quòd vermis in conscientia non rodit nisi sicut peccatum est in ea: & hoc est quia inferiores vires quibus supereminet non continuit, cum tamen semper in se recta fuerit. Sicut etiam Philosophus dicit in 3. de anima de intellectu regente & mouente, quòd intellectus semper est rectus, phantasia autem recta & non recta.

Ad alia duo quæ in contrarium obiiciuntur, dicendum quòd primum procedit.

Ad secundum dicendum, quòd sicut respicit inferiores vires quas continere debet, ita etiam respicit particularia quæ sunt in actibus illarum virium, & sic imputatur ei peccatum quod fit in talibus.

Membri secundi

ARTICVLVS III.

Vtrum contingat synderesim in toto extingui, vel non?

Deinde quæritur, Si contingat eam in toto extingui? Et videtur, quòd sic: quia hæresiarchæ sunt quibus dictat conscientia, quòd pro sua perfidia defendenda debeant exponere vitam: & hoc est error & malum: ergo in eis non remurmurat malo: & sic videtur in toto extincta.

2 Adhuc Ezech. 1. super illud, Facies aquilæ extenra desuper erat, Glossa Hieronymi, Per faciem aquilæ scintilla conscientiæ significatur, quæ synderesis dicitur: & hanc quoque videmus præcipitari & locum suum amittere, cum impius in profundum venerit & contemnit. Sed locum non amittit nisi extinguatur. Ergo videtur, quòd in talibus extinguitur.

3 Adhuc Ierem. 2. Filij Memphæos & Taphnes constuprauerunt te vsque ad verticem. Glossa Hieronymi, Malignus spiritus de membris inferioribus vsque ad verticem pertingit, quando castam celsitudinem mentis diffidentiæ morbus corrumpit. Celsitudo mentis synderesis est. Ergo videtur, quòd synderesis corrumpitur: ergo & extinguitur.

4 Adhuc super illud Psal. 13. Corrupti sunt & abominabiles facti sunt, Glossa. Omni vi rationis priuati. Quædam vis rationis est synderesis. Ergo aliquando priuatur & extinguitur.

5 Adhuc quidam obiiciunt sic: Fomes & synderesis ex opposito se habent quantum ad actus: fomes extinguitur in quibusdam, sicut in beata Virgine ex plenitudine gratiæ: ergo synderesis extinguitur in quibusdam propter multitudinem culpæ.

Sed contra. Contra: Isa. vltimo, Vermis eorum non morietur. Glossa ibidem, Vermis scintilla conscientiæ est, quæ est synderesis, quæ etiam in damnatis semper remurmurat malo. Ergo nunquam extinguitur.

2 Adhuc Sap. 5. Dicent intra se pœnitentiam agentes, & præ angustia spiritus gementes, Quid nobis profuit superbia? Ergo in damnatis remorsus conscientiæ est ad malum: ergo non extinguitur in totum.

3 Adhuc, Luc. 16. super illud, Mitte Lazarum vt intingat extremum digiti sui in aqua, Glossa. Petiit diues, vt extremo digiti Lazari refrigerium sentiret, & nuntiaret quinque fratribus suis, ne venirent in hunc locum tormentorum. Quia reproborum mentem pœna sua quandoque inutiliter erudit ad dilectionem, vt tunc etiam suos specialiter diligant, qui hic dum peccata diligerent, nec se amabant. Petiit ergo & sibi bonum & aliis. Ergo videtur, quòd in damnatis non omninò extincta est, sed remurmuret malo & desideret bonum & sibi & aliis.

4 Adhuc ibidem alia Glossa, Seruatur diuiti ad pœnam & cognitio pauperis quem despexit, & memoria fratrum quos reliquit, vt de visa despecti gloria, & de pœna inutiliter amatorum amplius torqueatur. Ergo videtur cum tortura illa sit in conscientia, quòd vermis non moritur, nec synderesis extinguitur quin remurmuret malo.

5 Adhuc Diony. in lib. de diuin. nominibus. cap. 4. dicit de dæmonibus sic, Data illis naturalia dona nequaquam ea mutata esse dicimus, sed sunt integra & splendidissima: quamuis ipsi non videant claudentes suorum boni inspectiuas virtutes. Synderesis autem est datum naturale. Ergo in damnatis non omninò extinguitur.

6 Adhuc Bernar. in lib. de libero arbitrio, Quomodo non est ibi aliquid sapere vbi mala quæ tolerantur, cogunt pœnitere malorum quæ facta sunt. Nunquid in tormentis est pœnitere, aut pœnitere non est sapere? Ergo videtur, quòd pœnitere & aliquid sapere per synderesim, sit in damnatis sapere: ergo non extinguitur in toto.

7 Adhuc, Hieronymus dicit, quòd in Cain scintilla conscientiæ non extinguebatur.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd scintilla conscientiæ siue synderesis in nullo nec viatore, nec damnato extinguitur ex toto: sed actus eius duplex est, scilicet inclinatio ad bonum, & murmuratio contra malum. Quantum ad inclinationem ad bonum in damnatis extinguitur. Quantum ad remurmurationem mali habet duplicem actum, scilicet remurmurare malo quia malum, & hunc amittit in damnatis: & remurmurare malo in comparatione ad pœnam quæ sentitur ex peccato, & hunc nunquam amittit nec in viatore nec in damnato: semper enim vellent non commisisse hoc malum propter quod ita cruciantur, Et hæc solutio est antiquorum & bona: quia concordat dictis Sanctorum.

Ad primvm ergo dicendum, quòd in hæresiarchis synderesis non in toto extinguitur: hoc enim verum est quod dicit conscientia hæretico, quòd vita pro fide ponenda est: sed error rationis qui dicit, quòd hæc hæresis est fides, ita obnubilat eam, quòd actum remorsionis habere non potest.

Ad alivd superius iam responsum est: quia non amittit locum, nec præcipitatur nisi ratione inferiorum potentiarum, rationis scilicet, & voluntatis, etiam liberi arbitrij, sicut miles cadit cadente equo.

Ad alivd dicendum, quòd celsitudo mentis dicitur ibi superior portio rationis, & non synderesis. In argumento autem est fallacia accidentis: quia arguit ac si idem necesse sit prædicato & accidenti inesse.

Ad alivd rectè eodem modo dicendum est,

eſt, quòd vis rationis ibi non dicitur ſyndereſis, ſed ſuperior portio rationis deliberatiuæ. In proceſſu autem eſt fallacia accidentis ſicut in priori.

Ad vltimvm dicendum, quòd non eſt ſimile de fomite & ſyndereſi: quia ſyndereſis eſt de datis naturæ: & ideò natura manente non corrumpitur nec extinguitur in toto: fomes autem eſt de cauſatis à culpa & à peccato: & ideò in his in quibus gratia ad plenum datur, in toto tollitur.

Ea qvæ obiiciuntur in contrarium, concedenda ſunt.



MEMBRVM III.

De conſcientia, vtrum ſit potentia vel habitus? Et ſi eſt habitus, qualis ſit ille?

Deinde quæritur de conſcientia, Vtrum ſit potentia vel habitus? Et ſi eſt habitus, qualis ſit ille? Et vtrum ſit idem quod ſyndereſis vel non?

Membri tertij

ARTICVLVS I.

Vtrum ſyndereſis ſit potentia, vel habitus?

Videtur autem, quòd non ſit potentia, ſed habitus. Quando enim aliquid prædicatur eſſentialiter de alio, paſſiones & differentiæ prædicati prædicabuntur de ſubiecto, per illam regulam quam dat Ariſt.in prædicamentis, Quando alterum de altero prædicatur vt de ſubiecto, quæcunque de prædicato dicũtur, de ſubiecto dici neceſſe eſt. Potentia animæ ſubſtantialis pars animæ eſt, quæ non poteſt prædicari de conſcientia, quia conſcientia aliquando eſt & aliquando non eſt, quod non conuenit parti animæ. Ergo conſcientia non eſt potentia animæ.

2 Adhuc Damaſ. Conſcientia aliquando recta eſt, & aliquando erronea: aliquando tranquilla, aliquando perturbata: aliquando munda, aliquando immunda: quorum nihil conuenit potentiæ animæ: ergo conſcientia non eſt animæ potentia.

3 Adhuc Damaſ. Conſcientia eſt lex noſtri intellectus: lex noſtri intellectus non eſt potentia, ſed potius habitus naturalis inſitus nobis: habitus naturaliter inſitus nobis non eſt potentia, licet ſit in potentia: ergo videtur, quòd conſcientia non ſit potentia, ſed potius habitus.

quæſt.1. Sed tvnc vlterius quæritur, Vtrum ſit habitus naturalis vel acquiſitus? Et videtur, quòd acquiſitus: quia aliquando quis habet conſcientiam de re quam prius non habuit. Et huius eſt exemplum: quia dato mandato à principe vel à Deo, aliquis habet conſcientiam de tranſgreſſione mandati quam prius non habuit: quod non poſſet ſi naturaliter eſſet inſita: tunc enim habeter ſe vno modo.

Sed contra. Contra: Ioan. Damaſ. dicit conſcientiam legem eſſe noſtri intellectus, prout lex noſtri intellectus repugnat legi carnis. Rom. 7. Conſentio legi Dei ſecundum interiorem hominem: video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati, quæ eſt in membris meis. Lex membrorum eſt habitus innatus per naturam corruptam. Ergo & lex mentis ſiue intellectus habitus videtur eſſe innatus per naturam integram & ſanam.

2 Ahuc Rom. 2. Cum enim gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt: huiuſmodi legem non habentes, ipſi ſibi ſunt lex: qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis. Ibi Gloſ. Auguſt. Etſi gentiles non habent legem ſcriptam, habent tamen legem naturalem, qua quiſque intelligit & ſibi conſcius eſt quid ſibi bonum, & quid ſit ſibi malum. Huiuſmodi lex habitus eſt naturalis. Ergo & conſcientia.

quæſt.2. Si hoc conceditur: tunc quæritur vlterius, Vtrum ſit habitus cognitiuus, vel motiuus? Et videtur, quòd motiuus: quia ſicut dicit Damaſ. Immiſſio pernicioſi per quam ſit lex membrorum, habitus motiuus eſt. Cum ergo contraria ſint in eodem genere, lex naturalis ſiue conſcientia quæ inſtigat ad bonum, habitus motiuus eſt.

2 Adhuc, Habitus motiuus eſt, qui mouet ad delectabile & triſte: & ſicut dicit Ariſto. in 3. de anima, qui mouet ad fugiendum vel proſequendum: & ſic mouet habitus conſcientiæ: ergo videtur eſſe habitus motiuus.

Sed contra. Contra: Conſcientia dicit ſcientiam: ſcientia eſt habitus cognitiuus: ergo & conſcientia.

2 Adhuc, Cum dicitur, Iſte eſt conſcius ſecretorum illius, ſenſus eſt, quòd cognitiuè ſcit iſte ea quæ ſcit ille: & hoc eſt ſecundum habitum cognitiuum & non motiuum: ergo conſcientia dicit habitum cognitiuum.

3 Adhuc Ezech. 1. in Gloſ. ſuper illud, Facies aquilæ extenta deſuper erat. Conſcientiæ eſt errata corrigere & conſiliari. Vtrumque horum ſit ſecundum habitum cognitiuum. Ergo videtur, quòd ſit habitus cognitiuus.

4 Adhuc 1. Cor. 4. Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum. Hoc dixit Apoſtolus: quia neſciuit ſe eſſe in peccato ſecundum habitum cognitiuum. Ergo videtur, quòd conſcientia habitus cognitiuus ſit.

5 Adhuc Ecclæ. 7. Scit enim conſcientia tua, quia & tu ſæpè maledixiſti aliis. Gloſ. ibidem, Qua iudice nemo nocens abſoluitur. Scire & iudicare fiunt ſecundum habitum cognitiuum. Ergo conſcientia eſt habitus cognitiuus.

Solutio. Solvtio. Ad primam partem quæſtionis dicendum eſt, quòd conſcientia dupliciter accipitur, ſcilicet materialiter, & ſic ponitur pro eo quod ſcitum eſt in anima vel ſcibile: & hoc nec potentia eſt, nec habitus, ſed ſcitum. Aliquando accipitur formaliter, pro ſcientia ſcilicet quæ refertur ad ſcitum, licet non ſub eodem caſu quo refertur ſcibile ad ſcientiam, vt dicit Ariſto. in prædica. quia ſcientia dicitur ſcibilis ſcientia: ſcibile autem non dicitur ſcientiæ ſcibile, ſed

ſcientia

ſcientia ſcibile. Et ſi ſic accipitur pro ſcibili: tunc nec potentia, nec habitus eſt, ſicut ſcibile nec eſt ſciens, nec ſcientia. Si autem accipitur formaliter: tunc pro certo habitus eſt, & dicit habitum in potentia, vel potentiam habitualem: & ſecundum hoc reſpondendum eſt ad obiecta.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet ſcientia ſecundum ſubiectum ſit pars animæ, tamen ſecundum id quod eſt, habitus eſt: & ideò non conuenit ei potentia eſſe: quia ſecundum id quod eſt, non eſt pars animæ. Regula autem Ariſto. intelligitur de his vbi prædicatum eſſentialiter ineſt ſubiecto & actu & intellectu.

AD ALIVD dicendum, quòd conſcientiam eſſe rectam vel non rectam, mundam vel immundam, accidit ei ex his quæ ſubiecta ſunt conſcientiæ: & ideò non oportet, quòd illa participet conſcientia quæ eſt potentia habitualis.

AD ALIVD dicendum, quòd conſcientia eſt pro certo habitus & non potentia, ſicut dictum eſt: ſed aliquando denominatur ab ipſa potentia, eò quod talis habitus eſt in ipſa.

Ad quæſt. 1. AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd conſcientia dupliciter conſideratur, ſcilicet in principiis regulantibus conſcientiam, quæ ſunt principia vniuerſalia: & hæc innata ſunt nobis, vt dicit Ariſto. in fine ſecundi poſteriorum: & etiam Boe. in lib. de conſola. Philoſophiæ, ſequens Platonem & Socratem dicit, quòd vniuerſalia retinet, & ſingula perdit. Poteſt etiam conſiderari in ſcitis his & illis, & ſic habitus eſt acquiſitus, & conuenit et aliquando ineſſe, & aliquando non ineſſe.

AD ID quod contra hoc obiicitur, dicendum quòd lex naturalis quæ dicitur lex noſtri intellectus, habitus eſt innatus nobis quantum ad vniuerſalia principia regulantia in bonum, ſicut dictum eſt: hoc enim eſt lumen de quo dicitur in Pſal. 4. Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine. Vnde lex mentis habitus naturalis eſt quantum ad principia, acquiſitus quantum ad ſcita. Et non eſt ſimile de fomite ſiue lege membrorum: ille enim non tam habitus eſt, quam corruptio, & nihil habet cognitionis, ſed eſt ſimplex habitus ligans ad malum ex natura corrupta: propter quod dicit Apoſtolus, quòd contrariatur legi mentis quæ obligat ad bonum.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc ſequeretur ſi conſcientia nihil aliud diceret niſi habitum legis talis: ſed hoc non eſt verum, quia aliquando dicit potentiam cum habitu.

Ad quæſt. 2. AD ID quod iuxta hoc quæritur, Vtrum ſit habitus motiuus, vel cognitiuus? Dicendum, quòd motiuus & cognitiuus eſt ſicut intellectus practicus.

AD ID quod contra hoc obiicitur, dicendum quòd conſcientia dicitur lex rationis & intellectus: quia ex vniuerſalibus regulis ligat ad faciendum vel non faciendum: & ſic eſt etiam habitus motiuus & ad delectabile & pœnale. Vnde 1. Cor. 1. Gloria noſtra hæc eſt teſtimonium conſcientiæ noſtræ. Ibi Gloſ. dicit ſic, Sicut impiis eſt magna pœna conſcientia, ita piis magnum gaudium. Et per hoc patet ſolutio ad duo prima quæ probant eſſe habitum motiuum. Nec eſt ſimile de lege carnis, & de lege mentis: quia lex naturalis per cognitionem dirigit motiuam partem: & ideò oportet, quòd aliquid cognitionis habeat: nec opponitur fomiti ex omni parte, ſed tantum ex illa qua motiua eſt ad bonum. Et ideo non oportet, ſi lex membrorum nihil habeat cognitionis, quòd etiam mentis nihil habeat cognitionis: quia lex mentis & regit & mouet, lex carnis mouet tantum.

AD ALIVD dicendum, quòd delectabile & triſte ſunt ex conſequentibus conſcientiam ſecundum quod eſt de hoc vel de illo ſecundum actum, & ſic etiam eſt pœna vel gaudium.

AD ID quod contra obiicitur, quòd ſcientiam dicit, dicendum quòd dicit ſcientiam regentem, & illa non eſt pure ſpeculatiua.

AD ALIVD dicendum, quòd cum dicitur, Iſte eſt conſcius ſecretorum, tunc ſcius ſumitur æquiuocè ad conſcientiam: quia talis conſcientia eſt purè ſpeculatiua. Cum autem dicitur, iſte eſt conſcius ſibi, accipitur pro conſcientia approbationis & reprobationis, & illa non eſt verè ſpeculatiua.

AD ALIVD dicendum, quòd corrigere & conſiliari ſapienti conuenit præcipue ſecundum habitum, qui nec plenè eſt ſpeculatiuus, nec plenè practicus, ſed vtrumque habens, & talis habitus eſt conſcientia.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc dixit Apoſtolus & verè: ſed ex hoc non ſequitur quòd conſcientia dicat habitum ſpeculatiuum, ſed quod dicat habitum qui non ſit ſine ſpeculatione.

AD VLTIMVM dicendum, quòd conſcientia eſt qua conſcimus nobis de ſecretis quæ ſunt in cordibus noſtris, & hoc non ſit ſine ſpeculatione: nec oportet, quòd pura ſpeculatio ſit, ſed frequentius multum habet de ſpeculatione practica.

Membri tertij

ARTICVLVS II

Vtrum conſcientia ſit idem quod ſynderesis?

DEinde quæritur, Vtrum conſcientia ſit idem quod ſynderesis? Et videtur, quòd ſic. Exech. 1. ſuper illud, Quatuor facies vni, Gloſ. Synderesis eſt ſcintilla conſcientiæ. Videtur ergo, quòd conſcientia ſit idem quod ſynderesis.

2 Adhuc in eadem Gloſ. dicitur, quòd per quatuor facies intelliguntur quatuor vires animæ, ſcilicet rationalis, concupiſcibilis, iraſcibilis, & ſynderesis. Rationalis per faciem hominis, iraſcibilis per faciem leonis, concupiſcibilis per faciem vituli, ſynderesis per faciem aquilæ. Cum ergo conſcientiam neceſſe eſt reduci ad aliquam illarum, & non poſſit reduci niſi ad ſynderesim: ergo videtur, quòd idem ſit cum ſynderesi.

CONTRA: Differentiæ conſcientiæ non conueniunt cum ſynderesi. Eſt enim conſcientia munda & immunda, & recta & non recta & deponibilis: vnde dicitur alicui qui habet conſcientiam immundam, quòd deponat eam. Horum nihil conuenit ſynderesi. Ergo conſcientia non eſt ſynderesis. *Sed contra.*

VLTERIVS quæritur, Si conſcientia ſit idem

idem quod lex naturalis? Et videtur, quod non: quia lex naturalis scripta in naturali indicatorio, vt dicit Basilius, nunquam est deponibilis. Ergo conscientia non est idem quod lex naturalis.

Sed contra. CONTRA: Ioann. Damasc. Lex Dei intellectum nostrum attrahit ad seipsam, & pungit nostram conscientiam. Sed attrahere intellectum nostrum officium est conscientiæ. Ergo videtur, quòd conscientia idem sit quod lex naturalis.

2 Ad hoc idem arguitur in Glossa in præcedenti articulo superius inducta Rom. 2. quæ sic dicit, Etsi Gentiles non habeant legem scriptam, habent tamen legem naturalem, qua quis intelligit & sibi conscius est quid sit bonum, & quid sit malum. Sed conscientia est qua quis conscius est sibi quid sit bonum & qui sit malum. Ergo conscientia est lex naturalis.

Quæst. 2. VLTERIVS quæritur, Si conscientia sit semper in actu, vel aliquando in habitu? Et videtur, quòd semper in actu: quia dicitur scintilla conscientiæ: scintilla autem semper micat: ergo videtur, quòd conscientia semper sit in actu inclinationis ad bonum, & murmurationis ad malum.

2 Adhuc Ezech. 19. super illud, Producam ignem de medio tui, Glos. Omnia quæ ædificasti, malæ conscientiæ ignis consumet. Ergo conscientia est ignis. Ex hoc arguitur, quòd semper sit in actu: quia ignis semper micat & ardet.

3 Adhuc, Physicum dictum est, quòd ponderosum semper tendit ad centrum: quia etsi actu non tendat, tamen semper facit inclinationem ad descensum. Ergo à simili cum conscientia semper remordeat ad malum, & inclinet ad bonum, semper debet dici in actu, quamuis non semper consequatur effectum.

Sed contra. CONTRA: Constat, quòd conscientia est in paruulis: & in illis non est in actu.

2 Adhuc, Conscientia est quædam scientia: scientia est habitus qui non est semper in actu: ergo conscientia non semper est in actu.

Solutio. SOLVTIO. Ad primam quæstionem dicendum est, quòd synderesis non est conscientia: quia synderesis est quædam potentia animæ: conscientia autem est habitus, vt in antehabitis probatum est. Dum tamen habet in se synderesis per duplicem respectum: vnum ad superius, & alterum ad inferius. A superiori regitur, inferius regit. Et per respectum ad superius attingit habitum legis naturalis, quæ regens est: propter quod & ipsa synderesis potentia habitualis est & non potentia nuda: & sic dicitur scintilla conscientiæ, & communicat in aliquo cum synderesi conscientia. Alterum habet respectum ad rationem inferiorem quæ disponit particularia: & in his propter defectum rationis & voluntatis & liberi arbitrij aliquando præcipitatur: & dicimus aliquando conscientiam mundam & immundam, rectam & non rectam. Et quantum ad hoc nullam habet conuenientiam cum synderesi. Et per hoc patet solutio ad omnia quæ obiiciuntur de hoc.

Ad quæst. 1. AD ID quod vlterius quæritur, Si conscientia sit lex naturalis? Dicendum, quòd lex naturalis & conscientia differunt per essentiam, sed conueniunt in ordine ad idem, sicut in syllogismis principium & illata conclusio. Lex enim naturalis principium est quo regitur conscientia, sub quo principio ratio assumit de hoc & de illo: & conscientia concludit de faciendo vel non faciendo. Vt sic verbi gratia, lex naturalis dicit esse non fornicandum, nec furandum, nec occidendum, ratio assumit hoc vel illud esse fornicationem & furtum vel homicidium, conscientia concludit non esse furandum: & per hanc distinctionē patet solutio omnium obiectorum ad illam partem.

AD ID quod iuxta hoc quæritur, Vtrum conscientia semper sit in actu? Dicendum, quòd semper est in actu instigationis ad bonum, & retractionis à malo, sicut benè probant obiectiones inductæ: sed non consequitur effectum secundum actum propter exhortationem rationis, voluntatis, & liberi arbitrij. Et per hoc iterum patet solutio circa hoc.

QVÆSTIO C.

Qualiter se gratia habeat ad voluntatem & ad rationem?

DEinde ratione eius quod dicitur in illo capitulo eiusdem distinct. Itaque bona voluntas comitatur gratiam, quæritur, Qualiter gratia se habeat ad voluntatem & rationem? Et quæruntur quatuor. Primum est, Vtrum in aliquo voluntas præcedat gratiam? Secundum, Vtrum voluntas & ratio sine gratia possint non peccare damnabiliter, vel necesse sit damnabiliter peccare? Tertium, Vtrum post habitam gratiam necesse sit venialiter peccare, vel non? Quartum, Quæ sit gratia illa quæ voluntatem retinet à peccato? De his enim quatuor mentionem facit Magister in litera.



MEMBRVM I.

Vtrum in aliquo voluntas præcedat gratiam?

PRIMO ergo quæritur, Vtrum in aliquo voluntas præcedat gratiam? Et videtur, quòd non. Gratia enim dicitur gratia, quia gratis datur. Si autem voluntas præcederet gratiam, voluntate mereretur quis gratiam, & non esset gratia gratis data, sed bonæ voluntatis meritis reddita. Et hoc est argumentum August. in lib. 1. retract. cap. 9. contra Iulianum Pelagianum.

2 Adhuc, Gratia diuiditur in præuenientem, & subsequentem: nec potest dici, quòd præueniens dicatur nisi præueniat voluntatem: non ergo comitatur vel sequitur voluntatem, sicut dixit Iulianus, sed præuenit.

3 Adhuc per rationem arguitur ad hoc sic: Nulla potentia in perfectum actum potest nisi sit completa per habitum: voluntas potentia est: ergo in perfectum actum boni meriti non potest nisi sit perfecta per habitum informantem ad bonum meritum. Talis gratia non est nisi gratia gratum faciens. Ergo voluntas in actum meriti non potest nisi primò informetur gratia.

4 Adhuc, Augustinus ex illo verbo Apostoli ad *Vide in 2.*

distin. 26 cap. 1. ad Rom. 9. Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis, sic arguit contra Iulianum, qui dixit, quòd hoc ideo dictum sit, quia non est solius voluntatis implere præceptum diuinum, eò quòd homo nec sperare nec credere potest nisi velit, nec ad palmam currere nisi voluntate. Et Augustinus arguit in contrarium ex ordine verborum sic, Si propter hoc dictum est, Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis, quia sola voluntas hominis id non implet, sed adiuta per gratiam: tunc etiam è contrario poterat dici, Non est miserentis Dei, sed volentis & currentis. Et concludit sic: Restat ergo vt rectè ita dictum intelligatur, vt totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam. Nolentem præuenit vt velit, volentem subsequitur ne frustra velit.

5 Adhuc Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere. Et ibidem, Sicut palmes non potest facere fructum nisi manserit in vite: ita vos nisi manseritis in me. Constat autem, quòd in ipso non manemus nisi per inhabitantem gratiam, nec ipse in nobis. Ergo voluntas sine gratia qua manet in Deo & Deus in eo, nihil boni facere potest: oportet igitur, quòd præueniatur à gratia.

6 Adhuc, Isaiæ 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. Constat, quòd Deus non operatur in nobis sicut principium operum nostrorum nisi per gratiam. Ergo videtur, quòd oportet, quòd voluntas præueniatur per gratiam: quia aliter gratiæ vt principio non attribuerentur opera.

7 Adhuc, Voluntas sine gratia non est libera, sed serua seruitute peccati Ioan. 8. sed dicit Arist. in 1. politicorum, quòd seruus nullam habet virtutem nisi in comparatione ad dominum, & secundum iura liberum consensum non habet: ergo voluntas ante gratiam cum premitur seruitute peccati, nec habet liberum consensum ad aliquid boni faciendum, nec habet virtutem ad aliquod bonum.

Sed contra. Contra: Augustinus in Enchiri. cap. 32. dicit, Voluntas hominis multa Dei dona præcedit. Non ergo semper præuenitur à gratia, sed aliquando præuenit gratiam.

2 Adhuc, Augustinus, Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. Videtur ergo, quòd voluntas præcedit iustificationem: & tunc volenti infunditur gratia iustificationis.

3 Et hoc videtur accipi ex ordine verborum Eph. 5. Surge qui dormis, & exurge de mortuis, & illuminabit te Christus. Ex quo videtur, quòd oportet hominem primo surgere per se, & postea illuminari per gratiam.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd prophanum est dicere & hæreticum de hæresi Pelagij, quòd voluntas vel præueniat vel comitetur gratiam: sed gratia præuenit sicut informans, præparans, & adiuuans. Vnde etiam antiqui versus fecerunt, Præpositiuus scilicet:

Quicquid habes meriti præuentrix gratia donat.
Nil Deus in nobis præter sua dona coronat.

Vnde prophanum est dicere, nisi quòd gratia semper præuenit voluntatem, & erigit eam vt velit bonum. Et ideo prima septem procedunt, & veritatem fidei concludunt.

Ad primum ergo quod in contrarium obiicitur, dicendum quòd Augustinus ibi non loquitur de gratia gratum faciente, sed de donis gratis datis, quæ aliquando præuenit voluntas.

Ad aliud dicendum, quòd hoc verbum August. intelligitur quando voluntas non obicem ponit Spiritui sancto, quin velit adiuuari per gratiam: quia si nollet, gratiam non reciperet: eò quod gratiam sibi oblatam reiiceret.

Ad vltimum dicendum, quòd hoc verbum Apostoli intelligitur de surgente per consensum voluntatis ad eleuantem se, ne eleuanti dissentiat. Vnde Augustinus in 8. lib. confes. cap. 5. tractans illud idem verbum de conuersione sua ad Deum dicit sic: Non erat quid responderem tibi dicenti mihi, Surge qui dormis & exurge de mortuis, & illuminabit te Christus, nisi verba lenta & somnolenta, modo & ecce modo, sine paululum. Sed modo & modo non habebat modum, & sine paululum, in longum ibat. Sic etiam dicit Augustinus, quòd credere præuenitur cogitatione: quia nemo credit nisi cogitet prius quare vel quid credat. Credere enim est cogitare cum assensu. Et ideo dicit Apostolus Rom. 10. Corde creditur ad iustitiam.



MEMBRVM II.

Vtrum voluntas & ratio sine gratia possint non peccare damnabiliter, vel necesse sit damnabiliter peccare?

Secvndo quæritur, Vtrum voluntas & ratio sine gratia possint non peccare damnabiliter, vel necesse sit damnabiliter peccare? Et videtur, quòd sit necesse, quòd damnabiliter peccent. 2. senten. distin. 25. cap. Et possunt notari in homine quatuor status liberi arbitrij. Ante peccatum enim ad bonum nil impediebat, ad malum nil impellebat. Non habuit infirmitatem ad malum, & habuit adiutorium ad bonum. Tunc sine errore ratio iudicare, & voluntas sine difficultate bonum appetere poterat. Post peccatum verò ante reparationem gratiæ premitur à concupiscentia & vincitur, & habet infirmitatem in malo, sed non habet gratiam in bono: & ideo potest peccare, & non potest non peccare, etiam damnabiliter. Post reparationem vero ante confirmationem premitur à concupiscentia, sed non vincitur: & habet infirmitatem in malo, sed gratiam in bono: vt possit peccare propter libertatem & infirmitatem, & possit non peccare ad mortem propter libertatem, & gratiam adiuuantem. Sed si ita est, quòd ante reparationem non posset non peccare damnabiliter, per consequentiam quam docet Aristo. in 2. periherme. necesse est damnabiliter peccare: quia quod non potest non esse, necesse est esse.

2 Adhuc hoc idem videtur per illud Isa. 31. Inclinabit Dominus manum suam: & corruet auxiliator, & cadet simul is cui præstatur auxilium. Ex his accipitur, quod quem Dominus non tenet per manum gratiæ, cum propriis virtutibus stare non possit, necesse est quod continue cadat.

3 Adhuc in Psal. 68. Infixus sum in limo profundi, & non est substantia. Substantia illa dici-

tur fundamentum sustinens ne descendat : ergo qui in limo concupiscentiæ infixus est, & non habet gratiam sublevantem, comminuè descendit: ergo continuè cadet.

4 Adhuc Gregorius, Peccatum quod per pœnitentiam mox non deletur, suo pondere ad aliud trahit. Ergo necesse est, quòd ante reparationem continuè cadat.

Sed contra. CONTRA: Augustinus lib. 1. retract. cap. 13. Peccatum est adeò voluntarium, quòd si non sit voluntarium, non sit peccatum. Sed peccatum sequens ante reparationem constat, quòd est peccatum. Ergo est voluntarium. Et arguit Augustinus, Si aliquid fit voluntate, non fit necessitate. Ergo tale peccatum non fit aliqua necessitate, sed voluntate libera : & sic non est necesse, quòd peccet damnabiliter.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd necessitas duplex est, scilicet necessitas causæ agentis, & necessitas non prohibentis. Sicut est in descensu lapidis deorsum, in quo sicut dicit Arist. & alij Philosophi naturales, causa agens est generans ad formam gravis, quod generando dat formam, & dando formam dat omne quod consequens est eam sicut motum & locum : & ideò grani generato de necessitate descendit ad centrum, nisi aliquid sit prohibens, sicut columna supposita, quæ si remoueatur, statim de necessitate descendit. Et ita dicendum est ad propositum, quòd omne peccatum quidem siue præcedens reparationem gratiæ, siue subsequens, voluntariè fit, & nullum ex necessitate agentis fit, vt dicit Augustinus. Si autem attendatur non prohibens, siue necessitas non prohibentis, cum ex peccato perpetrato iam insit pondus deprimens & non gratia tenens, post perpetratum peccatum & ante gratiæ reparationem, quantum est ad defectum gratiæ tenentis, homo non potest resistere peccato : quia nec ratio potest resistere errori, nec voluntas concupiscentiæ : & ideò non potest non peccare damnabiliter : & tamen quodlibet peccatum quantum ad agens fit voluntariè, & non necessitate. Et hoc est quod dicitur Oseæ 13. Perditio tua Israel, tantummodo ex me salvatio tua. Et in Psal. 93. Nisi quia Dominus adiuuerit me, paulo minus habitasset in inferno anima mea.

AD PRIMA ergo quatuor dicendum, quòd illa procedunt : quia non concludunt de necessitate quæ est ex defectu prohibentis & retinentis.

AD 1 D quod obiicitur, dicendum quòd illud procedit, & bene concludit de necessitate agentis : quia nulla necessitas agentis est ibi : & talis necessitas vocatur necessitas consequentiæ & non consequentis. Et sic quatuor status liberi arbitrij respondent quatuor naturæ hominis statibus. Status enim innocentiæ, quando poterat homo non mori si vellet, & non poterat mori nisi peccaret : respondet statui liberi arbitrij eiusdem status, in quo homo ex adiutorio innocentiæ poterat non peccare : quia nullam habebat infirmitatem deprimentem, sicut in libero arbitrio nihil habuit inclinans ad peccatum. Status autem damnati hominis post peccatum est de necessitate mori & non posse non mori : eò quod habet infirmitatem deprimentem de necessitate. Vnde Psal. 88. Quis est homo qui viuit & non videbit mortem, eruet animam suam de manu inferi? Huic respondet status liberi arbitrij, in quo homo propter defectum gratiæ retinentis & propter vulnus peccati non potest resistere peccato damnabili : quia semiuiuus relictus est à latronibus Luc. 10. & virtutem non habet resistendi, nisi per gratiam reparetur. In statu post reparationem non potuit resistere quin peccet venialiter, propter adhærentiam peccati quæ multiplex est & multiplicitet infestat. 1. Ioan. 1. Si dixerimus quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus, & veritas in nobis non est. Et hoc est quod dicitur Rom. 7. Velle adiacet mihi, perficere autem bonum non inuenio. Consentio enim legi Dei secundum interiorem hominem. Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati quæ est in membris meis. Et ideò statim inclamat, Infelix ego homo, quis me liberabit à corpore mortis huius? Et respondet, Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum. Vnde in illo statu sicut habet necessitatem moriendi, ita habet necessitatem peccandi quantum ad defectum retinentis & saluantis gratiæ: tamen libertatem à coactione nunquam amittit, sicut ante dictum est. Sed post resurrectionem quando liberabitur natura à miseria & glorificabitur : tunc erit status non posse mori, & non posse peccare : quia proportionalia sunt, non posse mori, & non posse peccare : & posse mori & posse peccare: eò quod mors causata est à peccato : & sicut se peccatum habet ad liberum arbitrium, ita mors ad naturam.



MEMBRVM III.

Vtrum post habitam gratiam necesse sit venialiter peccare vel non?

TERTIO quæritur, Vtrum post habitam gratiam necesse sit venialiter peccare, vel non? Et videtur, quòd non. Dicit Augustinus, & in præhabitis habitum est, quòd si Adam necessitatem habuisset peccandi & resistere non potuisset, non fuisset ei peccatum imputandum, & iniustè imputaretur ei quod non erat in ipso vitare vel facere. Ergo à simili si homo post habitam gratiam necessitatem haberet venialiter peccandi, peccatum non imputaretur ei.

2 Si fortè quis dicat, quòd peccatum veniale non imputatur ei. Cótra Math. 12. De omni verbo otioso quod locuti fuerint homines, reddent rationem in die nouissimo. De nullo redditur ratio in die nouissimo nisi de peccato. Ergo otiosum verbum est peccatum : & sic videtur, quòd adhuc stet obiectio prima.

3 Adhuc Aug. Nullum est adeò veniale peccatū quod non fiat mortale dum placet: accedente enim contemptu & libidine, ipso contemptu potest fieri mortale. Et tunc videtur, quòd idem sit de veniali & mortali quantum ad hoc : & sic videtur, quòd sequatur idem inconueniens quod prius.

SOLVTIO. Dicendum, quòd in veritate quantumcunque homo sit in gratia, nisi extinguatur fomes in ipso, sicut in beata Virgine, in *Solutio.*

qua

qua (sicut dicit Augustinus) cum de peccato agitur, nullam vult haberi quæstionem, propter honorem Domini nostri Iesu Christi: tanta enim gratia præuenta fuit & plena, quòd sine omni peccato fuit & veniali & mortali. In aliis autem omnibus sanctis necesse fuit incidere in peccatum veniale etiam post habitam gratiam. Si autem quæritur, Qua necessitate? Distinguendum est vt prius, quòd est necessitas agentis, sicut ignis exurit de necessitate præsente combustibili. Et hac necessitate nullum peccatum est necessarium, sed omne peccatum est voluntarium tam mortale quam veniale. Et de hac sola necessitate sequitur, quòd necessarium non reputatur ad peccatum. Et est necessitas ineuitabilitatis, quæ causatur ex eo, quòd multipliciter tentat fomes & instigat, & tot modis, quòd præuideri non possint, nec vniuersaliter caueri. Et hac necessitate necesse est hominem peccare venialiter. Et hoc signat Damascenus 2. libro. cap. 12. vbi dicit, quòd serpens multiplicibus & delectabilibus motibus consueuit placere mulieri, sicut & sensualitas quæ per serpentem significatur, multiplicibus motibus tentat inferiorem partem rationis quæ signatur per mulierem. Et ideò impossibile est quin ex aliqua parte incidat ad minus in aliquod peccatum veniale, præter quam de beata Virgine, vt dictum est, de qua etiam dicit Ansel. in lib. de conceptu virginali, cap. 18. Decebat vt virgo illa quam Deus Pater vmbra suæ virtutis, hoc est, imagine (sicut imago resultans in speculo dicitur vmbra inspicientis, vt dicit Orige.) designauit vt esset mater eius, quem de corde suo genitum tanquam seipsum diligebat, & quam Filius integritate suæ diuinitatis impleuit, & quam Spiritus sanctus sanctificauit ei matrem, de quo ipse secundum diuinitatem procedit, ea puritate niteret qua maior sub Deo nequit intelligi. Et ideò impossibile est, quòd beata Virgo intelligatur fuisse in aliquo peccato veniali siue mortali, tanta sanctitate vndique præuenta.

Ad primvm ergo dicendum, quòd argumentum concluderet, si necessitas esset efficientis. Iam autem dictum est, quòd non est talis necessitas, sed ineuitabilitatis: quod non semper imputatur ad condemnationem, licet imputetur ad contagionem & maculam.

Et sic intelligitur auctoritas Mat. 12. Quia licet reddatur ratio de otioso, tamen propter hoc non condemnatur, sed contagionis alicuius reus ostenditur, quæ purificanda est vel hic per pœnitentiam, vel in futuro per purgatorium.

Ad vltimvm dicendum, quòd peccatum veniale ex genere nunquam fit mortale: sed contemptus adiunctus potest esse mortale, si hoc facio in contemptum Dei: sicut etiam sublevatio festucæ de terra facta in contemptum Dei, peccatum mortale est: & ita intelligitur dictum Augustini.

* * *



MEMBRVM IV.

Quæ sit gratia illa quæ voluntatem retinet à peccato?

Qvarto quæritur, Quæ sit gratia illa quæ voluntatem retinet à peccato? Hanc enim Augustinus vocat operantem & cooperantem & præuenientem & subsequentem. Et ad hoc sic proceditur. Augustinus in libro de natura & gratia dicit sic: Præuenit, vt piè viuamus: subsequitur, vt cum illo semper viuamus. Secundum hoc videtur quòd gratia præueniens siue operans referatur ad totam vitam præsentem: subsequens autem siue cooperans ad totam vitam futuram, in qua viuemus cum Deo. *In 2. dist. 26. art. 6.*

2 Adhuc Augustinus ibidem, Præuenit, vt sanemur: subsequitur, vt vegetemur. Secundum hoc videtur, quòd gratia iustificationis impij sit gratia præueniens: & gratia profectus de virtute in virtutem, sit gratia subsequens.

3 Adhuc August. ibidem, Præuenit voluntatem, vt velit bonum: subsequitur, vt compleat siue persistat. Secundum hoc videtur, quòd gratia præueniens est voluntatem informans, & gratia subsequens sit idem cum perseuerantiæ dono: & hoc non dicitur in litera.

4 Adhuc Rom. 8. Quos præsciuit & prædestinauit conformes fieri imaginis Filij sui, hos & vocauit: quos autem vocauit, illos & iustificauit: quos iustificauit, illos & magnificauit. Videtur ergo, quòd Apostolus aliter diuidat gratiam quam Augustinus. Apostolus enim videtur ponere has differentias prædestinationis, vocationis, iustificationis, magnificationis. Augustinus autem non ponit nisi gratiam operationis & cooperationis.

5 Adhuc, Super illud Exod. 33. Si inueni gratiam in oculis tuis, ostende mihi faciem tuam: dicit Glossa, Non vna gratia sufficit sanctis: vna enim præcedit vt Deum diligant & cognoscant. Altera subsequitur vt se mundos custodiant. Et hoc dicitur in litera: gratia enim præueniens dicitur in litera quæ facit nos velle. Altera subsequens quæ facit currere in profectum bonorum.

6 Adhuc Isa. 31. cap. super illud, Transibit Dominus per Iudam, protegens, & liberans, transiens, & saluans: datur quadruplex differentia gratiæ, scilicet protectionis, liberationis, transitionis, & salutis. Et quæritur, Penes quid istæ differentiæ sumantur?

7 Adhuc Chrys. super Ioan. homil. 14. super illud, Gratiam pro gratia, dicit sic, Etenim & ipsa quæ sunt legis, gratiæ erant: & ipsum generari nos ex non entibus, gratia fuit: non enim directionibus præcedentibus hanc accepimus remunerationem. Qualiter enim qui neque eramus? Quasi diceret, Non poteramus ex directione accipere, cum non essemus: sed Deo vbique præcedentibus beneficiis incipiente, non generari nos solum ex non entibus, sed etiam generatos discere ea quæ facienda sunt, & quæ non sunt facienda, & hanc in natura accipere legem, & hoc conscientiæ iudicium incorruptibile impo- fuisse

fuisse nobis, gratiæ fuit maximæ & clementiæ ineffabilis.

8 Adhuc, Idem ibidem, Sed & hanc corruptam, legem scilicet naturæ, per legem scriptam instaurate gratiæ fuit.

9 Adhuc, Ansel. dicit, quòd gratia est quæ descendit à gratuita voluntate. Et secundum hoc valde multiplex est, omne scilicet donum quod gratis datur.

Quæst. VLTERIVS quæritur, Quare dicitur gratia operans & coopetans? Si enim, sicut dicit Augustinus, dicitur gratia operans, quæ operatur bonam voluntatem, cum bona voluntas non sit nisi informata per gratiam, videbitur quòd sit operans quæ operatur gratiam in voluntate: & sic idem facit seipsum, quod est valde inconueniens & impossibile.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd August. auctoritas quam inducit Magister de gratia præueniente & subsequente, ab August. posita in libro contra Pelagianos, qui gratiam Dei euacuabant, & dicebant à libero arbitrio esse bonum opus sicut volente & currente, & à gratia Dei non nisi sicut adiuuante & communicante. Et propter hoc Augustinus secundum Catholicam fidem volens hunc errorem corrigere per verbum Apostoli Rom. 9. Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis: diuidit gratiam in operantem & cooperantem, siue præuenientem & subsequentem, vt ostendat, quòd totum est ex gratia Dei, quæ primo præuenit voluntatem vt velit, & subsequitur voluntatem opus ministrantem, ne frustra velit: eò quòd opus voluntatis siue liberi arbitrij frustra est ad meritum nisi sit gratia informata. Vnde solæ illæ diuisiones August. ad propositum sunt, id est, ad euacuationem hæresis Pelagianorum. Aliæ tamen multæ diuisiones gratiæ sunt, sicut probant obiectiones, per effectus gratiæ datæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet principaliter præueniat informando voluntatem: tamen etiam quidam modus præuentionis est, quo nos hic præuenit in gratia: & quidam modus subsecutionis, quo gloria sequitur gratiam. Et hoc intendit Augustinus & non aliud, vt scilicet intelligamus, quòd nihil est in nobis nisi ex gratia Dei.

AD ALIVD dicendum eodem modo, quòd quidam modus præuentionis est quo sanamur ab infirmitate, & alius subsecutionis quo vegetamur de virtute in virtutem: & hos effectus intendit assignare August. & non aliud.

AD ALIVD eodem modo dicendum, quòd Augustinus duos effectus gratiæ intendit ibi assignare: vnum incipientis, & alterum perseuerantis in tentatione: neutrum enim bonum potest habere homo nisi ex gratia Dei & gratuito dono ipsius.

AD ALIVD dicendum, quòd Apostolus intendit ibi assignare effectus gratiæ, quos operatur Deus in nobis sine nobis, qui sunt præparationes gratiæ, quæ est prædestinatio ab æterno: vocationis à peccato, quæ accipitur per terminum à quo: iustificationis, quæ accipitur per terminum ad quem: magnificationis, quæ accipitur per finem intentum à tribus præhabitis: magnificat enim cum imponit coronam gloriæ.

AD ALIVD dicendum, quòd illud quod dicitur in Glossa super illud Exo. 33. Si inueni gratiam, &c. verum est: quia non vna gratia indigent Sancti, sed multis: quia multiformis est gratia Dei. Et licet multipliciter præueniat in omnibus gratiis: tamen principaliter præuenit in fide & dilectione, vt cognoscamus & diligamus: quia fides est fundamentum virtutum, gratia verò forma: subsequens autem gratia est, vt in omnibus mundam habeamus vitam & in nullo pollutam.

AD ALIVD dicendum, quòd illud Isa. Transibit Dominus, datur per quatuor effectus gratiæ, quorum primus est transitus in visitando, quando Dominus visitat singulos in salutari suo. Secundus est protegens, quando protegit nos ab impugnatore. Tertius est liberans à malo quod indixit impugnator. Quartus est salus per quam nos saluat. Et sic continuè transit per Iudam, hoc est, per suos confitentes & glorificantes Deum: quia sicut dicit beatus Bernardus. Sicut enim non dormit neque dormitat qui custodit Israel: ita non dormit neque dormitat qui impugnat Israel.

AD ALIVD dicendum, quòd Chrys. intendit dicere, quòd omne donum naturæ & omne donum gratiæ à gratia Dei est, & nihil horum habemus à nobis: sicut etiam dicitur Iaco. 1. Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est descendens à patre luminum. Et tales diuisiones non faciunt ad propositum, vt scilicet hæreses Pelagij euacuentur, & ideo non inducuntur.

AD ALIVD dicendum, quòd Chrys. dicit, quòd totum est de gratia quicquid datur nobis de lege naturæ, de lege scripta, & lege gratiæ: & hoc verum est: & ideo dicitur 1. Corinth. 15. Gratia Dei sum id quod sum.

AD ALIVD dicendum, quòd Ansel. verum dicit: quia illa est definitio gratiæ, & quòd multiplices sunt gratiæ: sed illas non oportuit inducere hic: quia hic non intendit de diuisionibus gratiarum, sed tantum de euacuatione hæresis Pelagianæ, quæ gratiam euacuauit: & ideo non inducuntur nisi ea quæ valent ad hoc.

AD ID quod iuxta hoc vltimo quæritur, dicendum quòd gratia non operatur seipsam, sed operatur voluntatem in forma gratuiti boni, sicut albedo superficiem constituit in forma albi efficienter: tamen totum faciens est Deus, & gratuita eius voluntas: & sic idem non operatur seipsum.

QVÆSTIO CI.

De gratia operante & cooperante.

DEinde ratione eius quod dicitur in eadem dist. cap. Hic considerandum est. Hic quæruntur tria. Primum est, Vtrum eadem sit operans & cooperans, siue præueniens & subsequens, siue diuersæ? Secundum ratione sequentis capituli. Si vero quæritur. Quomodo gratia potest augeri vel minui? Tertium, Qualiter gratia differt à virtute? De his enim tribus Magister quærit in litera.

MEM



MEMBRVM I.

Vtrum eadem sit gratia operans & cooperans, siue præueniens & subsequens, vel diuersa?

In 2. dist. 26. art. 10. AD primum obiicitur sic: Dicit Philosophus, quòd actus sunt præuij potentiis secundum rationem: quia potentiæ distinguuntur per actus, & actus per obiecta: sed eadem ratione distinguuntur habitus per actus sicut & potentiæ: quia habitus ad potentias ordinantur, & perficiunt potentias ad actus: sed diuersi sunt actus gratiæ præuenientis & subsequentis, operantis & cooperantis, sicut patet, quòd gratia operans siue præueniens liberat & præparat hominis voluntatem vt bonum velit: subsequens autem siue cooperans, vt dicit August. illam adiuuat ne frustra velit: & isti sunt diuersi actus: ergo & diuersi habitus.

2 Adhoc ipso nomine ostenditur, quòd operans per se operatur: cooperans autem cum quodam alio: ergo videtur, quòd non sunt eiusdem potentiæ: ergo nec eiusdem essentiæ siue substantiæ: ergo sunt diuersæ.

Sed contra. CONTRA: Gratiæ proprius actus est gratum facere habentem, & opus eius gratum reddere: iste actus vnius rationis est in communi & operante & cooperante: ergo videtur, quòd habitus vnius rationis sit operantis & cooperantis, præuenientis & subsequentis.

2 Adhoc, Gratia à duobus dicitur, quæ verè gratia est & simpliciter, scilicet quia gratis datur & non meritis redditur, & quia gratum facit habentem & opus eius: vtrumque & per vnam rationem habet operans & cooperans: ergo videtur, quod sint gratia vna & eadem.

Solutio. SOLVTIO. Ad hanc quæstionem satis respondet Magister sic dicens: Quibusdam non irrationabiliter videtur, quòd vna & eadem sit gratia, idem donum, eadem virtus, quæ operatur & cooperatur: sed propter diuersos eius effectus & dicitur operans & cooperans. Et hoc simpliciter concedendum est.

AD PRIMVM autem dicendum, quòd actus sint præuij potentiis, hoc innegabile est: sed licet diuersi sunt actus, qui sunt liberare voluntatem & adiuuare, tamen vna & eadem virtus secundum rationem est in eis: & hæc est virtus merendi & gratum faciendi, quæ est tam in gratia operante, quam in gratia cooperante: & ideò vna & eadem est gratia quæ geminatur per officia siue actus, licet vna forma gratiæ sit vtrique: vtraque enim confert vim merendi & gratum faciendi.

AD ALIVD dicendum, quòd secundum aliquid sunt eiusdem potentiæ, & secundum aliquid non: secundum hoc enim eiusdem potentiæ sunt, quod vtraque gratum facit & vim confert merendi. Differunt autem in hoc, quòd operans facit hoc circa voluntatem, informando eam: cooperans autem circa actum liberi arbitrij, eliciendo eum & dando ei virtutem vt mereri possit & dignus sit vita æterna: & hoc non facit diuersitatem essentiæ siue formæ, sed diuersitatem effectuum tantum in voluntate & actu eius.

DVO quæ obiiciuntur in contrarium, procedunt, & probant hoc quod dictum est.



MEMBRVM II.

Quomodo gratia possit augeri vel minui?

SECVNDO quæritur, Quomodo gratia potest augeri vel minui? Dicit enim August. Ipsa enim gratia non est otiosa, sed meretur augeri, vt aucta mereatur perfici. Hoc enim non videtur esse propriè dictum: cum augmentum propriè non sit nisi in quantitatibus: in genere autem quantitatis non est gratia præueniens nec subsequens. In 1 dist. 17. art. 10. & in 3 dist. 29 art. 10.

2 Adhuc inconuenienter videtur dicere, quòd gratia meretur augeri: meritum enim illud aut est ex congruo, aut ex debito. Non ex congruo: quia nihil præcedit primam gratiam vnde congruum sit ipsam augeri. Similiter nec ex debito: quia hoc non posset esse nisi ex Deo: & Deus nulli aliquid debet, vt dicit Hiero. videtur ergo, quòd ex debito non possit augeri.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum cum August. in lib. de quantitate animæ, quòd duplex est quantitas, virtutis scilicet, & molis. Cum enim quæritur, quantus sit Hercules? potest quæri quot pedum sit, vel quantæ virtutis. Et ideo dixerunt antiqui, quòd quantitas molis diuiditur ad intus per aliquid numerans quantitatem subiecti, sicut est pes, vlna, & palma. Quantitas autem virtutis diuiditur ad extra, sicut posse in duos vel in tres vel in quatuor est virtus Herculis. Vnde gratia augetur augmento virtutis & non molis: in hoc enim maior est quod in plura merita potest & plus mereri, in hoc scilicet, quod per depurationem magis recedit à contrario, peccato scilicet, & magis accedit ad puritatem primæ bonitatis & virtutis: ex hoc enim habet maiorem vim merendi & perfectam accipit vim merendi quando est intra.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in quantitatibus est augmentum quantitatis molis: in spiritualibus autem bene est augmentum virtutis, licet non molis, sicut paulo ante dictum est.

AD ALIVD dicendum, quòd meritum illud virtutis est ex congruo, & non ex condigno vel debito: congruum enim est, vt ipse dicit Augustinus, quòd qui bene vtitur gratia, quòd addatur ei augmentum illius gratiæ. Matth. 25. Dedit vnicuique secundum propriam virtutem, id est, secundum vsum & conatum virtutis.

* *
*



MEMBRVM III.

Qualiter gratia differat à virtute?

In 2. dist. 26. art. 11. TERTIO quæritur, Qualiter gratia differt à virtute? Et videtur, quòd non differat: quorum enim vna est definitio, eorum vnom est esse: sed vna est gratiæ & virtutis definitio: ergo vnum esse. Maior per se patet. Minor scribitur in litera in sequenti distinctione. cap. 1. vbi inducitur Augustinus sic dicens: Virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nemo malè vtitur, quam Deus operatur in nobis sine nobis. Omnia posita in hac definitione conueniunt gratiæ gratum facienti: hæc enim est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nemo malè vtitur, quam Deus, &c. Ergo videtur, quòd virtus & gratia sint idem, & nullam habeant differentiam. Lib. 2. de lib. arb. cap. 18.

2 Adhuc, Quorum est effectus vnus, ipsa sunt eadem: virtutis & gratiæ vnus effectus est, scilicet meritum vitæ æternæ, quia virtute meremur, & gratia meremur: ergo sunt idem.

3 Adhuc, Gratia dicitur, quia gratis datur & gratum facit: vtrumque horum conuenit virtuti, maximè infusæ: ergo videtur, quòd gratia & virtus infusa sint idem.

Sed contra. CONTRA: Quæcunque diuiduntur secundum subiecta, diuiduntur secundum esse: virtutes & gratia diuiduntor secundum subiecta, quia multi sunt qui habent virtutes cardinales, & non habent gratiam gratum facientem: ergo virtus & gratia gratum faciens oon sunt idem.

2 Adhuc, In litera dicitur, quòd gratia gratum faciens est fides quæ per dilectionem operatur, per quam iustificatur impius. Videtur ergo, quòd gratia non sit idem cum omni virtute, sed cum qoadam.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd gratia potest sumi in genere, & in specie. Si in genere: tunc omne donum à Deo gratis datum, siue corporale, siue spirituale gratia est: & sic virtutes cardinales, siue acquisitæ siue infusæ gratiæ sunt. Si in specie & strictè accipitur: tunc gratia gratum faciens non est nisi ipsum donum, cum quo dat seipsum Deus in temporali processione Spiritus sancti, hoc enim donum est sanctificans & gratificans: nec dicitur gratia quæ gratis datur tantum, sed quia gratum facit habentem, & opus eius gratum reddit: & hoc vero nomine dicitur gratia. Et sic virtus generaliter non est idem cum gratia: sed primo modo omnis virtus est gratia quæ gratis dator.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex illa definitiooe non potest probari, quòd virtus est gratia quæ gratum faciat. Licet enim omnis virtus talis sit bona qualitas mentis, secundum quod bonum definitur à Diony. quòd bonum est quod est à bono: non tamen est bona à bonitate gratiæ gratum facientis, sed est bona, quia est à bono. Et licet rectè viuatur qualibet virtute: hæc tamen non est rectitudo talis quæ gratum faciat: sed est rectitudo theologicæ virtutis, siue cardinalis, quæ est rectitudo contingendi finem, vt fides in primam veritatem, & spes in primam largitatem: vel rectitudo contingendi medium, sicut quatuor virtutes cardinales, de quibus dicit Aristo. in 2. eth. quòd quamuis extremum in bono, tamen in passionibus & operationibus sunt medium. Et sic etiam nemo male vtitur eis quantum est de se: licet aliis male vtentes & non rectè viuens, possit eas habere informes & non informatas.

AD ALIVD dicendum, quòd non est vnus effectus virtutis & gratiæ, nisi virtutis formatæ per gratiam: & bene conceditur, quòd illa virtus sit gratia.

AD VLTIMVM dicendum, quòd non omnis virtus infusa facit gratum, sed virtus infusa cum qua infunditur Spiritus sanctus, gratum facit, & non alia: & talis non est nisi virtus formata per gratiam gratum facientem & per charitatem.

QVÆSTIO CII.

De gratia tria quæruntur.

DEinde quærendum est de hoc quod dicitur in illo cap. Si vero quæritur, Quomodo ipsa gratia præueniens mereatur augeri. Et quæruntur tria in cap. illo. Primum est, Qualiter gratia augetur? Secundum de diuisione bonorum quam ibidem dat August. Tertium, Si virtute aliquis male possit vti?



MEMBRVM I.

Qualiter gratia augetur?

AD primum obiicitur sic: Augeri non potest nisi quod habet quantitatem: sed gratia & virtus nullam habent quantitatem: ergo videtur, quòd augeri non possunt.

Adhuc, Iam habitum est paulò ante, quòd hominis damnari per peccatum duo sunt status, scilicet ante reparationem, & post reparationem. Et ante reparationem necesse est eum peccare damnabiliter, post reparationem verò venialiter. Vterque status facit ad diminutionem gratiæ & virtutis, & non ad augmentum. Ergo nullus status hominis est in quo gratia & virtus possint augeri in ipso: in hoc ergo non potest augeri virtus & gratia.

CONTRA: Profectus meriti est in homine: profectus meriti auget bonum gratiæ & virtutis: ergo videtur, quòd gratia & virtus continuè augeotur in sanctis. *Sed contra.*

2 Adhuc Luc. 2. Puer Iesus proficiebat ætate, sapientia, & gratia coram Deo & hominibus. Non potest hoc intelligi de Iesu in propria persona: quia ab instanti conceptionis propter vnionem diuinitatis plenus fuit omni gratia, & crescere noo potuit: oportet ergo, quod intelligatur per effectum in sanctis: videtur ergo, quòd incrementum accipiat gratia & virtus in homine: ergo gratia & virtus augentur.

VLTERIVS quæritur, Quomodo perficitur gratia? Omnis enim perfectio est ad aliquem terminum *Quæst.*

minum : ad summum gratiæ & perfectum nemo venit : videtur ergo, quòd nemo in hac vita perfectus potest esse.

2 Adhuc Aristo. in 3. physicorum dicit, quòd perfectum est cui nihil deest : sed nemo est cui nihil desit in gratia : detur ergo, quòd nihil perfectum sit in hac vita.

3 Adhuc Iaco. 3. In multis offendimus omnes. Si hoc dicit Apostolus de se, multo magis de aliis est verum. Videtur ergo, quòd in nullo gratia perfecta est.

Sed contra. CONTRA : Heb. 6. Perfectorum est solidus cibus, eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni ac mali.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd sicut dicit August. & in litera ponitur, gratia meretur augeri, vt aucta mereatur perfici.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est perfectio : corporalis, & spiritualis : & duplex est quantitas, vt dicit August. in lib. de quantitate animæ, scilicet corporalis, & virtualis. Quæ corporaliter augentur, augentur secundum quantitatem corporalem diuisibilem. Quæ verò spiritualiter & virtualiter augentur, augentur secundum quantitatem virtualem dupliciter: vel secundum recessum à contrario & secundum accessum ad terminum, secundum quod dicit Auctor libri sex principiorum, quòd albius dicitur nigro impermixtius secundum recessum à contrario : & dicitur etiam albius siue lucidius secundum accessum ad hoc quod est in termino albedinis cuius est prima nominis impositio, quod hoc verè dicitur album. Dicendum ergo, quòd gratia non augetur corporali augmento, sed spirituali : & augetur per accessum ad terminum, id est ad verè bonum cui nihil admixtum est de malo : quia illi verè imponitur nomen gratiæ, & illud verè dicitur bonum, & assimilatur primo bono magis inter bona, de quo dicitur Matth. 19. Nemo bonus nisi solus Deus. Et sic magis bonum est quod magis assimilatur primæ bonitati. Et hoc est bonum gratiæ.

Lib. de sex prin. tract. 8 cap. 1.

AD ALIVD dicendum, quòd est augmentum proportionatum statui, & est augmentum simpliciter. Augmentum proportionatum statui hominis potest accipere homo ex merito : augmentum puritatis simpliciter non potest homo accipere in hac vita : quia dicit Ioan prima canonica. 1. cap. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, &c. & Eccl. 15. Nemo mundus à peccato : nec infans cuius vita vnius diei est super terram. Quia ad minus habet originale. Et super illud Augustinus, Si omnes sancti & sanctæ conuenirent & dicerent, quia peccatum non habemus, seipsos seducerent, & in ipsis veritas non esset. Excepta beata Virgine, de qua cum de peccatis agitur, propter honorem Domini Nostri Iesu Christi nullam volo haberi quæstionem. Vnde ad id quod obiicitur de veniali, de quo non potest homo sibi cauere etiam post reparationem, dicendum quòd veniale non excludit gratiam, nec gratiæ incrementum: quia non est simpliciter peccatum, sed ad peccatum tantum dispositio.

AD ILLA quæ obiiciuntur in contrarium, dicendum quòd simpliciter concedenda sunt & procedunt.

Ad quæst. AD ID quod vlterius quæritur de perfectione gratiæ, dicendum quòd perfectio duplex est, simpliciter scilicet, & proportionata stato. Nemo simpliciter est perfectus, nisi solus Deus: secundum modum autem status sancti possunt esse perfecti, quibus nihil deest de his quæ pertinent ad statum virtutis & meriti.

AD ALIVD dicendum, quòd nihil ita simpliciter perfectum est cui nihil desit præter Deum: sed multa sunt ita perfecta, quòd nihil deest eis de his quæ pertinent ad statum meriti. Et hoc est quod dicitur 1. Cor. 1. in Glossa & in textu, In omnibus diuites facti estis in illo, in omni verbo, & in omni scientia : ita vt nihil desit vobis in vlla gratia sicut testimonium Christi confirmatum est in vobis, qui & confirmabit vos vsque in finem sine crimine vsque in diem reuelationis Domini nostri Iesu Christi.

AD VLTIMVM dicendum, quòd Apostolus dicit, quòd desit ei & aliis perfectio simpliciter, & non secundum statum.

AD ID quod in contrarium obiicitur, dicendum quòd Apostolus ibi loquitur de perfectione status, quo multi sunt perfecti : cum nihil desit eis de his quæ pertinent ad meritum. Phil. 4. Non quod iam comprehenderim & iam perfectus sim: sequor autem si quo modo comprehendam in quo comprehensus sum.



MEMBRVM II.

De diuisione bonorum in magna, minima, & media.

SECVNDO quæritur de diuisione bonorum quam dat Augustinus, in bona magna, minima, & media. Dicit enim, quòd species quorumlibet corporum minima bona sunt, sine quibus rectè viui potest. Virtutes autem quibus rectè viuitur, magna bona sunt. Potentiæ verò animi, sine quibus rectè viui non potest, media bona sunt. Videtur autem, quòd hæc diuisio insufficiens sit : multa enim alia sunt bona quæ referuntur ad bonam vitam præter ista, sicut sunt bona fortunæ de quibus dicit Aristo. in primo eth. quòd organicè deseruiunt ad felicem vitam, siue ad felicitatem.

2 Adhuc, Bona fortunæ vicinius videntur se habere ad felicitatem quam species corporum: quia sicut dicit Aristo. ibidem, species corporum non nisi decorant beatitudinem : bona autem fortunæ organicè deseruiunt : & vicinius est quod organicè deseruit, quam id quod decorat solum.

3 Adhuc, In bonis magnis quæ sunt virtutes, multæ sunt differentiæ In his enim est virtus theologica, virtus consuetudinalis, & donum Spiritus sancti : & in virtute consuetudinali est bonum in genere, bonum circunstantiæ, & bonum virtutis, de quibus omnibus nullam facit mentionem Augustinus : & sic videtur esse diminutus.

SOLVTIO. Dicendum quòd bona quæ enumerat Augustinus, non enumerantur secundum diuersitates generum vel specierum, sed secundum quantitatem bonitatis qua faciunt ad rectam vitam & bonum vsum : & ideò diuidit in magna, minima, & media : vocans illa magna, *Solutio.*

quæ

quæ essentialiter & causaliter constituunt rectam vitam & bonum vsum, & ad alium vsum referri non possunt. Et vocans illa minima, quæ nec essentialiter, nec causaliter ad rectam vitam referuntur, & aliquando referuntur ad malum vsum. Et vocans illa media, sine quibus recta vita & bonus vsus non est, licet aliquando aliquis possit eis abuti, Et secundum hoc August. diuisio bona & sufficiens est. Bonum enim, vt dicit Dionys. in lib. de diu. no cap. 4. si perfectam rationem boni habere debeat, tria debet habere, scilicet quod sit à bono, & in bono plantatum. & ad bonum. Vnde illud bonum à quo recta vita est plantata, & bonus vsus rectæ vitæ, & ad quod est recta vita & bonus vsus rectæ vitæ, hoc magnum bonum est Illud autem bonum à quo recta vita non est, nec bonos vsus rectæ vitæ, & ad quod non est, vocatur minimum bonum: quia nihil facit ad bonam & rectam vitam nisi per occasionem. Illud verò bonum à quo recta vita essentialiter per se non est, sine quo tamen esse non potest, sicut liberum arbitrium, & intellectus, & voluntas, medium bonum. Et hoc modo data est diuisio August. & hoc modo inducitur contra Pelagium, qui dixit, quòd media bona constituerent bonam vitam, quod falsum est. De aliis bonis non tractat: quia non sunt præsentis intentionis. Et per hoc patet solutio ad tria obiecta in contrarium. De his tamen iamdudum facta est summa que intitulatur, de bono, in qua dispositè de omnibus differentiis bonorum & oppositorum malorum tractatum est: quæ multum vulgata est, & communiter habetur: & propter hoc non oportet de talibus hîc inquirere.



MEMBRVM III.

Vtrum virtute aliquis possit malè vti?

In 2. dist. 27. art. 1. TERTIO quæritur & vltimo, Vtrum virtute al quis malè possit vti? Et videtur, quod sic. Augustinus de doctrina Christiana lib. 1. cap. 11. vbi distinguit inter frui & vti, dicit, quòd virtutes quibusdam persuaserunt, quod eas propter se diligerent, sicut fuerunt Socratici Philosophi. Quod non est faciendum nisi de summo bono & incommunicabili. Illi ergo malè vsi sunt virtutibus: & sic aliquis male vti posset eis.

2 Adhuc, Hoc idem dicit Boëtius in procemio arith. sic, Socrates in exhortationibus suis eum virtutem laudaret, & diceret eam omnium bonorum matrem esse perfectam, quæ cuncta difficilia redigat ad facilitatem. Hoc non conuenit, nec est attribuendum alicui bono creato, sed increato solum. Qui ergo hoc attribuit virtuti creatæ, malè vtitur virtute: & sic contingit virtutibus malè vti.

Sed contra. CONTRA: Augustinus lib. 2. de lib. arbitr. cap. 18. dicit, & ponitur in litera in sequenti distinctione, quòd virtus est bona qualitas mentis, qua bene viuitur, qua nemo malè vtitur. Ergo videtur, quòd virtute non contingat malè vti.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd virtutes duplices sunt, infusæ scilicet, & acquisitæ: informes & formatæ. Virtutibus theologicis formatis nunquam contingit malè vti. Virtutibus autem acquisitis per assuetudinem vel per doctrinam contingit male vti per aceidens & non per se: contingit enim aliquid attribuere virtuti quod non conuenit ei nisi per accidens, sicut quod propter se diligenda sit, cum non propter se diligenda sit, sed per se: propter se enim diligitur quod ad alium finem non refertur, quod non est faciendum nisi de Trinitate, vt dicit August. Per se verò diligitur qui in natura & essentia propria habet quare diligatur, sicut honestum & partes honesti:. Sicut enim dicit Tullius, honestum est quod sua propria vi trahit vt ametur, & sua propria dignitate nos allicit. In fine rhetoricæ primæ est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum dicitur aliquid per se diligi, æquiuocè sumitur per se. Potest enim per se sumi per oppositionem ad propter aliud: & sic non sunt virtutes propter se diligendæ, sed dilectio earum referenda est ad dilectionem Dei: & sic eam Socratici dilexerunt: quia, sicut dicit Plato in Menone, Socrates dixit, quòd virtus non acquiritur doctrina vel assuetudine, sed dono Dei. Et hoc dicitur etiam Sap. 8. Et vt sciui, quòd non poteram esse continens nisi Deus det, adij Dominum ex intimis præcordiis meis. Continentia enim, vt dicit Arist. 7. eth. idem est quod mora in mente, quando scilicet aliquis vi passionis, timoris scilicet vel iræ & tristitiæ vel gaudij non extruditur extra repagula mentis. quæ sunt limites virtutis: & hoc non potest esse nisi per virtutem: & talis nunquam malè vtitur virtute, sed semper benè.

AD ALIVD dicendum, quòd licet hoc fiat virtute increata sicut per causam primam, tamen fit virtutibus acquisitis & infusis sicut per causas proximas: vnde hoc sic attribuere virtutibus non est virtutibus malè vti.

ILLVD quod in contrarium obiicitur, concedendum est: & illo modo quo dictum est intelligendum.

QVÆSTIO CIII.

De virtute.

DEinde tractanda sunt ea quæ continentur 27. distinct. ibi, Hîc videndum est quid sit virtus, & quid sit actus vel opus eius, Vbi statim occurrunt duo quærenda. Primum est, Quid sit virtus in genere? Secundum, Quomodo genus deducatur ad species virtutum per diuisionem?



MEMBRVM I.

Quid sit virtus in genere?

INVENIVNTVR multæ definitiones virtutis. Prima est August. in litera, hæc scilicet, Virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur, quam solus Deus in homine operatur.

2 Ex

2 Ex dictis Aristot. trahitur ista, quòd virtus in genere est habitus circa difficile & bonum, optimorum operatiuus.

3 Adhuc, Idem Aristot. dat hanc in 3. ethic. quòd virtus est in passionibus & operationibus medium duarum malitiarum, quarum vna est in superabundantia, & altera in defectu, sed in bono est extremum.

4 A Tullio in fine rhetoricæ primæ accipitur hæc, Virtus est habitus in modum naturæ, rationi consentaneus.

5 Ab Ansel. hæc, Virtus est dispositio mentis bene constitutæ. Et quæritur de singulis istis definitionibus.

Primo ergo obiicitur de definitione August. Videtur enim inconueniens, quòd dicit, Bona qualitas mentis: qualitas enim est, vt dicit Philosophus in prædicamentis, secundum quam quales esse dicimur: secundum virtutem autem non solum dicimur quales, sed perfecti: & sic virtus in aliquid plus videtur esse quam qualitas.

2 Adhuc quod dicit, Qua rectè viuitur, non videtur posse intelligi nisi de iustitia: quia illa solum considerat quod rectum est: & hoc inconueniens est: quia definitio generis debet conuenire cuilibet speciei.

3 Adhuc quod dicit, Qua nullus malè vtitur, videtur non conuenire: quia multi virtutibus acquisitis & intellectualibus & moralibus abutuntur in superbiam & inanem gloriam, sicut Pharisæi, qui iustitiam suam faciebant coram hominibus vt viderentur & laudarentur ab eis.

4 Adhuc, Quam solus Deus operatur in hominibus, videtur inconueniens esse: dicit enim August. Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. Et sic non solus Deus operatur virtutem in nobis, sed etiam cooperatur homo.

Similiter obiicitur de secunda quæ est Aristot. quòd virtus est habitus in genere & bonum, optimorum operatiuus: hoc enim non videtur conuenire virtuti in genere, sed cuidam virtuti quam vocant heroicam, quæ est eorum qui dicuntur semidij & semiuiri siue homines, sicut dicit Homerus de Hectore, vt narrat Aristot. in 7. ethicorum, sic dicens: Inquit Homerus de Hectore, quoniam valdè fuit optimus: nec videbatur filius mortalis viri esse, sed Dei. Ergo videtur definitio inconueniens esse: quia nec omni, nec semper conuenit, nec vbique: cum secundum Aristot. omne vniuersale & essentiale debeat de omni esse vbique & semper.

Similiter obiicitur de tertia quæ etiam est Aristot. quòd virtus est in passionibus & operationibus medium duarum malitiarum, &c. quia non omnis est medium duarum malitiarum, sed moralis tantum, intellectualis non: & sic videtur definitio non esse vniuersalis.

2 Adhuc, Extremum esse in bono per superabundantiam dicitur: ergo secundum doctrinam Philosophorum, vni soli conuenit quæcunque est extrema virtus, sicut in theologicis charitas, & in cardinalibus prudentia.

3 Adhuc, Magis videtur felicitas extremum esse in bono, quam virtus: & sic definitio magis conuenit felicitati, quam virtuti.

Similiter obiicitur de quarta quam dat Tullius, quòd scilicet virtus est habitus in modum naturæ rationi consentaneus: virtus enim videtur esse de superadditis naturæ, & non natura quædam: & sic videtur, quòd non consentiat rationi in modum naturæ.

2 Adhuc, Virtus non est de esse naturæ, sed de bene esse: natura est de esse: ergo videtur, quòd virtus in modum naturæ rationi non consentiat: & sic videtur esse inconueniens.

Similiter obiicitur de quinta & vltima quam dat Ansel. scilicet quòd virtus est dispositio mentis bene constitutæ: in hac enim definitione nihil ponitur essentiale virtuti: mens enim non est de essentia virtutis.

2 Adhuc, In specie qualitatis habitus diuiditur contra dispositionem: si ergo virtus est habitus, virtus non est dispositio: & sic malè dicit, quòd sit dispositio mentis bene constitutæ.

Adhuc, Cum vnius rei vnicum sit esse quod indicat definitio, penes quid accipiuntur tot definitiones?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd inter omnes definitiones melior est August. & etiam conuenientior. Et quòd dicitur bona qualitas, hoc modo dicitur quo modo omnis forma in quale prædicatur siue substantialis siue accidentalis. Hoc enim modo habitus qualitas est, & est bona qualitas: quia virtus in ratione boni determinatur: & licet sit in ratione perficientis ad bonum, tamen quia habitus est, & habitus in genere qualitatis, qualitas est, vt dicit August. Et per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIVD dicendum, quòd omni virtute rectè viuitur per se, licet per accidens aliquis opere virtutis abutatur, non referendo ipsum ad debitum finem: quamuis enim rectitudo debiti sit iustitiæ, tamen rectitudo contingendi medium vel finem omnis virtutis est.

AD ALIVD dicendum, quòd talis abusus est per accidens, sicut dictum est.

AD ALIVD dicendum, quòd ad infusionem virtutis nihil operatur homo vt causa, sed vt remouens contrarium, scilicet ne ponatur obstaculum Spiritui sancto. Deus enim non iustificat inuitum, sed volentem & consentientem: & hoc intendit dicere Augustinus.

AD ALIVD dicendum, quòd definitio Arist. datur secundum perfectionem virtutis in opere: habitus enim, vt dicit Aristot. est perfectio vt somnus: actus autem vt vigilia. Et hoc est in anima & potentiis eius & habitibus: & licet hoc plus principaliter conuenit heroicæ virtuti, tamen communiter conuenit omni virtuti: quia qualibet virtus est in his circa quæ est per se, sicut temperantia circa concupiscentias & abstinentias, fortitudo circa timores & audacias est optimorum quæ sunt in illo genere operatiua, quorum vnumquodque est difficile & bonum: difficile enim est medium contingere: & vnumquodque talium in ratione boni virtutis determinatur. Vnde hoc conuenit omni virtuti & vbique virtuti & semper, licet eminenter & excellenter conuenit heroicæ.

AD ID quod obiicitur de tertia, dicendum quòd illa assignatio non est nisi virtutis moralis, sicut probat obiectio: omnis tamen virtus medium est: sed moralis duarum malitiarum medium est. Intellectualis verò medium, quod est ratio recta. Et sic vniuersalis est definitio: quia omnis virtus circa medium est non eodem modo acceptum.

An

AD ALIVD dicendum, quòd extremum eſſe in bono, ſecundum quòd generaliter conuenit virtuti, non accipitur ſecundum gradus boni: quia ſic non conueniret niſi vni ſoli, ſicut probat obiectio: ſed accipitur ſecundum oppoſitionem boni ad malum, in qua oppoſitione in extrema diſtantia eſt virtus in ratione boni: & ideò eſt optima in ratione boni, & vitium peſſimum. Quia ſicut dicit Philoſophus, ſi aliquid opponitur alicui ſicut bonum malo, in eodem genere oppoſitionis opponetur magis ad magis, & maximè ad maximè. Vnde ſicut malum opponitur bono, ita peius meliori, & optimum peſſimo.

AD ALIVD dicendum, quòd felicitas eſt aliter extremum quam virtus: felicitas enim eſt extremum vt finis per virtutem intentus, virtus autem eſt extremum in ratione boni in oppoſitione ad malum, ſicut dictum eſt.

AD EA quæ obiiciuntur contra definitionem Tullij, dicendum quòd illa definitio non datur per eſſentialia, ſed penes motus virtutis quibus mouet rationem in modum naturæ, & non artis.

AD ID quod obiicitur de quinta, dicendum quòd Anſel. non intendit ibidem definire virtutem, ſed tantum dicere qualiter ſe habet ad mentem & animam quam optimè diſponit ad bonum.

AD ALIVD dicendum, quòd diſpoſitio diuiditur contra habitum in hoc, quòd eſt qualitas facile mobilis, habitus autem qualitas confirmata: & non in hoc quoniam diſponit ſubiectum & ordinat ad optimum, quia hoc maximè facit habitus virtutis.

AD VLTIMVM dicendum, quòd licet vnicum ſit eſſe rei quod indicat eſſentialis definitio, tamen multæ ſunt habitudines & comparationes effectus & cauſæ vniuſcuiuſque, penes quas poſſunt accipi diuerſæ aſſignationes notitiam rei facientes. Vnde primæ duæ penes eſſentialia virtutis accipiuntur & ſunt eſſentiales: melior tamen eſt Aug. & magis eſſentialia indicans, præcipuè de virtute infuſa. Quarta quæ Tullij eſt, datur penes motum virtutis quo mouet rationem: mouet enim in modum naturæ, & non in modum artis: & propter hoc virtus eſt omni arte certior, vt dicit Philoſophus. De Anſel. definitione iam dictum eſt. Et ſic patet ſolutio ad omnia obiecta.



MEMBRVM II.

Quomodo genus virtutis deducatur ad ſpecies per diuiſionem?

SECVNDO quæritur, Quomodo genus virtutis deducatur ad ſpecies per diuiſionem? Et ad hoc dicendum, quòd multæ ſunt diuiſiones virtutis ab auctoribus aſſignatæ, quarum omnium oportet aſſignare rationes. Prima eſt, quòd diuiditur in virtutem theologicam, & cardinalem ſiue acquiſitam. Theologicæ ſunt tres, fides, ſpes, & charitas: quarum vnaquæque mouet ſecundum rectitudinem tendendi in finem. Fides in verum ſummum, cui propter ſe & ſuper omnia conſentiendum eſt. Spes in arduum, quod eſt beatitudo ſumma largitati diuinæ ſubiecta & nulli alij: ex ſola enim largitate diuina datur: vnde ſpes eſt certa expectatio futuræ beatitudinis, ex meritis proueniens & gratia. Charitas mouet in ſummum bonum & in omne bonum quod eſt imago ſummi boni. Cardinales autem ſunt quatuor, ſcilicet prudentia, iuſtitia, fortitudo, & temperantia. Inter quas, vt dicit Bernar. ad Eugenium. 5. prudentia medium inuenit, temperantia tangit, fortitudo tenet, iuſtitia reddit.

Aliquando diuiditur per effectum quem conſequitur in ſubiecto quod eſt anima, quam purificat ab illicitis paſſionum & operationum ſicut eſt illa quæ datur à Plotino Philoſopho, quem beatus Be. laudat in commento ſuper Oſeam dicens ſic: Plotinum Philoſophum Socrates inuentum inter ganeos & nepotes probatiſſimum Philoſophum fecit. Hic diuidit virtutes in purgantes, purgatorias, & animi purgati. Vocans purgantes, quæ iam incipiunt nebulas paſſionum purgare: purgatorias, quæ in profectu ſunt purgationis: purgati animi, quæ iam animum purgauerunt, ita quòd animus nihil conſentiat contrarium virtuti.

Aliquando diuiditur ſecundum ſubiecta: & ſicut dicit Ariſtot. in lib. de laudabilibus bonis, anima triplicis partis aſſumpta eſt à Platone, ſcilicet rationalis, iraſcibilis, & concupiſcibilis. Et ſic rationalis virtutis eſt prudentia, vt dicit: Iraſcibilis eſt manſuetudo & fortitudo. Concupiſcibilis verò temperantia & continentia. Totius autem animæ iuſtitia, liberalitas, & magnanimitas.

Prima ergo diuiſio quæ eſt in theologicas & cardinales, datur penes cauſam efficientem: theologicæ enim mouent in finem diuinum, & ſunt infuſæ à Deo. Cardinales autem ordinant paſſiones & mouent in medium quod eſt in paſſionibus & operationibus, & ſunt acquiſitæ, vt dicit Ariſtot. per aſſuetudinem & doctrinam: quamuis Socrates dixerit, ſicut narrat Plato in Menone, quòd virtus nec eſt aſſueſcibile, nec diſcibile bonum, ſed donum Dei. Illa Plotini iam dictum eſt penes quid ſumitur: quoniam penes effectum quem conſequitur virtus in ſubiecto ordinando paſſiones. Illa quæ eſt in lib. de laudabilibus bonis, datur penes ſubiectum quod eſt potentia animæ, quam perficit virtus ad actum. Et ideo prudentia eſt in rationali cum omnibus ſibi adiunctis virtutibus, quæ dicuntur intellectuales ab Ariſtot. ſecundum quòd ratio comprehenditur ſub intellectu: quia in omnibus his, vt dicitur in 7. ethicor. medium eſt ratio recta. Et ſunt in vniuerſo quinque principales, ſcilicet ſapientia, ſcientia, prudentia, ars: licet ſapientia dicatur duobus modis, & in duas diuidatur, ſcilicet in ſapientiam ſimpliciter, & in ſapientiam in hoc. Sapientia ſimpliciter dicitur per cauſas ſcientiæ altiſſimas, quas difficile eſt homini ſcire, & cuius finis in ſeipſa eſt & ſciendi gratia. Scientia verò eſt quando ſcitur aliquid per neceſſaria principia & per neceſſariam conſecutionem. Prudentia verò eſt generalis ſcientia omnium pertinentium ad ordinem morum cum effectu. Propter quod dicit Ariſtot. in 7. ethicor. quòd qui perfectè habet prudentiam, habet omnes virtutes. Ars autem dicitur factiuum principium cum

ratione

ratione in his quæ fiunt super materiam exteriorem, sicut super ligna, lapides, & huiusmodi. Et dicitur sapientia in qualibet arte habitus rationis, docens ex fine artis rationes omnium operabilium ostendere quæ ad illam artem exiguntur. De omnibus tamen his tractatum faciemus in tertio, vbi de virtutibus & donis agetur.

QVÆSTIO CIV.

De iustitia.

DEinde quæritur de hoc quod dicit 26. dist. cap. illo. ibi, Iustitia magna virtus animi est. Ratione cuius quærenda sunt tria. Primum est, Quæ sit illa iustitia quæ tam magna virtus est, & in quo differt à iustitia speciali? Secundum est de iustificatione impij. Tertium est, Qualiter fides quæ per dilectionem operatur, perficit iustificationem? Hæc enim tria tanguntur in litera.



MEMBRVM I.

Quæ sit illa iustitia generalis quæ tam magna est animi virtus, & in quo differat à iustitia speciali?

AD primum obiicitur sic: Iustitia est, vt dicit Plato, virtus quæ reddit vnicuique quod suum est, seruata vniuscuiusque propria dignitate. Et hæc non potest esse generalis: quia non est nisi in communicandis & distribuendis, vt dicit Aristot. in 5. ethicor. In communicandis quidem secundum medietatem arithmeticam, quæ est medietas rei: in distribuendis autem secundum medietatem geometricam, quæ est medietas secundum proportionem dignitatis accepta. Propter quod dixit Pythagoras, qui principia omnium posuit esse numeros, quòd iustitia est numerus pariter par, eò quòd ad par dignitatis vel rei reddit vnicuique quod suum est, sicut dicit Plato. Hæc iustitia non potest esse generalis: quia in speciali materia est. Illa ergo iustitia non est qua iustificatur impius, & qua saluatur: illa enim cum sit particularis, non potest saluari totus homo.

2 Adhuc, Illa est opus hominis, vt dicunt Philosophi: illa autem quæ magna virtus est, non est opus hominis, sed Dei, vt dicit August. super illud Psal. 118. Feci iudicium & iustitiam sic. Feci non ipsam virtutem dicit, quam non facit in homine nisi Deus, non homo. Illa ergo virtus non est maior alia: quia omnes virtutes infusæ fiunt à Deo, non ab homine, sicut dicit August. Dicit enim ibidem, quòd de aliis virtutibus idem intelligendum est, quòd scilicet sunt opera Dei in homine, non hominis. Non est ergo ratio qualiter hæc magna virtus dicatur præ aliis.

3 Adhuc, Homo non perfectè sanatur nisi secundum omnem virtutem: & tale opus est opus Dei, sicut dicitur Ioan. 5. Totum hominem sanum feci in sabbato. Non ergo fit secundum iustitiam solam, sed secundum omnem virtutem. Iustificatio ergo & sanatio non debent potius attribui iustitiæ quam alij virtuti.

4 Adhuc Ansel. dicit, quòd iustitia est rectitudo voluntatis. Voluntas autem specialis potentia est, & rectitudo eius specialis rectitudo. Illa ergo rectitudine non totus sanatur homo nec iustificatur, sed in parte tantum. Ergo videtur, quòd iustitia non sit illa virtus qua sanamur & iustificamur.

5 Adhuc, Sicut dicit Tullius in lib. de republica. Omnis iustitia proficiscitur à pari, vel à pacto, vel à iudicato. Hæc tria non sunt nisi inter homines, & sunt opera hominis. Ergo non iustificant nisi ad hominem, & non ad Deum. Sed illa iustitia quæ magna virtus est & opus Dei, generaliter iustificat ad Deum & ad homines & ad Angelos. Illa ergo iustitia quæ proficiscitur à pari, pacto, & iudicato, non est illa iustitia. Quæritur ergo, Quæ sit, & quare potius denominatur à iustitia quam ab alia virtute?

SOLVTIO. Dicendum, quòd duplex est iustitia, specialis scilicet, & generalis. Specialis iustitia est de qua loquuntur Philosophi: & de illa inductæ sunt obiectiones. Generalis est, vt dicit Aristot. in 5. ethicor. idem quod perfecta consonantia legis. Lex enim, vt idem dicit, quæ aptatur ad optimam ciuilitatem quæ secundum virtutem est, præcipit de omni virtute, & consonantia legis secundum omnem virtutem, iustitia generalis est, vt ibidem dicit Aristo. Et hæc est de qua dicitur Lucæ 1. de Zacharia & Elizabeth, Erant autem ambo iusti ante Deum incedentes in omnibus mandatis & iustificationibus Domini sine querela. Hæc ergo est iustitia generalis & Dei donum in homine & non opus hominis, qua iustificatur impius, & quæ magna virtus dicitur, quia omnes comprehendit: & ideò perfecta sanitas hominis est secundum illam. Et hæc est de qua dicit August. quòd in persona Ecclesiæ dicit Propheta, Feci iudicium, &c. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Plato loquitur ibi de iustitia speciali, & non generali. Aptatur tamen generali sic: quia non redditur Deo quod suum est, nisi seruando omnia mandata & iustificationes Dei, seruata dignitate dominationis diuinæ.

AD ALIVD dicendum, quòd illa specialis bene est opus hominis, sed generalis non: generalis enim non est nisi Dei: quia sine charitate & gratia gratum faciente fieri non potest. Et hoc est quod dicitur Roma. 13. Plenitudo legis est dilectio.

AD ALIVD dicendum eodem modo, quòd illa attribuitur iustitiæ generali quæ comprehendit omnem virtutem, & perfectam legis impletionem.

AD ALIVD dicendum, quòd quando Ans. dicit, quòd iustitia est rectitudo voluntatis, non accipit voluntatem pro speciali potentia, sed pro generali motore omnium potentiarum tam animæ quam corporis, prout secundum Damascen. diffundit libertatem suam in omnes alias potentias: & sic rectitudo eius est rectitudo iustitiæ generalis.

AD VLTIMVM dicendum, quòd iustitia de qua Tullius loquitur, est iustitia quæ redditur in causis, & per sententias iudicum secundum leges humanas, quæ inter communitates præci-

piunt seruati paritatem rei, in lucro scilicet, & damno. Et præcipiunt seruari pacta secundum quod conuentum est inter aliquos paciscentes. Præcipiunt etiam seruari iudicata principum pro lege: quia quod principi placuit, legis habet vigorem. Vnde in his, sicut dicitur in 5. ethicor. quando discordant, confugiunt ad iudicem sicut ad iustum animatum. Quare autem attribuatur plus iustitiæ, iam dictum est: quia scilicet reddere vnicuique quod suum est in quolibet, non conuenit nisi iustitiæ, quæ sicut dictum est, facit incedere hominem in omnibus mandatis & iustificationibus Dei sine querela.



MEMBRVM II.

Vtrum iustificatio impij sit maius quam creare cælum & terram, & vtrum sit in tempore vel in instanti?

In 4. dist. 17 art. 12. SECVNDO quæritur de iustificatione impij, de qua Magistri consueuerunt quærere, Vtrum iustificatio impij sit maius quam creare cælum & terram, vt videtur August. dicere? Et vtrum sit in tempore, vel in instanti? Et videtur, quod iustificatio impij sit maius quam creare cælum & terram: quia in iustificatione impij aliquid est Deo contrarium, in creatione cæli & terræ nihil contrariatur Deo: & maioris potentiæ est vincere contrarium & operari aliquid, quam operari solum: ergo videtur, quod iustificatio impij maioris potentiæ sit quam creatio cæli & terræ.

7 Adhuc, Duo opera Dei sunt, creatio scilicet, & recreatio. Vnum scilicet opus creationis simplici verbo perfecit Deus. Psal. 32. Ipse dixit, & facta sunt: ipse mandauit, & creata sunt. Opus recreationis non simplici verbo perfecit: quia multa dixit, multa fecit, multa passus fuit antequam perficeretur. Et quod est maioris difficultatis, est maioris potentiæ. Cum ergo opus iustificationis sit de opere recreationis, creatio autem cæli & terræ sit de opere creationis simpliciter, videtur quod maioris potentiæ sit iustificatio quam creatio.

3 Adhuc, Maius opus est quod ad maiores obligat gratiarum actiones: opus iustificationis ad maiores obligat gratiarum actiones quam creationis. Vnde Bernar. de opere iustificationis sic inquit super Cant. Multum difficultatis assumpsit, quo te multæ dilectionis debitorem constitueret, admoneretque gratiarum actionis difficultas redemptionis, quem minus deuotum effecerat conditionis facilitas. Sed maius opus maioris potentiæ est iudicatiuum. Ergo videtur, quod iustificatio maioris potentiæ sit indicatiua quam creatio.

4 Adhuc, Quod mirabilius est, maioris potentiæ est indicatiuum. Iustificatio hominis mirabilior est quam creatio, vt dicit Gregor. in collecta quæ legitur in vigilia Paschæ sic: Deus qui mirabiliter hominem creasti, sed mirabilius redemisti. Redemptio autem non fit nisi per iustificationem. Videtur ergo, quod iustificatio maioris potentiæ sit quam creatio.

Sed contra. CONTRA: Opus quod soli potentiæ diuinæ innititur, maioris est potentiæ quam id quod etiam innititur alij potentiæ. Creatio soli innitur potentiæ diuinæ, & incommunicabilis est potentiæ creatæ: nulla enim creatura quicquam potest creare quantumcunque paruum, sicut in primo libro ostensum est in tractatu de his quæ temporaliter Deo conueniunt, quæstione de hoc nomine, creator. De opere autem iustificationis dicit Augustinus: Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. Ergo videtur, quod opus creationis maius sit quam opus iustificationis, & maioris potentiæ.

Quæst. VLTERIVS quæritur, Vtrum sit in tempore, vel in instanti? Et videtur, quod in tempore. Iustificatio enim motus alterationis est: & omnis motus est in tempore: ergo iustificatio erit in tempore.

2 Adhuc obiiciunt sic: Iustificatio est, quando de iniusto fit iustissimus: ergo in vltimo nunc in quo desinit esse iustitia in homine, nunc adhuc iniustus est: si ergo in eodem nunc incipit iustitia, in eodem nunc erit homo iustus & iniustus, & contraria erunt in eodem simul & secundum idem, quod impossibile est.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quod eiusdem potentiæ est, scilicet diuinæ & infinitæ & creatio & iustificatio: sicut enim solus Deus creat, ita solus Deus iustificat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio dicti August. est, non quod iustificatio maioris potentiæ est ex parte facientis, sed quod in facto aliquid est ex parte iustificati & facti, quod non est in creato: sed hoc nihil adiicit potentiæ ex parte facientis, quia vtrumque potentiæ infinitæ est: & ideo vterque actus incommunicabilis est ei quod est potentiæ finitæ, sicut omne creatum.

AD ALIVD dicendum eodem modo, quod omnes illæ difficultates quæ factæ sunt in opere iusti, propter hominem iustificatum factæ sunt, & non propter hoc, quod maiorem potentiam exigeret ex parte facientis: sed vt iustificatus magis obligaretur iustificanti.

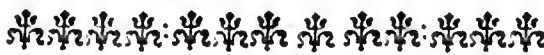
AD ALIVD eodem modo dicendum est, quod bene iustificatus magis obligatetur iustificanti ex multis: sed ex his non probatur, quod maiori potentia vtatur Deus in iustificando, quam in creando.

AD ALIVD dicendum, quod neutrum opus, scilicet creatio vel recreatio est miraculum: sed vtrumque mirabile: neutrum enim est arduum & insolitum, præter spem & facultatem apparens, quod est definitio miraculi, vt dicit Augustinus. Vtrumque tamen est mirabile: quia mirabile dicitur, vt dicit Damascen. quod altitudine sua suspendit hominem, & ponit in agonia admirationis. In hoc tamen opus recreationis mirabilius: quia amplioris bonitatis & charitatis est indicatiuum, vt dicit Petrus diaco. beati Gregorij in benedictione cerei paschalis: O inestimabilis erga nos tuæ charitatis dilectio: vt seruum redimeres Filium tradidisti. Et in hoc dicitur mirabilior recreatio: quia suspendit nos ad altiorem bonitatem & charitatem Dei.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod vtrunque est eiusdem potentiæ & æqualis. Sed in hoc dicitur iustificatio fieri non sine homine:

ne : quia non fit nisi in homine consentiente & obstaculum non ponente : & non ita, quòd homo aliquid faciat ad perfectionem iustificationis.

Ad quæst. Ad id quod vlterius quæritur, Vtrum sit in tempore vel in nunc? Dicendum, quòd stulta quæstio est, & magis curiosa quam fructuosa. In omnibus enim duobus motibus succedentibus sibi, sicut generatio succedit corruptioni, est accipere vnum nunc ad quod terminatur prior motus, & est in motum esse : & à quo incipit sequens motus, & est in moueri : & hoc est nunc continuans tempus, & nunc fluens vocatur in philosophia. Et sic est in motu iustificationis ex parte iustificati, non iustificantis in id quod peccatum est in deletum esse, & à quo iustitia incipit fieri. Vnde non sequitur, quòd in illo sit simul iustus & iniustus. Et sic patet solutio ad aliud obiectum.



MEMBRVM III.

Qualiter fides quæ per dilectionem operatur, perficit iustificationem?

Tertio quæritur, Qualiter fides quæ per dilectionem operatur, perficit iustificationem? Et hoc quæritur gratia eius quod dicit Magister. cap. Nam de gratia fidei. vbi dicit, quòd fides gratia est & Dei donum sic, De gratia fidei Ephesiis scribens Apostolus (Eph. 2.) similiter fidem non ex homine, sed ex Deo esse tantum asserit, inquiens, Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis : Dei enim donum est. Quæritur ergo, Quare attribuitur fidei iustificatio & charitati? cum à fide & charitate non denominentur, sed à iustitia sola.

2 Adhuc, Vniuscuiusque virtutis est rectificare suam potentiam & ad rectitudinem deducere: & hæc est iustificatio illa qua iustificatur impius. Iustitia enim, vt dicit Ansel. est rectitudo voluntatis, secundum quòd est motor omnium potentiarum animæ, recta, & nusquam deflexa ad illicitum. Non ergo debet hoc attribui fidei vel charitati, sed omni virtuti.

3 Adhuc Cant. 1. Recti diligunt te. Glossa Ambros. Recti sunt qui habent voluntatem conformem voluntati diuinæ. Videtur ergo, quòd iustitia qua iustificatur impius, non sit nisi conformitas voluntatum hominis scilicet & Dei, & non debet attribui alicui speciali virtuti.

Quæst. Vlterius quæritur, Si motus liberi arbitrij exigitur ad iustificationem impij? Et videtur, quòd non. Omnis enim motus liberi arbitrij à libero arbitrio est : sed iustitia qua iustificatur impius, à solo Deo est, & non à libero arbitrio, vt dicit Augustinus : ergo videtur, quòd motus liberi arbitrij non exigitur ad iustificationem impij.

2 Adhuc, Multi iustificantur qui non habent vsum liberi arbitrij, sicut paruuli & moriones qui iustificantur & sanantur à peccato originali. Non ergo generaliter motus liberi arbitrij exigitur ad iustificationem impij.

3 Adhuc, Augustinus 1. lib. retract. cap. 15. Homo sponte & libero arbitrio cadere potuit, non etiam resurgere. Sed si motus liberi arbitrij exigeretur & sufficeret ad impij iustificationem, homo per se posset resurgere, quod falsum est: ergo videtur, quòd ad iustificationem impij non exigitur motus liberi arbitrij, nec sufficit.

Sed contra. Contra obiicit Pelagius intendens probare, quòd gratiæ & virtutes sint motus liberi arbitrij sic : August. super Ioan. Quid est fides? credere quod non vides. Credere autem motus est. Ergo fides motus est.

2 Adhuc, August. in lib. de doctrina Christiana, Charitatem voco motum animi. Ex hoc obiicit, Si charitas quæ præcipua virtutum est, & fides sunt motus animi, etiam aliæ virtutes sunt motus animi : motus enim à libero arbitrio est : ergo virtutes à libero arbitrio sunt. Et hoc expressè est contra ea quæ prius probata sunt ab August. scilicet quòd fides est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nemo malè vtitur, quam Deus operatur in nobis sine nobis.

Solutio. Solutio. Dicendum quòd iustificatio impij non est à nobis, nec ab aliquo motu qui est à nobis, sed à Deo solo, qui causa virtutis & gratiæ est in nobis, qua scilicet mens hominis sanatur & perficitur vt possit in opera meritoria: & tunc ipse motus elicitur à libero arbitrio, sed informatur gratia & virtute vt habeat virtutem merendi. Et in hoc sensu dicitur ab Augustino, quòd gratia meretur augeri, vt aucta mereatur perfici.

Ad primum ergo quæsitum dicendum, quòd iustificatio impij attribuitur fidei & charitati principaliter ideò : quia fides est fundamentum in ædificio spirituali, charitas vero consummatio. De fide Heb. 10. Fides est substantia rerum sperandarum. Glossa, id est, fundamentum quod res sperandas facit subsistere in nobis. Et quod iustificet, Act. 15. Nihil discreuit inter nos & illos, fide purificans corda eorum. De charitate Rom. 13. Plenitudo legis est dilectio. 1. Corinth. 13. Qui proximum diligit, legem impleuit Et ibidem, Nunc autem manent fides, spes, & charitas, hæc tria : maior autem horum charitas. Et propter hoc oportet, quòd omnia opera etiam aliarum virtutum in fide facta sint, & in charitate formata, si debeant valere ad meritum & ad iustificationem.

Ad aliud quod obiicitur, dicendum, quòd licet aliæ virtutes rectificent potentias sibi subiectas ad actus proprios, tamen non habent virtutem merendi vel iustificandi, nisi fundatæ in fide & formatæ in charitate : & ideò iustificatio & meritum plus attribuitur fidei & charitati, quam aliis virtutibus.

Ad aliud dicendum, quòd recti esse non possunt nisi per fidem & charitatem : quia fides conformat nos veritati, & charitas bonitati : & in hoc est rectitudo & plena conformitas ad Deum.

Ad quæst. Ad aliud quod vlterius quæritur, dicendum quòd motus liberi arbitrij vt causa nihil facit ad iustificationem: nec enim est causa efficiens, nec formalis, sed solus Deus efficiens, & gratia operans & virtus formalis causa. Sed motus liberi arbitrij in Deum & in detestationem peccati non exigitur, nisi vt non ponatur obstaculum Spiritui sancto, qui neminem iustificat inuitum. Et hoc

hoc est quod dicitur in Psal. 31. Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata. Et ibidem, Beatus vir cui non imputauit Dominus peccatum, nec est in spiritu eius dolus. Dolus enim esset si dissentiret.

Ad aliud dicendum, quòd in his quæ non habent vsum liberi arbitrij, iustificatio est per virtutem sacramenti, & per virtutem sanguinis Christi: & à peccato quod non à voluntate sed à natura corrupta contractum est. De quo dicitur Ephe. 2. Omnes nascimur filij iræ. Et in Psal. 50. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Et quia illud aliena culpa contractum est, sicut culpa primorum parentum, ita etiam aliena iustitia sufficit ad iustificandum ab ipso, sicut iustitia Christi in regenerationis sacramento. Sed in omnibus qui habent liberum arbitrium, exigitur motus liberi arbitrij in detestationem peccati, & in deuotionem ad Deum iustificantem: quia sine his, vt dictum est, obex poneretur Spiritui sancto.

Ad obiecta Pelagij quæ sumit ex verbis August. dicendum, quòd illa verba Augustini non dicunt virtutem esse motum, nec fidem, nec charitatem: sed loquitur ibi de virtutibus secundum quod sunt in motu & actu, & sic perfectæ sunt ad meritum. Et ideo Pelagius deceptus errauit, ponens perfectionem sanctitatis & iustificationis in homine, quæ in solo Deo est vt in causa, vt dictum est: licet in homine sit aliquid quo disponitur ad iustificationem ex congruo, non ex condigno.

Ad vltimum dicendum, quòd iam solutum est, quòd Augustinus loquitur de fide & charitate prout sunt in actu, & non prout sunt qualitates siue habitus in anima à Deo creatæ.

QVÆSTIO CV.

De tribus hæresibus inimicis gratiæ scilicet Pelagij, Iouiniani, & Manichæi.

Deinde tractanda sunt ea quæ dicuntur 28. dist. quæ incipit ibi, Id verò inconcussè & incunctanter teneamus. Vbi principaliter quæruntur tria. Primum est de hæresi Pelagij. Secundum est de testimoniis inductis ab ipso, qui huius hæresim suam confirmauit. Tertium est de tribus hæresibus quæ contradicunt gratiæ, scilicet Iouiniani, Manichæi, & Pelagij.



MEMBRVM I.

De hæresi Pelagij.

Primo ergo quæritur de hæresi Pelagij, de qua August. lib. 1. retract. cap. 9. sic dicit. Pelagianorum hæresis omnium nouissima, à Pelagio monacho exorta est. Hi Dei gratiæ qua prædestinati sumus, & qua meruimus de potestate tenebrarum erui, intantum inimici sunt, vt sine hac credant hominem posse facere omnia mandata diuina. Pelagius autem ad hæc quæ dixit talem induxit rationem. Dicit enim Amb. dicere & concilium Nissenum, quòd anathema sit, qui dicit Deum impossibilia præcepisse. Mandata autem Dei data sunt homini gratiam non habenti: & sicut dicitur 1. Ioan. 5. Mandata eius grauia non sunt. Aut ergo possibile est, quòd homo sine gratia operante & cooperante impleat mandata, aut non. Si non: tunc Deus impossibilia homini præcepit: quod esse non potest: quia anathema est qui hoc dicit. Et sic habetur propositum, quòd non indigemus gratia ad seruandum mandata.

2 Adhuc Greg. Seruitia quanto minus debita, tanto magis sunt grata. Sed si seruimus Deo ex nostro, minus debitum est quam si seruimus ex suo. Ergo videtur, quòd magis sit gratum ex solis naturalibus seruare mandata, quam ex naturalibus & gratia.

3 Adhuc, Gratia habitus est accidentalis, quem contingit adesse & abesse præter subiecti corruptionem. Ergo videtur, quòd non nisi accidentaliter se habet ad impletionem mandatorum: ergo etsi absit, nihilominus possent impleri ad salutem mandata.

4 Adhuc obiicit Pelagius, & hoc ponitur in litera in illo cap. Quod verò dicunt. sic: August. in lib. 3. de lib. arb. cap. 18. asserit: & hoc assumit Pelagius contra eum sic dicens, Tu ipse Augustine in lib. de libe. arb. sic asseris, Quis, inquis, peccat in eo quod nullo modo caueri potest? Peccatum autem caueri potest. Ergo videtur, quòd sine gratia homo proficere potest ne peccet non obseruando mandata.

5 Adhuc, Potentiæ definiuntur per actus & actus per obiecta, ita quod ad intellectum veri perfectum non exigitur nisi quod intellectus dirigatur in verum & comprehendat ipsum. Ergo similiter ad voluntatem bonam quod perfectè bona sit, non exigitur nisi vt voluntas dirigatur in bonum & appetat ipsum: non ergo requiritur gratia.

Contra: Nulla potentia potest in proprium actum nisi sit completa per habitum actus illius: potentia merendi vitam æternam per obseruationem mandatorum, constat quòd est in homine secundum animam: quia sicut dicit Dam. anima hominis propter hoc posita est in corpore, vt in eo pugnans athleticè contra vitia, mereatur beatitudinem æternam & sibi & corpori. Ergo in hunc actum non potest nisi completa per habitum proprium istius: ille autem habitus est gratia gratum faciens: quia sicut supra in eodem tractatu de gratia probatum est, quæstione quid sit gratia, solus habitus est gratiæ ille qui gratum facit habentem, & opus eius gratum reddit: ergo nullus actus alicuius potentiæ potest esse meritorius sine gratia. Auctoritates etiam sunt contra Pelagium, ad quas sicut dicit August. astute respondit vt euaderet. Sicut est illa Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere. Glos. sine gratia mea. Et illa Isa. 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. 1. Cor. 15. Gratia Dei sum id quod sum. Et ibidem, Non ego autem, sed gratia Dei mecum. *Sed contra.*

Ad has omnes auctoritates & similes dicit August. respondisse Pelagium astutè vt euaderet: sic quòd gratia diuidatur vt facilius impleantur

mandata,

mandata, non quin ex libero arbitrio possint impleri ante habentem gratiam. Sicut eum qui vult discere aliquam scientiam iuuat doctor vt facilius discat: licet etiam sine doctore potentiam discendi habeat per inuentionem.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd absque dubio incunctanter & indubitanter tenendum est, nullum vnquam potuisse vel posse implere mandata diuina ad efficaciam meriti sine gratia gratum faciente: nec vnquam hoc dixit nisi inimicus gratiæ. Et indiget homo duplici gratia, operante, & cooperante, de quibus in præhabitis disputatum est sufficienter.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus impossibilia homini non præcepit: nec hoc aliquis dicit Catholicus. Præcepit tamen seruari mandata quæ sine gratia seruari non possunt: sed hæc gratia omnibus est præparata. Iaco. 1. Dat nobis omnibus abundanter, & non improperat. Qui enim facit quod in se est, exhibendo Deo se, statim accipit gratiam à Deo. Et hoc expressè dicitur in Glossa super illud Psal. 138. Imperfectum meum viderunt oculi tui: veruntamen in libro tuo omnes scribentur. Glossa, Supple qui faciunt hoc quod possunt. Dies formabuntur splendore, scilicet gratiæ à te datæ: & nemo in eis, supple, deficit qui fecit hoc quod potuit. Et sic Deus non præcipit impossibilia: & tamen sine gratia non possunt seruari mandata ad efficaciam meriti, vt dictum est. Et hoc est quod dicitur Rom. 7. Velle adiacet mihi: perficere autem non inuenio. Et subdit Apostolus in persona damnati hominis, vt dicit August. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Et statim subdit, Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum.

Ad aliud dicendum, quòd hoc stultè & contra intentionem Gregorij inductum est: quia nulla creatura habet aliquid de suo nisi acceperit à Deo. 1. Cor. 4. Quid habes quod non accepisti? Quod si accepisti, quid gloriaris quasi si non acceperis? Vnde etiam id quod naturale esse dicitur, non est nostrum: quod si etiam nostrum esset aliquo modo, tamen ex ipso placere Deo non possemus. Et hoc supra probatum est in quæstione de diuisione gratiæ: quia non possumus placere Deo nisi ex hoc quod Dei est, & per quod ipse habitat in nobis. Plura etiam de hoc dicta sunt in primo lib. in tractatu de missione Spiritus sancti in cor per inuisibilem gratiam.

Ad aliud dicendum, quòd licet gratia sit habitus habentis, tamen non accidentaliter se habet ad actum merendi, sed substantialiter: & ideo meritum non potest esse sine gratia: sicut virtus, licet accidens quoddam sit, tamen non potest progredi in actum, nisi adsit virtus: quia aliter non potest esse actus virtutis nisi informetur virtute.

Ad aliud dicendum, quòd Pelagius in cassum sensit verbum Augustini. Homo enim cauere potest peccatum accepta gratia quam semper potest homo habere si facit quod in se est. De hoc tamen multum dictum est supra in quæstione, vbi quæritur, Si liberum arbitrium per se potest resistere peccato?

Ad aliud dicendum, quòd in his quæ secundum naturam vel sub natura sunt, tenet illa obiectio: sed in his quæ supra naturam sunt, sicut est meritum, & fides, & bonum vitæ æternæ, non sufficit nisi adsit aliquod diuinum eleuans naturam supra se: & hoc est gratia per quam Deus habitat in sanctis.

Illa quæ in contrarium obiiciuntur, procedunt.

Ad id quod vltimò obiicitur de responsione Pelagij, dicendum quòd gratia exigitur vt necessaria ad meritum, & sine qua non potest esse meritum, vt patet in rationibus inductis contra Pelagium. Ad similitudinem quam inducit, dicendum quòd nulla est. Doctrina enim scientiæ non est supra naturam: & ideò non indiget aliquo eleuante se supra naturam: meritum autem beatitudinis æternæ supra omnem naturam est, & ideò indiget gratia eleuante se supra naturam.



MEMBRVM II.

De testimoniis Pelagij quibus errorem suum confirmauit.

Secundo quæritur de testimoniis inductis à Pelagio quibus errorem suum confirmauit. Quæ sunt in vniuerso quatuor ex verbis Augustini sumpta, quorum vnum iam habitum est in libro 3. de lib. arb. cap. 18. sumptum, vbi dicit August. Quis peccat in eo quod nullo modo cauere potest? &c. Secundum est sumptum contra Adamantium Manichæi discipulum cap. 26. vbi sic dicit, Nisi quisque voluntatem suam mutauerit in bonum, bonum operari non potest: quod in nostra potestate esse positum Dominus docet Matth. 12. vbi ait. Aut facite arborem malam & fructus eius malos: aut facite arborem bonam & fructus eius bonos. Ex hoc enim arguit Pelagius, Si hoc est in nostra potestate, homo sine gratia potest esse bonus, & potest esse malus. Tertium sumptum est de lib. August. de duabus animabus. cap. 12. vbi dicit in nostra poestate esse, vt vel inseri in bonam oliuam, scilicet bonitatem Dei, vel excidi eius seueritate mereamur. Ex hoc enim arguit sic, Si in nostra potestate est, non requiritur gratia vlterior ad hoc. Quartum est quod etiam inducit ab August. super epistolam ad Rom. 7. sic dicente, Quod credimus, nostrum est: quòd autem bonum operamur, illius est qui credentibus dat Spiritum sanctum. Et ibidem paulo post, Nostrum est credere & velle, illius autem dare credentibus & volentibus facultatem bene operandi per Spiritum sanctum. His adhuc addit vnum sumptum de lib. senten. Prosperi ab August. vbi sic dicit Augustinus, Posse habere fidem sicut posse habere charitatem natura hominum est: habere autem fidem sicut habere charitatem gratia est fidelium. Ex hoc enim arguit Pelagius, quòd in potestate hominis est posse habere fidem & charitatem.

Solutio. Ad hæc omnia respondetur per verbum August. in lib. 1. retractionum cap. 23. vbi hoc soluit sic dicens: Verum est quidem à Deo esse quòd operamur bonum: sed eadem regula vtriusque est, & volendi scilicet & faciendi: & vtrumque ipsius est, quia ipse præ- *Solutio.*

parat voluntatem: & vtrumque noſtrum eſt, quia non fit niſi volentibus nobis. Et hæc eſt eadem ſolutio quæ ante aſſignata eſt in quæſtione de iuſtificatione impij, quòd ſcilicet ad iuſtificationem exigitur voluntas conſentiens, non faciens, ne ſcilicet obſtaculum ponatur Spiritui ſancto, qui facit gratiam in Sanctis.



MEMBRVM III

De tribus hæreſibus in ſpeciali quæ contradicunt gratiæ, ſcilicet Manichæi, Iouiniani, & Pelagij, & præcipuè Iouiniani.

TERTIO quæritur de tribus hæreſibus quæ contradicunt gratiæ, Iouiniani ſcilicet, Manichæi, & Pelagij. Et hoc quæritur ratione eius quod dicitur in litera. 1.cap.Id ergo de gratia & libero arbitrio indubitanter teneamus: vbi dicitur, quòd Manichæus dixit hominem peccatum vitare non poſſe. Iouinianus autem hominem poſſe peccare. Pelagius autem ad vitandum peccatum hominem gratia non indigere. Tres enim iſtæ hæreſes tollunt libertatem arbitrij, & adiutorium gratiæ. Manichæus dixit eſſe duo principia: vnum mali, & alterum boni: & mala eſſe de neceſſitate quæ de malo principio procedunt, ſicut omnia peccata: & ideò dicebat, quòd homo de neceſſitate peccat. Iouinianus dicebat hominem non poſſe peccare: & ſicut dicit Hierony. lib. contra Iouinianum, damnabat virginitatem in ſacris virginibus, dicens virgines in hoc peccare, quia abſtinendo ab amplexibus viri volebant ſe præferre ſanctis matronis patriarcharum vxoribus, Saræ, Rebeccæ, quod inconueniens reputabat. Pelagius autem in eo errabat, quòd dixit hominem non indigere gratia.

Contra omnia hæc dicit Hierony. ſcribens ad papam Damaſum, Liberum arbitrium, inquit, ſic confitemur, vt dicamus nos ſemper indigere Dei auxilio: & hoc contra Pelagium: & tam illos errare qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non poſſe, quam illos qui cum Iouiniano aſſerunt hominem non poſſe peccare. Vtrumque tollit libertatem arbitrij. Nos verò dicimus hominem ſemper peccare poſſe, & non peccare poſſe: vt ſemper nos liberi arbitrij eſſe confiteamus, & tamen auxilio gratiæ indigere. Hæc eſt fides quam in Catholica Eccleſia didicimus, & quam ſemper tenuimus.

De iſtis autem tribus hæreſibus iam in antehabitis ſatis pertractatum eſt: hîc enim ſatis dictum eſt de hæreſi Pelagij. In principio autem ſecundi huius contra manichæum plene diſputatum eſt, qui dicebat duo principia eſſe: vnum boni, alterum mali. De hæreſi autem Iouiniani hîc ſolum relinquitur inquirendum: quia probabat matrimonium æquari virginitati, vel etiam præferri ex duobus, vt dicit Hieronymus lib. contra Iouinianum. Vnum eſt dictum Auguſt. qui dicit, quòd cœlibatus Ioannis non præfertur coniugio Abrahæ. Alterum eſt, quòd matrimonium in paradiſo inſtitutum eſt, & benedictionem à Deo accepit, & præceptum de generatione & multiplicatione quando dixit Gen. 1. Creſcite & multiplicamini. Ex hoc enim dicit matrimonium omnibus eſſe præferendum.

In 4.diſt. 33.

Et hoc facile eliditur Matth. 13. vbi loquitur Dominus de fructu ſeminis in bonam terram cadentis & ſecundum expoſitionem Sanctorum & orthodoxorum tractatorum datur matrimonio fructus trigeſimus, viduitati nonageſimus, virginitati centeſimus: nec eſſet diſtantia in præmiis, niſi eſſet diſtantia in gratiis.

2 Adhuc, Auguſt. in lib. de ſancta virginitate tractans illud Apoc. 14. Nemo poteſt dicere canticum niſi illa centum quadraginta quatuor millia. Hi ſunt qui cum mulieribus non ſunt coinquinati: ſic dicit loquens ad virgines, Cæteri ſancti ſequuntur agnum non quocunque ierit, ſed quo potuerunt: vos felicius exultabitis, iucundiuſque regnabitis, ſequentes agnum quocunque ierit. Ad id ergo quod non præfertur cælibatus Ioannis coniugio Abrahæ, dicendum quod hoc dixit Auguſt. quantum ad vtilitatis æqualitatem in propagatione fidelium: quia tempus Abrahæ non erat tempus reuelatæ gratiæ: & tunc propagatio religionis non fiebat niſi cum propagatione ſeminis, vt dicit Amb. quando ſcilicet nemo tenebatur ad religionis obſeruantiam, niſi qui fuit in domo patriarchæ. Et ideo vtile fuit tunc ſemen propagare, vt cum ſemine propagaretur & religio: & hoc fiebat per noptias. Tempus autem cœlibatus Ioannis fuit tempus reuelatæ gratiæ quando ſcilicet per ſpirituale ſemen, id eſt, verbi Dei fiebat propagatio melius quam per carnalem copulam. Vnde quantum ad hoc æqualia ſunt: quia vtrumque ſuo tempore proficiebat ad vtilitatem propagationem religionis: in ſtatu autem dignitatis inæqualia ſunt. Et ideo Hierony. eodem lib. contra Iouinianum inducit rationes Theophraſti Philoſophi in lib. qui dicitur Aceolus, quibus probat, quòd Philoſopho non eſt ducenda vxor, vt perſuadeat ſanctis virginibus propoſitum tenere, & nuptias non concupiſcere: eò quòd magnum impedimentum ſunt in ſpiritualibus. Et inducit verba Apoſtoli 1. Cor. 7. Mulier innupta & virgo cogitat quæ Domini ſunt, vt ſit ſancta & corpore & ſpiritu. Quæ autem nupta eſt, cogitat quæ mundi ſunt, & quomodo placeat viro, & diuiſa eſt. Et ibidem Apoſtolus cum perſuadet virginitatem, dicit ſic, Hoc autem dico non vt laqueum vobis iniiciam, ſed vt ad id quod honeſtum eſt, prouocem, & quod præbeat facultatem ſine impedimento Domino obſecrandi.

* *
*

TRACTA

TRACTATVS XVII.

DE PECCATO ORIGINALI, ET QVIBVSDAM *circunstantibus ipsum.*

QVÆSTIO CVI.



DEINDE sunt tractanda ea quæ dicuntur in 29. distinct. quæ incipit ibi, Post hæc considerandum est. In qua Magister in septem capitulis per ordinem positis sex dicit esse quærenda. Primum est, Vtrum homo ante peccatum in primo statu indiguerit gratia operante & cooperante? Secundum est, Vtrum ante peccatum habuerit virtutes, vel non? Tertium est de eiectione hominis de paradiso. Quartum est de flammeo gladio posito ante paradisum. Quintum est, Vtrum ante peccatum comederint de ligno vitæ, vel non, & quare non sunt facti immortales si comederunt? Sextum, Quomodo intelligatur illud, Videte ne fortè sumat de ligno vitæ, & viuat in æternum?



MEMBRVM I.

Vtrum primus homo ante peccatum indiguerit gratia operante & cooperante?

In 2. dist. 29. art. 1.

PRIMO ergo quæritur, Vtrum homo ante peccatum indiguerit gratia operante & cooperante? Et videtur, quòd sic. Gratia enim operans est quæ præuenit voluntatem vt velit efficaciter bonum: potuit enim efficaciter bonum velle & mereri & sibi & posteris, sicut supra in tractatu de primi hominis statu ante peccatum, quæstione vtrum in gratia creatus sit? probatum est.

2 Adhuc, Augustinus in enchirid. cap. 106. dicit sic, Illam immortalitatem, in qua poterat non mori natura humana, perdidit per liberum arbitrium. Hanc verò, in qua non poterat mori, acceptura est per gratiam: quam fuerat, si non peccasset, acceptura per meritum: quamuis sine gratia nec tunc nullum meritum esse potuisset. Ergo ante peccatum indiguit gratia operante & cooperante si mereri debuit.

3 Adhuc, Ad id quod supra naturam est, ex solis naturalibus non potest homo proficere: Mereri autem immortalitatem gloriæ & vitæ æternæ supra naturam est: ergo si hanc mereri debuit, & ex naturalibus non potuit, indiguit gratia operante & cooperante: & sic patet, quòd ante peccatum gratia operante & cooperante eguit secundum August.

4 Adhuc, Glos. super illud. Ia. 1. Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est: distinguit inter data optima, & dona perfecta: dicens, quòd data optima sunt quæ cum natura dantur: dona perfecta dona gratiæ, sine quibus homo non est perfectus. Constat autem, quòd Deus fecit hominem perfectum. Eccl. 17. Secundum seipsum vestiuit illum virtute. Si ergo perfectus fuit Adam, constat quòd gratiam operantem & cooperantem habuit Adam & indiguit.

5 Adhuc, Sicut se habet gratia ad gloriam, ita quod perficitur in illa: ita se habet natura ad gratiam, ita quòd non nisi in illa perficitur. Si ergo perfectus debuit homo esse ante lapsum, eguit gratia operante & coperante.

6 Adhuc, Virtutes habuit, sicut dicit August. in quadam homil. sic: Adam perdita charitate malus inuentus est. Constat autem, quòd charitatem habuit: ergò & gratiam: quia charitas sine gratia non est.

7 Adhuc, August. ep. 41. Princeps vitiorum dum vicit Adam de limo terræ ad imaginem Dei factum, pudicitia armatum, temperantia compositum, charitate splendidum. Primos parentes illis hominis expoliauit peritetque peremit. Et si habuit virtutes, habuit & gratiam: quia virtutes sine gratia non sunt.

8 Adhuc, Amb. ad Sabinum, Quando Adam solus erat, non est prænaricatus: quia mens eius Deo adhærebat. Sed sine gratia operante & cooperante non potuit mens eius Deo adhærere. Ergo gratiam habuit & indiguit.

9 Adhuc, Ambros. super Psal. 114. serm. 8. Adam ante peccatum beatissimus auram carpebat æthercam. Quod facere non potuit sine gratia operante & cooperante. Ergo indiguit gratia operante & cooperante.

SOLVTIO. Dicendum, quòd de omnibus his valdè benè disputatum est in tractatu de primo statu hominis, quæstione, Vtrum in gratia creatus sit vel non? Et ideo dicendum cum Magistro in sentent. quòd Adam in primo statu eguit gratia operante & cooperante. Non enim habuit in quo mouere pedem posset in profectu meriti sine gratiæ operantis & cooperantis auxilio: licet Solutio.

haberet vnde stare posset, per libertatem scilicet arbitrij. Et hoc intendunt dicere Sancti, quorum auctoritates inductæ sunt, August. scilicet, & Ambro. Et sic patet solutio ad totum. Quæ enim in contrarium obiici possent, supra soluta sunt in prædicta quæstione.



MEMBRVM II.

Vtrum Adam ante peccatum habuerit virtutes vel non?

QVOD secundo quæritur, Vtrum ante peccatum habuerit virtutes, vel non? Iam determinatum est per auctoritates Sanctorum, & supra quæstione prædicta, scilicet quòd habuit virtutes & gratiam. Et quæ obiiciuntur in contrarium, superius sunt soluta.



MEMBRVM III.

De eiectione hominis de paradiso.

TERTIO quæritur de eiectione hominis de paradiso. Obiiciunt enim quidam, quòd eiici propter hoc non debuit in pœnam peccati: hoc enim peccatum necessitate moriendi punitum erat. Cum ergo dicat auctoritas Nauhm. 1. quòd non consurgit duplex tribulatio, & quod non punit Deus bis in idipsum, videtur, quòd secunda pœna eiectionis de paradiso fieri non debuit.

2 Adhuc, Desolatus consolatione indiguit, non desolatione: videtur ergo, quòd ad consolationem in paradiso dimitti debuit, vt pœniteret vbi deliquit.

3 Adhuc, Psal. 56. Aut obliuiscetur misereri Deus, aut continebit in ira sua misericordias suas? Videtur ergo, quòd iræ vindictæ aliquid misericordiæ esse debuit admixtum, vt saltem relinqueretur in paradiso ad solatium vitæ mortalis.

Sed contra. CONTRA: Habitaculum debet respondere habitanti secundum naturam: paradisus habitaculum est beatorum beatitudine innocentiæ: ergo innocentia perdita Adæ non congruebat paradisus ad habitandum.

2 Adhuc, Innocentia perdita interdictum est ei edulium de ligno vitæ Genes. 3. Videte ne fortè sumat de ligno vitæ, & viuat in æternum. Ergo à simili etiam à loco debuit eiici, & poni in locum miseriæ & mortalitatis. Et hoc concedendum dicit August. in Glossa super Genes. ad literam, quòd eiecerit eum de paradiso in hunc locum miseriarum terræ maledictæ in opere hominis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd ex hoc non consurgit duplex tribulatio: quia vnum adiunctum est alteri. Necessitas enim moriendi requirit locum in quo possit esse necessitas moriendi, quæ in paradiso esse non poterat. Vnde eiectio paradisi adiuncta pœna est ad necessitatem moriendi: & sic vna reputatur cum riarum locum. Lib. 11. super Genes. cap. 40.

dicit Augustinus, quod in illius peccam illa. Et eiectus est de paradiso in istum miseri pœnam

AD ALIVD dicendum, quòd licet consolatione indiguit, tamen habere non debuit: quia indignum se fecit. Et Auguistinus super Genes. ad literam ponit similitudinem dicens, Emisit eum Deus de paradiso voluptatis in locum sibi congruum, sicut plerumque malus cum inter bonos viuere cœperit, si in melius mutari noluerit, de bonorum congregatione pellitur, pondere prauæ consuetudinis pressus. Lib. 2. de Gen. contra Man. cap. 22.

AD ALIVD dicendum, quòd licet nunquam obliuiscatur misereri, nec contineat in ira sua miserationes suas: tamen ex misericordia nihil facit peruersi contra ordinem vniuersi quem ipse instituit. De ordine autem vniuersi est, vt locus respondeat locato per congruentiam: sed in hoc, vt dicunt Sancti in Glos. super Genes. non continuit misericordias suas, quin in ipsa promulgatione pœnæ eiectionis significaret modum per quem redire posset. Cum enim dixit, Cherubin & flammeum gladium constituit ante paradisum ad custodiendam viam ligni vitæ, sicut dicunt Sancti Augustinus & Beda & Strabus, per Cherubin, qui interpretatur plenitudo scientiæ, significatur charitas, de qua dicitur 1. Corin. 12. Plenitudo legis est dilectio. Per flammeum gladium atque versatilem significantur pœnæ huius mortalis vitæ, quæ vt gladius incidunt, & vt flamma exurunt, & mobilitate versatiles sunt. Vnde licet ad literam fuerit ibi Angelorum custodia, vt dicit Augustinus: tamen in ipso modo ponendi misericorditer significatur, quod per tolerantiam passionum temporalium & charitatem spes esset sibi redeundi ad paradisum spirituum.

AD VLTIMA duo quæ in contrarium obiiciuntur, dicendum quòd conceduntur & verum concludunt.



MEMBRVM IV.

De flammeo gladio ante paradisum posito.

QVARTO quærit Magister de flammeo gladio ante paradisum posito, de quo iam habitum est quid significet. Hunc gladium quidam sancti vocant romphæam. Et sunt quidam qui nituntur probare, quòd poni non debuit, dicentes, quòd nulli præcluditur ostium misericordiæ. Ergo ostium paradisi non debuit præcludi per igneam custodiam & ministerium Angelorum.

2 Adhuc obiiciunt ad hoc, quòd homo peccauit recuperabiliter: Angelus vero irrecuperabiliter. Vnde licet Angelus proiectus est in infernum, & clausa sit sibi ianua redeundi, homini tamen non debuit claudi.

3 Adhuc, Peccatori non est faciendum aliquid per quod possit cadere in desperationem: per clausuram autem redeundi potuit induci desperatio: ergo fieri non debuit.

4 Adhuc, Sancti dicunt, quòd flammeus gladius per sanguinem Christi extinctus fuit & amotus, vt pateret reditus in cælum ad paradisum spirituum.

ſpirituum. Dicit enim Beda, quòd ianua regni cæleſtis non eſt aperta niſi per paſſionem Chriſti. Ergo melius fuiſſet non poſuiſſe.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in veritate, & ſicut iam dictum eſt, ibi fuit Angelorum cuſtodia, & ignis in ſpecie corporali aſſumpta: in qua tamen ſpiritualiter & myſticè ſignificabantur ea quæ dicta de paradiſo ſpirituum ſunt, quibus inſtrueretur homo ad reditum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non præcluditur oſtium miſericordiæ, quinimo inſtr uitur ad redeundum.

AD ALIVD dicendum, quòd homo recuperabiliter peccauit: & ideò per alium redemptus eſt, & qualiter rediret inſtructus eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd non eſt inductus in deſperationem, ſed potius eleuatus in ſpem per inſtructionem.

AD VLTIMVM dicendum, quòd hoc non ſequitur: quia nihil melius fuit quam ponere, vt cognoſceremus per hoc inæſtimabilem charitatem Chriſti. Propter quod etiam in benedictione cerei paſchalis à Petro diacono dicitur, O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere redemptorem: cum tamen in nullo felix ſit niſi in hoc, imo infeliciſſima.



MEMBRVM V.

Vtrum ante peccatum comederint de ligno vitæ vel non? Et ſi comederunt, quare non ſunt facti immortales?

QVINTO quæritur, Vtrum ante peccatum comederint de ligno vitæ, vel non? Et ſi comederint, quare non ſunt facti immortales? Et videtur quòd comederint: quia in litera Geneſ. 3. continetur, quòd mulier ſic dixit ad ſerpentem, De fructu lignorum quæ ſunt in paradiſo, veſcimur: de fructu vero ligni quod eſt in medio paradiſi, præcepit nobis Deus ne comederemus, ne fortè moriamur. Ex quo accipitur, quòd comederunt.

2 Adhuc, Animalia corpora habebant quæ cibis erant ſuſtentanda. Cum ergo naturæ non negauerunt neceſſaria, videtur quòd comederunt: aliter enim inieciſſent ſibi manus & peccaſſent: quod falſum eſt: quia primum peccatum eorum fuit inobedientia.

3 Adhuc, In paradiſo per longam moram fuerunt, cum & vir ſoporatus ibi dicatur, & mulier formata: longa autem mora naturale eſt corpus animale refici: ergo videtur, quòd in illa mora aliquoties refecti ſunt: quia aliter naturaliter non egiſſent, & ſic peccaſſent.

Quæſt. SED TVNC habet locum quæſtio ſequens, Quare non ſunt facti immortales? Videtur, quòd debuiſſent facti fuiſſe immortales. Strabus in Gloſſa ibidem, Lignum vitæ hanc naturaliter vim habebat, vt qui ex fructu eius comederet, perpetua ſoliditate firmaretur, & beata veſtiretur immortalitate, nulla infirmitate vel anxietate vel ſenij laſſitudine vel imbecillitate fatigandus.

2 Adhuc, Eccleſia tenet, quòd Elias & Enoch rapti in paradiſum eſu ſuſtentantur vſque ad tempora Antichriſti, contra quem debent teſtificari: & illi habuerunt mortalia corpora per naturam. Si ergo ſuſtentant illa corpora, multo magis ſuſtentaſſent corpora primorum parentum, quæ non erant mortalia, ſed animalia tantum.

CONTRA: Naturale eſt, quòd cibus conuertatur in corpus hominis comedentis, & vniatur illi virtute nutritiua corporis comedentis, non cibi. Cum ergo Adam & Eua naturalia præ omnibus hominibus habuiſſent, etiamſi comediſſent de ligno vitæ, videtur quòd lignum vitæ conuerſum fuiſſet in eis in animale corpus, & non in ſpirituale: animale autem corpus non poteſt beata immortalitate veſtiri, ſed ſpirituale, quale habebimus in reſurrectione, ſicut dicitur Mat. 22. In reſurrectione neque nubent neque nubentur, ſed erunt ſicut Angeli Dei in cælis. *Sed contra.*

SOLVTIO. Ad hoc dicit Magiſter in litera, ſumens occaſionem ex verbis Strabi & Auguſtini ſuper Geneſ. ad literam: nihil tamen volens de hoc aſſerere, ſed ſub dubio dicit, quòd fortè lignum illud non conferebat immortalitatem, niſi ſæpius comeſtum, non ſemel. Sed contra hoc videtur eſſe: quia quod ſæpius comeſtum confert aliquid, & ex natura ſua, hoc etiam ſemel comeſtum confert idem, licet non intantum: & ſic videtur, quòd ſolutio Magiſtri nulla ſit. *Solutio.*

SOLVTIO. Abſque dubio ſecundum dicta Sanctorum, præcipuè Auguſtini, Strabi, & Ambroſij in hexameron, lignum vitæ habuit hanc virtutem, quòd & ſemel & pluries comeſtum contulit immortalitatem. Sed quòd eis non contulit, ſecundum Ambroſium, cauſa fuit: quia ſciuit eos Deus caſuros, & neceſſitatem moriendi incurſuros. Vnde licet comederint, effectum ligni non ſenſerunt, ne pœna comminata à Deo propter peccatum impediretur per lignum. Dixerat enim Deus, Quacunque die comederitis ex eo, morte moriemini, id eſt, neceſſitatem moriendi incurretis. Hæc enim eſt ſententia Ambroſij quam credo omnibus probabiliorem eſſe. *Solutio.*

Si quis vult tamen dicere vt Magiſter, ſcilicet quòd ſæpius comeſtum, &c. poteſt reſponderi ad argumentum factum in contrarium per illam propoſitionem Ariſtot. lib. de cauſis, quòd omnis virtus congregata & vnita eſt fortior quam diuiſa. Vnde cum ſæpius comeſtum lignum vitæ habuerit virtutem congregatam & vnitam, ſemel autem diuiſam, ſæpius comeſtum conferebat immortalitatem, non ſemel. Tria ergo prima argumenta quæ probant, quòd comederint, concedenda ſunt, & procedunt ſecundum dicta Sanctorum.

QVOD AVTEM obiicitur de ſecunda parte quæſtionis, iam ſolutum eſt. *Ad quæſt.*

MEM

MEMBRVM VI.

Quomodo intelligatur illud, Videte ne fortè sumat de ligno vitæ, & viuat in æternum?

QVOMODO autem intelligatur illud, Videte ne fortè sumat, &c. iam patet ex præmissis. Est enim dictum Dei ad Angelos. Et significat ibi Deus, quòd sicut homo indignum se fecit immortalitatis loco, ita & immortalitatis edulio. Tamen Hugo de sancto Victore exponit hoc, quòd per compassionem hoc dictum est, ac si dicat, Miserum esset ei semper viuere in miseria huius vitæ mortalis: & ideò videte ne sumat de ligno vitæ & viuat in æternum: melius est enim sibi vt per breue spatium per gratiam & meritum transeat ad beatam immortalitatem, quam quòd semper in miseria viuat.

QVÆSTIO CVII.

De peccato originali.

DEinde tractandum est de his quæ dicuntur 30. distinct. quæ incipit ibi, In superioribus insinuatum est. Vbi quatuor quærenda sunt. Primum, An peccatum originale sit? Secundum, Quid sit re? Tertium, Quid sit definitione? Quartum de causa & traductione ipsius in posteros.

MEMBRVM I.

Vtrum peccatum originale sit?

In 2. dist. 30. art. 1. PRIMO ergo quæritur, An sit? Dixit enim Pelagius nullum esse originale peccatum, obiiciens Augustino sic, sicut narrat ipse August. contra Pelagium & Iulianum. Sexus à Deo distinctus est: anima à Deo creata est: corpus à Deo factum & formatum: matrimonium indictum quando dictum fuit, Relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit vxori suæ. Actus indictus & præceptus, quando dixit, Crescite & multiplicamini. Per quas rimas dicis ingressum fuisse originale peccatum ô Augustine?

2 Adhuc obiiciebat sic: Per baptismum deletur originale peccatum. Ergo ad minus baptizati generantes non transmittunt in prolem originale peccatum: quia non habent originale peccatum, ex quo sunt ab illo mundati per baptismum.

3 Adhuc, Peccatum originale si transmittitur in prolem: aut transmittitur ex parte corporis, aut ex parte animæ. Ex parte animæ non: quia illa non est ex traduce. Similiter nec ex parte corporis: quia illud traducitur in semine. Dicit autem Ansel. in lib. de originali peccato, quòd peccatum non plus est in semine quam in sputo. Ergo videtur, quòd nec ex parte corporis, nec ex parte animæ traducatur: & sic nullum est.

4 Adhuc, Baptismus constat, quòd tollit culpam, & sicut communiter dicitur, tollit etiam pœnam suffocantem, licet non promouentem. Promouens enim pœna est, cuius exercitium confert ad meritum per patientiam, & illa remanet in baptizatis. Suffocans est, quæ intercipit vitalem spiritum homini ne procedat ad meritum. Et si talis est aliqua: tunc est concupiscentia carnis. Si ergo tollit baptismus aliquam, illam tollit. Cum ergo non sint plura in originali peccato: quia sicut dicit Ansel. lib. de origi. peccato, qui definit ipsum sic, Originale peccatum est pronitas ad omne malum cum carentia debitæ iustitiæ. Sed pronitas ad malum, est pœna suffocans, & carentia debitæ iustitiæ culpa. Ergo videtur, quòd per baptismum originale tollitur quantum ad vtrumque, & quantum ad pœnam, & quantum ad culpam: & sic non erit in generantibus: ergo non transmittitur per eos in paruulos.

5 Adhuc obiiciunt logicè ad hoc, licet parum valeat. Dicit enim August. in 12. super Genes. quòd agens nobilius est patiente & fortius: sed anima nobilior & fortior est omni corpore: ergo per corpus nihil imprimitur in animam: sed quicquid in generatione transfunditur, corporale est: ergo nihil imprimit in animam pueri: ergo nec originale: ergo paruuli non contrahunt originale à parentibus.

6 Adhuc, Magister Hugo de sancto Victore in sententiis dicit, quòd peccatum quod fuit primis parentibus actuale, nobis factum est naturale.

7 Adhuc hoc videtur esse contra ordinem iustitiæ quem Dominus describit. Ezech. 18. vbi dicit, Anima quæ peccauerit, ipsa morietur. Pater non portabit iniquitatem filij, nec filius iniquitatem patris. Ergo videtur, quòd non fiat traductio peccati originalis: & sic videtur, quòd paruulus non debeat puniri propter iniquitatem parentum primorum.

8 Adhuc obiicit Pelagius, Nullum bonum per se causa mali est: matrimonium in sacramentis bonum per se est, tria habens bona causata ab ab ipso, fidem, prolem, & sacramentum. Aut ergo proles per se bona est, aut non. Si per se bona est, nullam habet maculam peccati. Si mala est, sequitur, quòd matrimonium sit malum: quia causa mali est: malum enim mali est causa.

9 Adhuc, De iustitia Dei est, quòd si aliquis potest mihi nocere in malo, possit etiam prodesse in bono, & multo plus prodesse quam nocere. Si ergo iustum fuit, quòd peccauimus in Adam peccante, quia in lumbis eius eramus: multo iustius est, quod satisfecimus etiam ipso satisfaciente, quia in lumbis eius eramus.

CONTRA: Timor est pœna: sed omni homini est timere serpentem. Et dicit Tullius, quòd homini hoc naturale est. Hæc ergo pœna est naturalis: ergo propter aliquod peccatum est: ergo est aliquod peccatum naturale, propter quod talis pœna est inducta: aliter enim Deus esset iniustus si puniret aliquem sine peccato. *Sed contra.*

2 Idem sequitur ex hoc, quòd omnis mulier dolet in partu quæ pœna est naturalis: & si debet stare iustitia, oportet quòd propter aliquod peccatum naturale sit inducta: ergo naturale peccatum est, quod vocamus originale peccatum

tum, quod est de natura corrupta contractum.

3 Adhuc, Sancti per quinque probant peccatum uriginale. Primum est per mala quæ patiuntur pueri in febribus & adustionibus & huiusmodi, quæ iniustum esset permittere Deum, si nullum peccatum præcessisset; sed nullum actuale est in eis: ergo originale. Secundum est per pœnalitates quas patiuntur Sancti etiam in fame & siti & huiusmodi, quæ non meruerunt per actuale aliquod. Cum ergo iustè infliguntur à Deo talia, opotret, quòd sit peccatum aliquod, pro quo debentur: actuale non est: ergo originale. Tertium est per circuncisionem Isaac, qui fuit filius promissionis, ab emortuo natus, & ab emortua, sicut dicitur Rom. 4. Nec considerauit corpus suum emortuum cum ferè esset centum annorum, & emortuam vuluam Saræ: eo quod in promissione Dei non hæsitauit diffidentia. Et tamen Isaac licet promissionis filins esset, damnatus esser, si circuncisus non fuisser: quia dixit Dominus Genes. 17. Masculus cuius præputij caro non præcisa fuerit, petibit de populis suis: quia actum meum irritum fecit. Constat autem, quòd nemo petit nisi damnatus ptopter peccatum. Cum ergo Isaac nullum peccatum actuale nec in se nee in parentibus habuisset propter quod periret, oportuit, quòd periisset propter originale: ergo originale est. Quartum est, quòd primi parentes fecerunt perizomata, vt velatent inordinatum motum pudendatum post peccatum, qui etiam in tota postetitate appatuit: qui motus pœna est, quia contra tationem est: ergo sequela alicuius peccati in posteris; in postetis autem non est actuale: ergo originale: ergo originale peccatum est in postetis. Quintum est, quòd inducunt auctoritates Bibliæ, quæ expresè dicunt originale esse in patuulis. Ephes. 2. Omnes nascimur filij iræ. Constat, quòd hoc non est propter actuale, sed propter originale.

3 Adhuc Psal. 5n. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea.

4 Adhue quod etiam Magister inducit in litera. Rom. 5. Sicut per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors: ita in omnes homines mots perttansiit. Hoc enim non potest intelligi de actuali: originale ergo est quod in omnes homines transiit, & cuius effectus est necessitas moriendi.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd originale peccatum est, & bæresis est negare illud. Duo enim dixit Pelagius inimicus gratiæ, scilicet quòd liberum arbitrium sine gratia posset in bonum meritorium, & quòd peccatum originale non transfunditur ad paruulos à parentibus. Vnde legitur etiam dixisse, quòd non inuideret Filio Dei: quia ipse quando vellet, posset esse Filius Dei. Sed quia iam prima pars dicti sui improbata est, scilicet quòd liberum arbitrium sine gratia possit i bonum meritorium, restat modo respondere ad ea quæ obiiciuntur de secunda.

AD PRIMVM ergo dicendum sicut respondet Augustinus, quòd ille impudicus prædicator concupiscentiæ cum singula diceret, tacuit concupiscentiam, quæ in concupiscibili corrupta & infecta est, & signum est corruptionis in toto corpore, quæ inoleuit à primo peccato Adæ, & ab ipso transit in omnes posteros, & multiplicatur, sicut vitium quod est in radice, multiplicatur in ramis. Corruptio ergo in corpore Adæ est, cuius signum est concupiscentia, per quam infunditur peccatum originale in patuulos. Et vocatur à Dionys. demens concupiscentia. Hoc enim est venenum quod serpens infudit in corpus Adæ per inobedientiam. Dicit enim Diony. in lib. de diuin. nomin. cap. 4. quòd malum dæmonis est furor irrationabilis, demens concupiscentia, & phantasia proterua. Et hæc vitia non sunt plantata in natura hominis à Deo creatore, sed infusa per venenum inobedientiæ à serpente: & ab illa contrahitur originale peccatum, quod sicut dictum est, nihil aliud est quam carentia debitæ iustitiæ cum pronitate ad omne malum. Omne malum vel procedit ex furore irrationabili, vel ex phantasia proterua, vel ex demente concupiscentia: hæc enim tria corrumpunt omnem ordinem iustitiæ: & hæc corruptio diffusa in corpote Adæ, dilatatur in propagine.

AD ALIVD dicendum, quòd hæc est rudis obiectio, sicut & ipse tudis fuit. Nullus enim dixit vnquam Catholicus, quòd idem peccatum quod est in parente, genetaretur in patuulo: sed ex corruptione parentis, quam contrahit patuulus sicut & alia naturalia contrahit, contingit, quòd contrahitur originale à paruulo: quia dicit Ansel. in lib. de originali peccato, quòd omnis homo quantumcunque sanctus in persona, in generatione est Adam, & in corruptione præuaricarionis Adæ generans: & ideò natus ab ipso, hanc eandem contrahit corruptionem vel maiorem, sicut cancrosus frequenter generat leprosum.

AD ALIVD dicendum, quòd ex parte animæ non traducitur: quia anima non est ex traducæ, sed (sicut dictum est) propagatur ex corrupta origine, quæ per semeo transfunditur in paruulum. Ad dictum Ansel. dicendum, quòd originale nun est in semine sicut in subiecto plusquam in sputo, sed est in semine sicut in causa corruptionis: eò quòd seminatur in feruore libidinis, quæ causa est corruptionis naturalis ordinis iustitiæ, sicut Augustinus dicit. Libido enim nihil aliud est, quam improba voluntas ad illicita: quæ in Adam infecit omne quod materialiter fuit in ipso.

AD ALIVD dicendum, quòd licet baptismus tollat culpam & suffocantem pœnam a baptizatis, tamen non tollit corruptionem à natura, qua natura infecta est. Et ideò cum omnis homo generet in natura Adæ, sicut iam dictum est, ideò non transmittit sanctitatem personalem in paruulum, sed corruptionem naturalem, quæ est ex Adam.

AD ALIVD dicendum, quòd illud argumentum non probat in theologicis, nec est ex propriis theologiæ. Quando enim dicitur, quòd debilius nun agit in fortius, intelligitur de actione physica: sed ista actio qua peccatum contrahitur à paruulo, non est physica, sed potius ex reatu præuaricationis habet, quòd potest imprimere maculam in animam, & ex virtute sententiæ iustitiæ condemnantis.

AD ALIVD dicendum, quòd Magister Hugo verum dixit. Non enim potuit esse originale in primis parentibus quia non habebant parent es à quibus contraheret; sed oportuit esse actuale in eis.

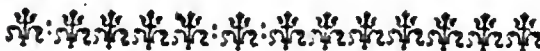
AD

Ad id quod obiicitur de Ezech. cap. 18. dicendum, quòd filius non portat iniquitatem patris, sed propriam siue contractam: quia sicut iustum fuisset si Adam seruasset innocentiam, quòd filij successissent ei in rectitudine iustitiæ naturalis: ita eadem iustitia exigente succedunt ei in contractione corruptionis propter præuaricationem.

Ad aliud dicendum, quòd matrimonium bonum est, & tria bona habet, scilicet fidem, prolem, & sacramentum: & proles secundum quod est bonum matrimonij, bona est, & nihil mali habens: sed quia generans in matrimonio, per corpulentam substantiam fuit in Adam per legem concupiscentiæ, ideò non generat vt homo distinctus, sed generat vt Adam in natura, sicut prius dictum est. Ideo etiam pater non potest transfundere nisi corruptum & lege concupiscentiæ infectum: & exinde transfunditur originale in paruulum.

Ad aliud dicendum, quòd non est simile de peccato, & satisfactione: quia gratia iustificationis à solo Deo est, & non à parentibus: peccatum verò ex corruptione naturæ est in malo: & ideo succedit posteritas in malo, & non in bono satisfactionis.

Ad argumenta vltima quæ obiiciuntur in contrarium, dicendum quòd procedunt secundum veritatem Catholicam.



MEMBRVM II.

Quid sit peccatum originale?

In 2. dist. 30. art. 2.

SECVNDO quæritur, Quid sit originale peccatum re? Et hoc quæritur ratione eius quod dicitur in illo. cap. Quod diligenter inuestigandum est quid sit. De hoc enim sancti Doctores sub obscuritate locuti sunt, atque scholastici Doctores varia senserunt. Ex his enim quæ ibi dicuntur, videtur originale peccatum esse pœna, & non culpa. Dicit enim, Quidam enim putant originale peccatum reatum esse pœnæ pro peccato primi hominis, id est, debitum vel obnoxietatem, qua obnoxij & addicti sumus pœnæ temporali & æternæ pro primi hominis actuali peccato. Isti ergo dicunt originale peccatum esse pœnam, & non culpam. Et sumebant rationem à simili legis humanæ ad legem diuinam. In lege enim humana est, quòd in crimine læsæ maiestatis pro peccato parentum filij mittuntur in exilium & condemnantur vsque ad mortem. Et ita dicunt, cum peccatum Adæ fuerit quasi crimen læsæ maiestatis, quia voluit sibi vsurpare similitudinem diuinæ maiestatis in scientia: & ideò dicunt, quod peccatum originale in posteris nihil aliud est nisi reatus vel obligatio pœnæ exilij & damnationis, nisi gratia Christi subueniat. In Adam tamen dicunt, quòd fuit actuale peccatum.

2 Adhuc, Augustinus ad Valerium, Nullum peccatum paruuli in sua vita commiserunt proprium. Ergo originale peccatum, per quod sub diaboli potestate captiui sunt, nisi lauacro regenerationis & Christi sanguine redimantur, non est peccatum paruuli, sed primorum parentum tantum, & pœna paruulorum: ergo in paruulis pœna est & non culpa.

3 Adhuc Augustinus ad Valerium, Per vnius homini voluntatem malam omnes in eo peccauerunt, quando omnes illi vnus fuerunt. Ex hoc videtur, quod originale peccatum quod traxit ab Adam, pœna est, & non peccatum. Si enim originale peccatum non est nisi obligatio quam incurrimus ex parte Adæ, pœna est in paruulis, non culpa.

Sed contra.

Sed contra istud disputat Magister in sententiis in illo cap. Sed quod originale peccatum culpa sit. Et primum inducit Gregorium super Exod 13. super illud, Primogenitum asini mutabis oue, sic, Omnes in peccatis nati sumus, & ex carnis delectatione concepti, culpam originalem nobiscum traximus. Ergo originale est culpa.

2 Adhuc Augustinus in libro de natura & gratia cap. 4. Omnes (vt ait Apostolus Rom. 3.) peccauerunt, vtique in seipsis, vel in Adam: quia sine peccato non sunt, vel quod ex primis parentibus contraxerunt, vel quod malis moribus addiderunt. Peccatum enim primi hominis non solum ipsum, sed omne necauit humanum genus: quia ex eo damnationem & culpam simul suscepimus.

3 Adhuc Aug. super Psal. 50. dicit, sic tractans illud, Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum. Quod de corpore mortuo seminatur, cum vinculo originalis peccati nascitur & mortis. Ergo originale peccatum est etiam culpa & pœna.

4 Adhuc, Augustinus in ecclesiasticis dogmatibus cap. 26. Firmissimè tene & nullatenus dubites omnem hominem, qui per concubitum viri & mulieris concipitur, cum originali peccato nasci, impietati subditum, mortique subiectum, & ob hoc natura iræ nasci filium: à qua nullus liberatur nisi per fidem Mediatoris Dei & hominum. Ergo originale peccatum est & pœna & culpa etiam in paruulis: & sic concluditur, quòd non est pœna tantum.

5 Adhuc, August. 5. libro responsionum contra Pelagium & Celestinum, qui dixerunt, quòd peccatum non transit in paruulos, nisi fuerunt imitatores parentum in peccato. Dicit ergo Augustinus. Secundum quem modum pertransiuit sententia in illos, per quos non transiuit culpa? Nisi forte in nos iniustus sit Deus, qui expertes culpæ illorum, passus est nos pœnæ vinculo obligari.

6 Adhuc, Glos. super illud Psal. 84. Benedixisti Domine terram tuam. super illum locum, Aut extendes iram tuam in generatione & generationem? dicit, Omnes contraximus ab Adam pœnam & culpam. Sed quod contraximus ab Adam, originale est. Ergo originale est culpa & pœna.

7 Adhuc Ambrosius, Vitium naturam lædit, culpa Deum offendit. Sed originale peccatum Deum offendit: quia punitur carentia visionis diuinæ. Ergo est culpa. Naturam lædit: quia vitiat mentem per ignorantiam, corpus per concupiscentiam, vt dicit Magister Hugo de san. Victo. Ergo originale peccatum est pœna & culpa tam animæ quam corporis.

8 Adhuc Augustinus super Genes. Inter primam

mam apostasiam & vltimam pœnam, omne peccatum quod fit, simul est culpa & pœna. Constat autem, quòd peccatum quod contrahitur à paruulis, est medium inter primam apostasiam & vltimam pœnam. Ergo simul est pœna & culpa.

9 Adhuc Greg. Quilibet traxit saccum & meritum sacci. Saccus dicitur mortalitas, vt idem dicit: meritum sacci culpa. Ergo originale est culpa & pœna. Adhuc super illud Psal. 30. In iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea: Glos. Nemo nascitur nisi trahens pœnam & meritum pœnæ, nisi tu qui conceptus es de Spiritu sancto. Ergo cum originale trahatur, originale erit culpa & pœna.

Quæst. VLTERIVS quæritur ratione eius quod dicit Augustinus lib. de vera religione, quòd peccatum adeò est voluntarium, quod si non sit voluntarium, non est peccatum. Originale peccatum est. Ergo voluntarium. Aut ergo est voluntarium voluntate primi parentis, aut voluntate paruuli contrahentis. Non paruuli: quia liberam voluntatem non habet, & velit nolit contrahit originale peccatum. Ergo voluntate primi parentis.

2 Adhuc Rom. 5. super illud, Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi, Glossa, Ex voluntate est originale peccatum primi hominis seminatum, vt in illo esset, & in omnes transiret. Ergo non est voluntarium nisi voluntate primorum parentum.

3 Adhuc, Peccatum dicitur voluntarium voluntate Adæ, cuius inobedientia voluntaria fuit.

Sed contra. CONTRA: Augustinus in lib. retractationum dicit, quòd illud peccatum dicitur esse voluntarium quod tantum peccatum cogitandum est: originale peccatum est culpa & pœna: ergo de hoc non tenet.

2 Adhuc, Quando dicitur in 2. ethi. quòd voluntarium est, cuius principium est in ipso consciente singularia, intelligitur de voluntate eius in quo est peccatum: in paruulo est peccatum: ergo voluntate paruuli debet esse voluntarium, vel non voluntarium.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd originale peccatum & culpa est & pœna. Et auctoritates ad hoc inductæ concedendæ sunt, & firmiter tenendæ secundum fidem Catholicam.

AD PRIMVM ergo quod cõtra obiicitur, dicendũ quòd non est simile de lege temporali, & lege æterna. In lege enim temporali pœnæ temporales infliguntur & corporales & non æternæ, in quibus filius succedit patri, & nepos auo: & idcirco sicut succedunt in culpis, ita succedunt in pœnis. In lege autem æterna punitur homo secundum animam & pœna eterna, in cuius culpa nec filius succedit, sed vnusquisque in sua culpa damnatur, sicut dicitur Eze. 18.

AD ALIVD dicendum, quòd sicut dicit Augustinus in libro retractationum, non nulli homini, sed nulli naturæ dixi peccata nocere nisi sua. Et hoc verum est: quia peccatum paruuli est originale secundum naturam contractam & vitiatam: & suum pro quo punitur, licet non sit suum personaliter, tamen suum est naturaliter.

AD VLTIMVM dicendum, sicut iam dictum est, quòd peccatum originale non est tantum pœna & obligatio, sed etiam culpa ex carentia debitæ iustitiæ. In primis tamen parentibus fuit actuale: in paruulis per naturam contractum, & ideò originale. Et iuxta dictum Ambro. dicendum, quòd originale peccatum est culpa & pœna, sicut iam dictum est: sed cum dicitur, quòd sit vitium corporis, materialis est prædicatio: quia tunc fomes concupiscentiæ prædicatur de originali peccato, qui sicut dicit August. in paruulis est concupiscibilitas, in adultis concupiscentia, quæ etiam dicitur lex carnis & tyrannus naturæ. Quando autem peccatum originale dicitur culpa & carentia debitæ iustitiæ: tunc est formalis prædicatio: quia id cui ratio conuenit peccati, tunc prædicatur de ipso: & tunc est pœna & culpa secundum vtramque prædicationem. Et sic patet solutio omnium quæ inducta sunt ad primam partem quæstionis.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd originale peccatum voluntarium est voluntate primi parentis, in quo fuit tota natura humana per corpulentam substantiam & legem concupiscentiæ, præter Christum, qui solum fuit per corpulentam substantiam, & ideo non traxit originale peccatum. Et hoc est quod dixit Ioannes baptista Ioan. 3. Qui de celo venit, super omnes est. Dicit ibi Glossa Augustini, De cælo, hoc est, de altitudine humanæ naturæ, prout erat in prima conditione antequam esset viciata per peccatum. Et bene concedendum est, quòd non est voluntarium voluntate paruuli, nisi voluntas referatur ad naturam, quæ tota erat in primo parente quando peccauit. Dictum autem Augustini quo dicit, quòd omne peccatum est adeo voluntarium, &c. Aut intelligitur de peccato actuali, vt quidam dicunt, quamuis hoc non sit de intentione Augustini. Aut intelligitur simul de peccato personali & naturali, hoc modo, quòd voluntas Adæ voluntas fuit totius naturæ quæ in ipso fuit: quia non potest esse, quòd aliquis velit antecedens, quin etiam velit consequens, quod de necessitate sequitur ad illud. Vnde quando voluit peccatum transgressionis præcepti Dominici: tunc de necessitate voluit corruptelam, quæ est per originale secuta in totam naturam, præter Christum, vt dictum est: eo quod tunc tota natura fuerat in ipso, non nisi per legem concupiscentiæ ab ipso traducenda, præter Christum solum qui non fuit in ipso per legem concupiscentiæ sed per corpulentam substantiam solum, vt dictum est. *Ad quæst.*

AD DICTVM Glossæ dicendum, quòd, peccatum originale voluntarium fuit voluntate primorum parentum, vt dictum est, vt probat Glossa.

ET QVOD sequitur, concedendum: quia inobedientia Adæ voluntaria fuit.

AD DICTVM Augustini dicendum, quòd loquitur ibi de actuali peccato, & de voluntate personæ & non naturæ: & hoc tantum peccatum est, & non pœna.

AD VLTIMVM dicendum, quòd definitio Philosophi intelligitur de voluntario quod est principium morum in persona: quia hoc tantum pertinet ad considerationem ethici Philosophi. Hoc vero in paruulis non est: quia non habent vsum rationis. Nec ad considerationem Philosophi pertinet voluntarium, secundum quod voluntaria est transfusio per legem concupiscentiæ

tiæ in totam naturam.

Notandum, quòd hic cauendi sunt errores Origenis, vt dicunt Sancti. In periarchon enim dicit Origenes, quod animæ fuerunt ante corpora, & meruerunt sic vel sic incorporari. Vnde quando incorporantur, datur eis eligere, vtrum velint incorporari, vel non: & quæ elegerit incorporari, incorporatur, & per hanc electionem voluntariam efficitur etiam corruptio voluntaria, quæ est originalis peccati. Hoc enim dixit Origenes secutus Socratem Philosophum. Et condemnatur per hoc verbum Apostoli quod dicitur Rom. 9. Cum enim nati nondum fuissent, nec aliquid egissent boni vel mali. Per quod accipitur, quòd animæ non fuerunt ante. Sed de hoc satis disputatum est supra in tractatu de anima, quæstione, Vtrum animæ omnes simul creatæ fuerint ante corpora? Et sic patet quid sit originale re.



MEMBRVM III.

Quid sit peccatum originale definitione?

TERTIO quæritur, Quid sit originale peccatum definitione? eo quod diuersæ definitiones inueniuntur à Sanctis datæ. Quarum vna est Ansel. scilicet, Originale peccatum est carentia & nuditas debitæ iustitiæ, siue impotentia ad habendam iustitiam, per inobedientiam Adæ contracta.

2 Secunda hæc est, Peccatum originale est vitium ex corruptione seminis innatum homini.

3 Tertia hæc, Peccatum originale est vitium & concupiscentia ex vitiosa conditione nostræ originis contracta.

Obiicitur autem contra primam sic: Carentia debitæ iustitiæ non videtur esse in paruulo: quia sibi non debetur iustitia: ergo non caret debita iustitia. Et si iustitia caret, adhuc nuditas iustitiæ debitæ non videtur esse per eandem rationem.

1 Præterea impotentia ad habendam iustitiam non est in paruulo: quia cum adultus fuerit, habebit iustitiam si merebitur eam.

3 Adhuc quod dicit, Per inobedientiam Adæ contracta, videtur esse insufficiens: quia sicut per inobedientiam Adæ contracta est impotentia ad iustitiam, ita impotentia ad temperantiam & ad cæteras virtutes: insufficienter ergo dicit, Impotentia ad iustitiam.

Similiter obiicitur contra secundam. Ansel. enim dicit, quòd vitium non plus est in semine quam in sputo. Ergo vitium originalis peccati non nascitur ex corruptione seminis.

2 Adhuc, Nihil agens in alterum, imprimit in ipsum formam quam ipsum non habet: sed semen non habet originale peccatum: ergo corruptio seminis non imprimit vitium originalis peccati in animam pueri: & sic definitio nulla est.

Similiter obiicitur contra tertiam. Quod enim dicit, quòd originale peccatum est vitium, cum vitium sit pœna tantum, & similiter concupiscentia, non dicit nisi materialia in peccato originali: cum per formalia deberet definiri: culpa enim formalis est in originali peccato.

2 Et quod dicit, Ex vitiosa conditione nostræ originis contracta, videtur inconuenienter dictum: vitiosa enim origo non fuit nisi in Adam & Eua: vnusquisque enim ex suis parentibus propriis contrahit originale, sicut dicitur in Psal. 50. Ecce enim in iniquitatibus, &c.

Adhuc, Nulla definitionum istarum dicit id quod substantiale est in peccato. Dicit enim Augustinus, quòd in peccato est auersio à bono incommutabili, & conuersio ad bonum commutabile. Et hoc etiam innuitur in canon. Iaco. 1. Nemo cum tentatur, dicat, quoniam à Deo tentatur: vnusquisque enim tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus: abstractus à bono commutabili, & illectus à bono commutabili. De hoc nulla definitio facit mentionem. Ergo videtur, quòd omnes imperfectæ sunt.

2 Adhuc, Cum originale peccatum sit culpa & pœna, vt supra habitum est: & sit quædam pœna in intellectu, sicut ignorantia: quædam in affectu, sicut concupiscentia. Et vtrique respondet pœna originalis: quia sicut in originali decedens priuatur dulcedine bonitatis diuinæ propter concupiscentiam fœdam, ita priuatur claritate visionis diuinæ veritatis. Ergo videtur, quòd per hæc duo deberet definiri: & hoc non fit in aliqua definitione: ergo videtur, quòd omnes malæ sint.

3 Adhuc, Cum vnius rei vnica sit definitio & vnum esse, penes quid accipiuntur tot definitiones?

SOLVTIO. Ad hoc vltimum primo respondendum est & dicendum, quòd licet peccatum originale formaliter vnum sit in omnibus, tamen ad diuersa diuersas habet comparationes. Prima ergo datur definitio per id quod est formale in originali peccato, in comparatione ad causam meritoriam ipsius. Secunda etiam datur in comparatione ad causam materialem proximam & efficiens proximum: hoc enim est semen lege concupiscentiæ seminatum & conceptum. Tertia datur secundum id quod materiale est in ipso peccato originali, in comparatione ad causam efficientem ipsius. Solutio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd carentia debitæ iustitiæ est in paruulo. Debebatur enim ei iustitia si Adam stetisset: tunc enim transfudisset rectitudinem iustitiæ naturalis in paruulos, sicut modo transfudit originale. Vnde licet non debebatur ei debito personali, tamen debito originali debebatur: & sic nuditas debitæ iustitiæ est in ipso per eandem rationem.

AD ALIVD dicendum, quòd impotentia ad habendam iustitiam est in paruulo secundum actum, licet habilitas sit in ipso ad habendam iustitiam per meritum, quæ tamen non est iustitia originalis quam habuisset si Adam stetisset. Et hoc intendit definitio.

AD ALIVD dicendum, quòd melius dicit per inobedientiam ad iustitiam, quam ad temperantiam vel aliam virtutem: quia iustitia generalis virtus est qua iustificatur impius, quæ (sicut dictum est in quæstione de iustificatione impij) est rectitudo generalis ad omnia quæ iusta & recta sunt: & hanc non dicit temperantia, vel fortitudo,

tudo, vel alia virtus particularis.

Ad 1D quod obiicitur contra secundam, dicendum quòd licet vitium quod est peccatum non est in semine sicut in subiecto, vt dicit Ans. tamen est in eo vt in causa, secundum quòd sub lege concupiscentiæ seminatur à patre, & concipitur à matre.

Ad aliud dicendum, quòd semen non habet originale peccatum vt subiectum, sed habet vt causa: & sic imprimit ipsum in animam, non actione vniuoca, sed secundum quòd seminatur sub lege concupiscentiæ, vt dictum est.

Ad id quod contra tertiam obiicitur, dicendum quòd licet formale in originali peccato sit carentia debitæ iustitiæ, tamen non ita innotescit nobis per formale sicut per materiale. Vnde cum definitio detur ad innotescendum, melius datur per materiale, quam per formale.

Et ad aliud dicendum, quòd vitiosa origo in primis parentibus fuit vt in origine: sed quia dicit Ansel. quòd quilibet generans in natura est Adam, propter hoc efficitur proxima vnicuique genito.

Ad aliud dicendum, quòd auersio à bono incommutabili & conuersio ad bonum commutabile secundum actum est in actuali peccato, in originali autem secundum habitum tantum: & ideò non ponuntur in definitione eius.

Ad aliud dicendum, quòd pœna ignorantiæ quæ est in intellectu, non ita manifestatur in paruulis sicut in concupiscentia: quia in paruulis est concupiscibilitas, vt dicit August. & ideò cum debeat per definitionem innotescere res, in definitione non ita ponitur ignorantia sicut concupiscentia. Et hoc est quod dicunt antiqui, quòd per originale concupiscibilis est corrupta & infecta: ratio autem corrupta solum.

Vltimum iam solutum est: quia dictum est penes quid tot sumuntur definitiones.



MEMBRVM IV

De causa originalis peccati & traductione ipsius in posteros.

Qvarto quæritur, Qualiter peccatum originale transferatur in posteros? Circa hoc quæruntur tria. Primum est, Vtrum peccatum originale transfundatur à proximis parentibus, vel ab ipso Adam solum? Secundum est de causa originalis peccati. Tertium est de modo traductionis. Circa secundum tria quæruntur. Primo enim quæritur, Si solus Adam sit causa originalis peccati, vel etiam Eua? Secundo quæritur, Quid in peccato Adæ sit causa originalis peccati, cum multa sint, vtrum scilicet sit superbia, vel auaritia, vel gula, vel quid? Tertio quæritur, Si sola Eua peccasset & non Adam, quid transfunderetur in paruulos, vtrum originale, vel quid?

Membri quarti

ARTICVLVS I.

Vtrum originale peccatum transfundatur à proximis parentibus, vel ab ipso Adam solum?

Ad primum proceditur sic. Exod. 20. Ego sum Deus zelotes vindicans peccata patrum in filios, in tertiam & quartam generationem in his qui oderunt me. Ex hoc videtur, quòd omnium parentum proximorum peccata vindicantur in filios. Et dicit Augustinus, quòd non est iniustus Deus, vt scilicet in posteros transeat sententia vindictæ, in quos non transeunt peccata. Ergo videtur, quòd peccatum originale non tantum transeat ab Adam, sed etiam ab omnibus parentibus proximis. *In 2 dist. 33. art. 1.*

2 Adhuc, Secundum dictum Augustini & sanctorum, originale transit in omnes qui secundum legem concupiscentiæ fuerunt in Adam non tantum secundum corpulentam substantiam, sed secundum legem concupiscentiæ: sed magis descendunt paruuli à proximis quam à primis parentibus: ergo videtur, quòd originale magis transfundatur in paruulos à proximis quam à primis parentibus.

Contra: Rom. 5. Per vnum hominem intrauit peccatum in mundum, & per peccatum mors: & ita in omnes mors pertransiit. In proximis autem non omnes fuerunt vnus homo. Ergo à proximis de peccato originali nihil contrahitur. *Sed contra.*

1 Adhuc, In verbo præinducto, scilicet, Ego sum Deus zelotes, &c. ponitur terminus in tertia & in quarta generatione. In transfusione originalis nullus terminus. Rom. 5. vt supra, Sic in omnes mors pertransiit. Et ibidem, Regnauit mors ab Adam vsque ad Moysen, etiam in eos qui non peccauerunt in similitudinem præuaricationis Adæ. Sed secundum verbum Augustini præinductum, quòd non transit sententia vindictæ sine culpa, mors non regnaret. Ergo sine termino transitus culpæ transit in posteros. In verbo autem præinducto Exod. 20. ponitur terminus, in tertia scilicet & quarta generatione. Ergo hoc non intelligitur de transfusione originalis peccati.

3 Adhuc, Si hoc esset verum, quòd à proximis contraheretur parentibus, conditio posterorum peior esset quam priorum: quia in eos transirent omnia peccata parentum omnium præcedentium: & hoc esset inconueniens: quia æquales in natura, æquales debent esse in pœna.

4 Adhuc, Ansel. libro de conceptu virginali, Peccata proximorum parentum ad peccatum originale non puto pertinere. Et est ratio eius quam assignat ibidem: quia nullus potuit transfundere originalem iniustitiam, nisi transfudisset originalem iustitiam si stetisset. Hoc nullus proximorum parentum potuit, sed solus Adam. Ergo à nullo proximorum parentum transfunditur originale, sed à solo Adam.

5 Adhuc, Dicunt quidam, quòd à proximis

non transfunditur originale, sed corruptio quædam adiuncta ei quam fomitem vocant, siue incendium fomitis. Sed hoc stare non potest: quia secundum prainductam auctoritatem Augustini, nullum tenet pœna, quem non tenet culpa: hoc enim est contra iustitiam Dei. Vnde cum in proximis parentibus non potest esse transfusio peccati originalis culpæ, propter causas quæ dictæ sunt, non potest esse transfusio pœnæ.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ista quæstio tota soluitur ab Apostolo Rom. 5. vbi expresse dicit, quòd non descendit originale nisi ab eo in quo omnes peccauerunt. Vbi Glossat Augustinus dicens, quòd non potest esse, quòd in vno omnes peccauerunt, nisi in eo quo omnes vnus tunc fuerunt quando peccauit. Vnde peccatum originale à solo Adam descendit in omnes qui portauerunt imaginem eius, sicut dicitur Rom. 5. Sicut portauimus imaginem terreni, sic portemus imaginem cælestis. Imago autem terreni non portatur per corpulentam substantiam tantum, sed per legem concupiscentiæ: quia illa est imago præuaricationis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbum Exod. non intelligitur de originali peccato, propter rationes inductas: sed intelligitur de filiis & nepotibus imitantibus peccata paterna in actuali peccato. Quia enim per imitationem transit in eos peccatum paternum, dignum est vt etiam pœna in eos transeat.

AD ALIVD dicendum, quòd originalis concupiscentia non habuit principium siue initium, nisi in Adam: in proximis autem parentibus est ista concupiscentia originata, non originans. Et ideo dicit Ansel. quòd omnis homo generans qualiscunque est in persona, tamen Adam est in natura: quia in lege concupiscentiæ Adæ generat. Et hoc directè vocatur ab Apostolo portare imaginem Adæ terreni parentis.

AD QVATVOR quæ in contrarium obiiciuntur, dicendum quòd procedunt, & veritatem concludunt.

RESPONSIO autem quam quidam inducunt, dicendum quòd non tenet, sicut probatum est. Peccatum enim patris non descendit naturaliter in filium, nisi tantum vno modo, vt dicit Philosophus 2. ethicor. quòd ira naturalius peccatum est quam intemperantia: quia sæpius contingit, quòd iracundus pater iracundum generat filium, quam incontinens incontinentem. Et hoc probat per exemplum ibi inductum. Dicit enim, quòd quidam iracundus iracundum genuit filium, qui cum adoleuisset, ex furore ingenito sibi patrem inhonestè traxit vsque ad ostium. Et hic generans filium nepotem aui, à filio suo simile quid passus est. Et cum pertractus esset ab ipso ad ostium, dixit, Sufficit: tantum enim traxi patrem meum. Ac si dicat, Si prosequeris furorem tibi ex me ingenitum, ne excedas metas, & mihi ex patre meo auo tuo ingenitum, quem tantum traxi vsque ad ostium.

* * *

Articuli secundi

PARTICVLA I.

Vtrum solus Adam sit causa originalis peccati, vel etiam Eua sola?

DEinde quæritur, Vtrum solus Adam sit causa originalis peccati, vel etiam Eua sola? Et videtur, quòd magis Eua. Eccl. 25. A muliere initium peccati, & per illam omnes morimur.

2 Adhuc, Mulier prius peccauit: quia suasioni serpentis prius consensit quam Adam, & per peccatum ad Adam deriuatum est, sicut ipse dicit Genes. 3. Mulier quam dedisti mihi in sociam, dedit mihi, & comedi. Ergo videtur, quòd magis imputandum sit Euæ quam Adæ.

3 Adhuc 1. ad Tim. 2. Vir non est seductus, sed mulier seducta in præuaricationem fuit. Videtur ergo, quòd magis imputandum sit mulieri, quam viro: & magis transfundatur ab Eua, quam ab Adam.

CONTRA: Rom. 5. Regnauit mors ab Adam vsque ad Moysen, etiam in eos qui non peccauerunt in similitudinem præuaricationis Adæ. Et non dicit Euæ. Ergo est Adæ magis imputandum, quam Euæ. *Sed contra.*

2 Adhuc, Præceptum principaliter datum est Adæ, vt per illum transiret ad Euam: ergo transgressio præcepti magis imputanda est Adæ quam Euæ.

3 Adhuc, Ratio Augustini est. In vno omnes peccare non potuerunt, nisi omnes in vno essent, & omnes vnus essent: hoc non fuit nisi in Adam, & non in Eua: quia Eua non fuit principium omnium, licet dicatur Genes. 2. quòd Adam vocauit vxorem suam Euam, eo quod esset mater cunctorum viuentium hac mortali vita. Quod sic non intelligitur, quòd omnes nati sunt ex Eua tanquam ex matre secundum veritatem naturæ originaliter.

SOLVTIO. Dicendum, quòd secundum veritatem fidei & dicta Sanctorum Adam fuit principium originalis peccati, & non Eua, maxime propter rationem August. quæ inducta est. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd à muliere fuit initium peccati transgressionis Adæ, sed non originalis: quia originale non potest initiari nisi in eo in quo tota natura humana fuit secundum corpulentam substantiam, & secundum legem concupiscentiæ: & hoc non fuit nisi in Adam, quia etiam Eua de corpore Adæ assumpta est.

AD ALIVD dicendum eodem modo. Per hoc enim probatur, quòd mulier principium est transgressionis Adæ, & non originalis peccati, vt dictum est.

AD VLTIMVM dicendum etiam eodem modo, quòd hoc nihil aliud probat, nisi quod Eua fuit principium præuaricationis Adæ, & non originalis peccati in totam naturam.

Articuli ſecundi

PARTICVLA II.

Quid in peccato Adæ fuerit cauſa peccati originalis, vtrum ſcilicet ſuperbia, vel auaritia, vel gula, vel quid?

In 2. diſt. 33. art. 2. SEcundo quæritur, Quid in peccato Adæ fuit potiſſimum cauſa originalis peccati? Fuit enim in peccato Adæ ſuperbia, ſcilicet quando apetiit eſſe ſicut Deus in ſcientia. Fuit etiam gula, quando guſtabile vetitum inordinatè concupiuit. Fuit etiam auaritia, vt dicit Greg. ſcilicet quando inordinatè concupiuit ſcientiam. Quæritur ergo, Quod iſtorum fuit cauſa peccati originalis? Et videtur, quòd ſuperbia. In Pſal. 35. Non veniat mihi pes ſuperbiæ. Super illud dicit Gloſſa, quòd in pede ſuperbiæ ceciderunt primi peccatores, Angelus & homo. In quo primo autem ceciderunt, eſt origo peccatorum. Ergo ſuperbia eſt cauſa originalis peccati.

2 Adhuc, Peccatum eſt corruptio modi, ſpeciei, & ordinis, vt dicit Auguſtinus. Maxima ſpecies que eſt in natura humana, eſt imago Dei in mente rationali impreſſa: & ordo optimus eſt, quòd ratio ſubdatur Deo, ſenſualitas rationi, & corpus animæ. Hunc ordinem & modum & ſpeciem corrumpit ſuperbia quando nihil tenet horum, nec locum, nec modum, nec ſpeciem propriam. Ergo videtur cum originale peccatum ſit corruptio in totam naturam redundans, quòd initiatum ſit à ſuperbia.

3 Contra videtur, quòd à gula ſit initiatum: quia in ſemine transfunditur: & ſicut dictum eſt, ſemen miniſtratur per gulam: quia nutritiua deſeruit generatiuæ: generatiua autem, vt dictum eſt, corrupta eſt & infecta: & ideò infundit in totam naturam: ergo videtur, quòd gula ſit cauſa originalis peccati.

4 Contra: Rom. 5. Per inobedientiam vnius hominis peccatores ſunt conſtituti multi. Sed per quodcunque peccatum conſtituuntur peccatores, eſt cauſa originalis. Ergo videtur, quòd inobedientia ſit cauſa originalis peccati.

5 Adhuc, Apoſtolus facit ibidem comparationem dicens: Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi: ita per obedientiam vnius hominis iuſti conſtituti ſunt multi. Ergo videtur, quòd illud quod opponitur virtutibus Chriſti, qui nos iuſtificauit, ſit cauſa originalis corruptionis. Virtutes autem quibus nos iuſtificauit, fuerunt humilitas, & obedientia. Phil. 2. Hoc ſentite in vobis quod & in Chriſto Ieſu, qui cum in forma Dei eſſet, non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo, ſed ſemetipſum exinaniuit formam ſerui accipiens in ſimilitudinem hominum factus & habitu inuentus vt homo. Humiliauit autem ſemetipſum factus obediens vſque ad mortem, mortem autem crucis. Si ergo antidota quibus curatus eſt primus morbus, ſunt humilitas & obedientia Chriſti, tunc morbus initiatus eſt per ſuperbiam & inobedientiam Adæ.

6 Adhuc, Secundum Gregorium auaritia fuit cauſa peccati Adæ: quia concupiſcendo ſcientiam boni & mali, comedit de ligno.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd omnia hæc fuerunt aliquo modo initia peccati originalis. Sed eſt originale originans, & originale originatum. Originale originans non eſt niſi peccatum Adæ: originale originatum eſt in corruptione totius naturæ. Vnde originali originante quatuor inducta ſunt, ſicut etiam ſuperius probatum eſt quæſtione de primo peccato Adæ, ſcilicet ſuperbia, gula, auaritia, & inobedientia. Sed in originali originato per corruptionem naturæ in culpa & pœna, cauſa originalis fuit inobedientia præcepti diuini ſicut expreſſè teſtatur Apoſtolus, Sicut per inobedientiam vnius peccatores conſtituti ſunt multi, &c.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſuperbia primum fuit in peccato Adæ, quando elatio præceſſit in eo, quæ per humilitatem fuit reprimenda: ſed hæc non fuit origo corruptionis, ſed illa actualis tranſgreſſio, quando in ipſo fuit tota natura humana, cauſa fuit originalis corruptionis: quia tunc in eo omnes peccauerunt, eò quod fuerunt vnus ipſe, vt dicit Auguſt.

AD ALIVD dicendum, quòd initium intra non fuit ſuperbia, ſed initium extra: fuit enim initium in peccato Adæ perſonali. Sed quærimus hîc de initio quod eſt coniunctum peccato originali, ſecundum quod in totam naturam redundat corruptio originalis, & hoc eſt inobedientia, vt dicit Apoſtolus.

AD ID quod obiicitur de gula, dicendum quòd guſtabile non infeciſſet ſi non fuiſſet præceptum de non guſtando. Et hoc figuratur in verbis Domini Geneſ. 3. vbi ſic dicit, Quis enim indicauit tibi vt nudus eſſes, niſi quia de ligno de quo præceperam tibi ne comederes, comediſti? Hæc enim nuditas ſecundum Auguſtinum ſignificabat nuditatem à iuſtitia originali, quam tranſfudiſſet in poſteros ſi ſtetiſſet.

AD ILLA duo quæ vlterius obiiciuntur, dicendum quòd concedenda ſunt ſecundum Catholicam fidem.

AD ID quod Greg. dicit, quòd auaritia fuit in cauſa, dicendum quòd auaritia ſcientiæ non fuit niſi motiuum ad peccatum perſonale Adæ. Quod enim tranſgreſſus fuit mandatum, induxit eum, quòd voluit perfectus eſſe in ſcientia boni & mali ſicut Deus: & hoc non induxit corruptionem, ſed illa tranſgreſſio præcepti quæ induxit ſententiam Domini ſuper eum. Et hoc probat Auguſtinus ex verbis Domini ſic Geneſ. 3. Quia obediſti voci vxoris tuæ plus quam meæ, & de ligno de quo præceperam tibi ne comederes, comediſti, maledicta terra in opere tuo, hoc eſt, terrena natura. Cum operatus fueris terram, non dabit fructum tibi, ſed ſpinas & tribulos germinabit tibi. Hoc exponens Aug. dicit, quòd germinabit tribulos peccatorum, & ſpinas pœnarum.

* *
*

Articuli ſecundi

PARTICVLA III.

Si ſola Eua peccaſſet & non Adam, quid transfunderetur in paruulos, vtrum originale peccatum, vel quid?

TErtio quæritur, Si ſola Eua peccaſſet & non Adam, quid transfunderetur in paruulos, vtrum originale, vel quid? Et videtur, quòd originale, per auctoritatem ſupra inductam Eccl. 25. A muliere initium peccati: & per illam omnes morimur.

2 Adhuc obiiciunt quidam, licet parum valeat, quòd à vaſe corrupto corrumpitur contentum, ſicut vinum corrumpitur à vaſe corrupto. Et videtur, quòd Eua corrupta vas fuit totius naturæ & tota natura corrupta fuiſſet etiamſi Adam non peccaſſet.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd hæc quæſtio determinata eſt ab Anſel. dicente ſic. Si Eua ſola peccaſſet & non Adam, peccatum vt perſonale in ipſa ſola remanſiſſet & Deus de corpore Adæ aliam mulierem feciſſet, per quam per commixtionem cum Adam propoſitum Dei de multiplicatione hominum perficeretur. Sed antiqui Præpoſitiuus ſcilicet & Guillelmus Altiſiod. dixerunt, quòd ſi ſola mulier peccaſſet, & per eam poſt peccatum Adam genuiſſet, fœditatem corporeæ corruptionis transfudiſſet, ſed non originale peccatum. Sed dictum Anſel. videtur mihi probabilius propter verbum Auguſt. qui dicit, quòd diuinæ iuſtitiæ non congruit, quòd eos teneat pœna, quos ad pœnam non obligat culpa, Vnde iniuſte videretur, quòd à matre reciperent fœditatem pœnalem, qui non reciperent culpam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut ſupra ſæpe dictum eſt, à muliere fuit initium peccati perſonalis in Adam, ſed non originalis in natura.

AD ALIVD quod dicitur de vaſe corrupto, dicendum quòd non eſt ſimile: quia mulier nunquam fuit vas in quo vnquam tota humana natura eſſet ſimul, in quam ſerpit originale: ſed Adam tale vas fuit, in cuius lumbis omnes homines fuerunt ſecundum corpulentam ſubſtantiam & ſecundum legem concupiſcentiæ, præter Chriſtum, qui tantum fuit ibi ſecundum corpulentam ſubſtantiam: & ideò originale non contraxit. Præterea vterus mulieris extrinſecum vas eſt ad paruulum: ſemen autem viri formans intrinſecum: & ideò corruptio ſeminis viri ſerpit in paruulum, & non corruptio vteri matris.

ARTICVLVS III.

De modo traductionis originalis peccati.

DEinde quæritur ratione eius quod dicitur in fine illius cap. Sed quòd originale peccatum culpa ſit. vbi dicit Magiſter, quòd originale peccatum culpa ſit, & in omnibus concupiſcentialiter geniris trahitur à parentibus. Vbi ſpecialiter quæruntur tria ad perfectam cognitionem originalis peccati. Primum eſt, Vtrum trahatur ab anima tantum, vel à carne tantum, vel ab vtroque? Secundum eſt, Vtrum originale peccatum ſit tantum in paruulis, vel etiam fuerit in primis parentibus? Tertium eſt, Quomodo per baptiſmum peccatum originale tranſit reatu, & remanet actu?

Articuli tertij

PARTICVLA I.

Vtrum peccatum originale contrahatur ab anima tantum, vel à carne tantum, vel ab vtroque?

AD primum obiicitur ſic, quòd peccatum originale non trahitur per animam tantum, cum anima non eſt ex traduce. Dicit enim Auguſtinus libro de Eccleſi. dogma. Animas hominum non dicimus eſſe ab initio inter cæteras intellectuales creaturas, ſicut Orige. fingit. Nec dicimus eas cum corporibus per coitum ſeminari, ſicut dixerunt Luciferiani & Cyrillus, & quidam Latinorum præſumptores affirmant. Sed dicimus corpus tantum per coniugij copulam ſeminari: animam verò creationi diuinæ attribuimus, ſicut dicit Dauid Pſal. 32. Qui finxit ſigillatim corda eorum. Ergo videtur, quòd anima pueri cum non ſit ex traduce animæ parentis, vel Adæ, nullum contrahat originale. Ergo nec per carnem & animam ſimul: relinquitur ergo, quòd per carnem ſolam. In 2. diſt. 30.art.1.

Sed contra. CONTRA: Caro non eſt ſuſceptibilis vitij vel peccati, ſicut nec virtutis: conſtat autem, quòd ſi in infuſione animæ inficit animam, non poteſt eam inficere niſi ſecundum infectionem quæ eſt in ipſa: & hæc eſt infectio vitij pœnæ, & non culpæ: ergo non inficit animam ſecundum infectionem culpæ originalis.

2 Adhuc, Infectio aut eſt culpæ, aut pœnæ. Infectio culpæ in carne non eſt: quia caro talis infectionis ſuſceptibilis non eſt, vt paulo ante dictum eſt. Videtur ergo, quòd talem infectionem non imprimit in animam.

3 Adhuc, Illud eſt ſuſceptibile culpæ, quod eſt ſuſceptibile virtutis: conſtat,quòd caro ſuſceptibilis virtutis non eſt: ergo nec vitij quod ſit peccatum.

4 Adhuc obiicitur à quibuſdam logicè ſic. Minus forte non agit in magis forte: caro minus fortis eſt quam anima: ergo non agit in ipſam: ergo non inficit ſecundum originale peccatum.

5 Adhuc, Si aliquid agit in aliud, non imprimit in ipſum niſi diſpoſitionem qua ipſum diſpoſitum eſt: caro non eſt diſpoſita diſpoſitione peccati; ergo non imprimit ipſum in animam.

6 Adhuc, Si dicatur, quòd inficitur anima à corpore, ſicut vinum ex vaſe corrupto. Contra: Caro non eſt ſuſceptibilis vitij: ergo non inficit animam infectione culpæ: & ſic videtur, quòd in anima non poteſt eſſe culpa originalis.

7 Adhuc,

7 Adhuc, Intellectus non eſt permixtus carni vel corpori, nec ſeminatur cum corpore : & quod eſt impermixtum alij, non fœdatur ex ipſo : ergo videtur, quòd ad minus ex carne nullum contrahat originale intellectus & rationalis anima : & ita videtur, quòd peccatum originale non contrahatur à paruulis ſecundum animam ex corruptione carnis.

8 Adhuc, Corruptio aut eſt culpabilis, aut pœnalis. Culpabilis non videtur : quia caro non eſt ſuſceptibilis culpæ : & quando ex carne inficitur anima, non inficitur niſi ſecundum formam & qualitatem quam habet caro : quia nihil agens imprimit in patiens niſi qualitatem quam habet : ergo videtur, quòd culpam caro non generat in anima.

9 Adhuc obiiciunt quidam, quòd nullus eſt in peccato pro eo quod vitare non poteſt : anima non poteſt vitare coniunctionem ad carnem, quia naturaliter eſt actus corporis organici phyſici: ergo videtur, quòd fœdari non debeat ex coniunctione cum corpore, quod vitare non poteſt.

10 Adhuc obiicitur logicè : Deus infundens animam corpori, ſcit eam eſſe fœdandam ex coniunctione ad corpus. Videtur ergo, quòd non deberet infundere : quia dicit Auguſtinus, quòd ſapiens non facit quo opus ſuum fiat deterius.

Adhuc, Ignorantia inuincibilis omnino excuſat peccatum : anima antequam infundatur corpori, ignorantiam inuincibilem habet ad fœditatem corporis : ergo videtur, quòd iniuſtè corrumpitur fœditate corporis, eo quòd non eligit.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in originali peccato procul dubio corruptio à carne procedit in animam, & corrumpit eam, & corruptione culpæ, & corruptione pœnæ. Et hoc eſt quod dicitur Sap. 9. Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam, & deprimit terrena inhabitatio ſenſum multa cogitantem. Duo enim ſunt in originali peccato, ſicut dicunt Auctores, ſcilicet ſenſualitas illiciti, quæ eſt ſicut ſerpens ſiue ſuaſio ſerpentis. Et ab illa eſt pœna aggrauationis, ſcilicet animæ ex carne. Et eſt ibi carentia debitæ iuſtitiæ : & ab illa eſt culpa. Cum enim peccatum in eo quòd culpa eſt, ſit corruptio modi, ſpeciei, & ordinis in bono gratiæ, talis corruptio fit in anima ex carentia debitę iuſtitiæ. Vnde ſecundum hoc dicimus, quòd originale peccatum eſt & culpa & pœna in paruulis, à parentibus ad paruulos tranſmiſſa per concubitum ſeminalem : quia dicit Auguſtinus, quòd à corrupto ſeminato non poteſt eſſe niſi corruptum :& propter hoc & culpa & pœna & in paruulis.

AD PRIMVM dicendum, quòd licet anima non ſit ex traduce, tamen contrahit originale cum infunditur corpori, ſicut dicunt Doctores, ſicut vinum corrumpitur ex vaſe corrupto, propter infectionem concupiſcentiæ, quæ eſt in corpore : propter quam omne quod ſecundum legem concupiſcentiæ deſcendit ab Adam, infectum originali peccato deſcendit : talis enim concupiſcentia directè ſignum & effectus eſt primæ inobedientiæ, qua tranſgreſſus eſt primus homo.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum, quòd licet infectio culpæ non ſit in carne ſicut in ſubiecto, nec etiam in ſemine : eſt tamen in ea ſicut in cauſa, ſicut ſæpè dictum eſt, & contrahit virtutem à ſententia Domini, qua dixit, Maledicta terra in opere tuo, id eſt, ſemine.

AD ALIVD dicendum, quòd licet infectio culpæ non ſit in carne formaliter ſicut in ſubiecto: tamen eſt in ea vt in cauſa, ſicut dictum eſt. Et ponit Auguſtinus rationem : quia enim primo Adam infecit carnem per inobedientiam in guſtu vetiti, ita inflictum eſt per iuſtitiam diuinam animæ, vt inficiatur infecta carne vitioſa infectione.

AD ALIVD eodem modo dicendum, quòd nec vitium, nec virtus formaliter ſunt in carne, ſed cauſaliter & diſpoſitiuè.

AD ALIVD dicendum, quòd tales rationes parum valent : quia licet caro minus fortis ſit quam anima, vel ſpiritus : tamen ex vi maledictionis ſententiæ diuinæ accipit virtutem vt poſſit in ipſam.

AD ALIVD dicendum ſicut iam ſupra dictum eſt, quòd licet caro non ſit diſpoſita diſpoſitione formali à peccato, tamen cauſaliter eſt in ipſa propter virtutem maledictionis diuinæ.

AD ALIVD dicendum eodem modo, quòd licet non ſit ſuſceptibilis culpæ per formam, tamen ſuſceptibilis per cauſam, propter ſententiam diuinam.

AD ALIVD dicendum, quòd licet intellectus ſecundum ſe ſit impermixtus & ſeparatus, tamen ſecundum potentias inferiores coniunctas ſibi in toto poteſtatiuo quod eſt anima, coniungitur carni : & ſic redundat in ipſum infectio carnis per originale peccatum : quia redundat in animam rationalem, cuius ipſe ſuperior pars eſt & purior. Et propter hoc dicunt ſancti, quòd ignorantia pœna eſt originalis peccati.

AD ALIVD dicendum ſicut dictum eſt, quòd licet infectio culpæ non ſit in carne ſicut in ſubiecto, tamen eſt in ea ſicut in cauſa, vt dictum eſt : & quare per hæreditatem maledictionis primæ mittitur ad poſteros, vt dicit Auguſtinus, in carne ſecundum legem concupiſcentiæ ſeminata.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc verum eſt de peccato actuali quod per voluntatem liberam efficitur, & non de originali quod contrahitur ex vitio radicis corruptæ.

AD ALIVD dicendum, quòd Deus infundens animam ordinem naturæ ſeruat : qui ordo non eſt corrumpendus propter inordinationem peccati originalis. Et ideò benè facit corpori organizato creans & infundens animam rationalem. Sicut enim dicit Plato in Timæo, Creatoris eſt nulli aliquid negare eorum quæ pertinent ad eſſe, & bene eſſe ipſius.

AD VLTIMVM dicendum, quòd ignorantia inuincibilis excuſat in peccato actuali, quod fit per voluntatem facientis, ſed non in peccato originali quod ex vitioſa radice contrahitur ex corruptione naturæ, & non per voluntatem contrahentis.

Articuli tertij

PARTICVLA II.

Vtrum peccatum originale sit tantum in paruulis, vel etiam fuerit in primis parentibus?

SEcundo quæritur, Vtrum peccatum originale sit tantum in paruulis, vel etiam fuerit in primis parentibus? Et videtur, quòd in primis parentibus, Adam scilicet & Eua: quia peccatum originale non est nisi nuditas & carentia debitæ iustitiæ per inobedientiam primorum parentum contracta, vt dicit Ansel. Hæc omnia fuerunt in primis parentibus. Ergo originale fuit in eis.

2 Adhuc, Sicut dicit Augustinus, pœna non est sine culpa: quia iniusta esset: sed Adam & Eua puniti erant pœna originalis peccati, scilicet carentia visionis Dei: descenderunt enim ad limbum: ergo videtur, quòd habuerunt originale peccatum.

3 Adhuc, Omne peccatum ortum est à peccato eorum, vt dicit Apostolus, In hoc oportet vt posteri portent imaginem terreni parentis. Imago autem illa primo fuit in parentibus terrenis. Ergo videtur, quòd originale fuit in eis.

Sed contra. CONTRA: Augustinus contra Pelagianos & Celestianos tractans illud verbum Apostoli. 1. Cor. 15. Qualis terrenus, tales terreni, sic dicit. Et hoc quomodo? nisi per seminis sparsionem. Si dicis mihi è diuerso veniens: ergo semen peccatum est. Iam superius dixi: quia quando peccauit homo, natura peccauit cuius sunt semina. Semen ergo vitiatum est, sicut scriptum est Sap. 12. Semen erat maledictum ab initio: & naturalis malitia eorum immutari non poterat. Hæc enim maledictio fuit post peccatum: sed sicut dicitur Genes. 3. Maledicta terra in opere tuo. Ex hoc accipitur, quòd originale non transfunditur nisi in eum qui nascitur per seminis sparsionem: Adam & Eua non sunt sic nati: ergo non habuerunt originale.

2 Adhuc, Augustinus contra Pelagianos libro de nuptiis & concupiscentia, Non propagatio, sed libido transmittit originale in posteros. Sed primorum parentum corpora non fuerunt seminata in libidine. Ergo videtur, quòd non habuerunt originale peccatum.

3 Adhuc, Constat, quòd ex Deo formante non poterant habere originale. Iterum ex coniunctione animæ ad corpus quod Deus formauit, non poterat infici anima infectione originalis: quia corpus non erat corruptum vitiosa corruptione. Ergo videtur, quòd in primis parentibus nullum fuit originale.

4 Adhuc, Augustinus in libro de nuptiis & concupiscentia ad comitem quendam. Ex concupiscentia libidinosa tanquam filia peccati nascitur peccatum in paruulis, cuius impudicus prædicator est Pelagius. Talis concupiscentia non fuit in primis parentibus. Ergo nec originale.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd originale, dicitur duobus modis: originale originans, & originale originatum. In originali primo modo dicto, hoc est, originante, persona corrumpit naturam. Dicit enim Apostolus, In quo omnes peccauerunt. Et dicit Augustinus, quòd non omnes in ipso peccassent, si non omnes in ipso fuissent per corpulentam substantiam, & nisi omnes ipse peccans fuisset tunc quando peccauit. In originali autem originato natura corrumpit personam: ex hoc enim quod in libidine seminatur, statim accipit concupiscentiam noxiorum, & ignorantiam agendorum, quæ propriè pœnæ sunt originalis peccati. Et sicut dicit Augustinus, iustitiæ Dei non congrueret, quòd aliquem teneret pœna quem non tenet culpa. Et sic relinquitur, quòd in animabus paruulorum est culpa originalis contracta ex vitiosa corruptione carnis: & sic quidem corruptio originalis fuit in primis parentibus ex vitio personæ, quæ infecit naturam per peccatum quod commiserunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum originale fuit in Adam & Eua, non per eundem modum quo est in paruulis, sicut dictum est.

AD ALIVD dicendum, quòd in primis parentibus fuit nuditas iustitiæ ex personali peccato causata.

AD VLTIMVM dicendum, quòd imago prima omnis corruptionis fuit in primis parentibus sicut in exemplo & similitudine: quia aliter non diceret Apostolus 1. Cor. 15. Qualis terrenus, &c. Et ibidem, Sicut portauimus imaginem terreni, ita & portemus imaginem cælestis. Sed totum hoc ex peccato personæ causatum fuit, non ex vitio naturæ sicut in paruulis: & propter hoc impropriè dicitur originale.

AD ID quod obiicitur ab August. contra Pela. & Cælest. dicendum, quòd ibidem loquitur Augustinus de originali propriè dicto sicut est in paruulis, quod ex vitio naturæ contrahitur: quia de hoc solum fuit quæstio inter eum & Pelagium.

AD ALIVD dicendum eodem modo, quòd ibi non loquitur nisi de originali originato in paruulis, quod causatur ex vitiosa libidine corruptæ naturæ.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc modo non fuit originale in primis parentibus, sed modo quo dictum est.

AD VLTIMVM dicendum, quòd ibi non loquitur Augustinus nisi de originali propriè dicto secundum quod est in paruulis: quia de hoc solum fuit quæstio inter eum & Pelagium, vt dictum est.

Articuli tertij

PARTICVLA III.

Quomodo per baptismum peccatum originale transit reatu, & manet actu?

TErtio quæritur, Quomodo per baptismum peccatum originale transit reatu, & manet actu? Ad hoc obiicitur sic: Augustinus in libro de baptismo paruulorum tractans illud verbum Apostoli Rom. 4. Beatitudinem hominis cui Deus accepto fert iustitiam, sicut & Dauid dicit Psal. 31. In 2. dist. 32. art. 1.

Psal. 31. Beati quorum remissæ sunt iniquitates, dicit sic: Concupiscentia quæ est originale peccatum, præterit reatu, & manet actu. Ex hoc arguitur sic: Actus ibi aut dicitur id quod facit peccatum esse actu secundum quod est formale in ipso: aut dicitur actus operatio. Si primo modo, careota debitæ iustitiæ erit, quæ pec peccatum dicitur actu: & illa tollitur in baptismo: ergo non manet actu. Si actus dicitur operatio: hoc oon videtur: quia originale in paruulo oon habet talem actum qui sit in paruulo, cum ex natura corrupta contrahatur: ergo videtur, quòd nihil sit dictum, quòd peccatum originale transit reatu, & manet actu.

2 Adhuc Rom. 4. super illud, Beati quorum, &c. Glos. Concupiscentia carnis dimittitur in baptismate vt non imputetur peccatum. Ergo non manet actu peccatum.

Sed contra. CONTRA: Rom. 4. super illud verbum, Beati quorum, Glo. Quomodo potest fieri, quòd alia peccata (actualia scilicet) prætereunt actu & remanent reatu: ita è contrario fieri potest, vt originale remaneat actu, & transeat reatu. Ergo videtur, quòd transit reatu & remanet actu.

2 Adhuc, Ioan. Damas. 4. libro. cap. de baptismo. Quoniam duplex est homo, ex anima scilicet & corpore, duplicem purgationem dedit ei Deus, scilicet per spiritum & per aquam. Per spiritum, quia secundum imaginem & similitudinem Dei renouatur: per aquam etiam per Spiritus sancti gratiam corpus à peccato purgatur, & à corruptione liberatur. Et sic videtur, si illa corruptio dicitur actus originalis, quòd originale transit actu & reatu: & sic iterum non est verum, quòd transit reatu, & remanet actu.

Quæst. VLTERIVS quæritur hîc, Si totum originale quantum ad culpam & pœnam tollitur in baptismo? Et videtur, quòd sic. Pœna enim originalis est carentia visionis Dei: culpa autem carentia debitæ iustitiæ. Et constat, quòd per gratiam Christi tollitur culpa, quia confertur ei iustitia in baptismo: & aufertur pœna, quia hoc dicit fides, quòd si baptizatus moreretur, statim euolaret, & non careret visione Dei. Ergo totum tollitur in baptismo & culpa & pœna.

Sed contra. SED ITERVM contra hoc videtur esse quod dicit Glossa Rom. 4. super illud, Beati quorum, &c. Fomes peccati ante baptismum & culpa est & pœoa: post baptismum verò pœna & non culpa. Ergo videtur, quòd non totum origioale tollitur in baptimo: quia fomitem vocat originale.

Quod si concedatur, iterum contrarium est quod dicitur in Glossa Rom. 5. super illud, Sed non sicut delictum ita & donum: & quia donum gratiæ potentios est in delendo, quam peccatum primi hominis in inducendo peccatum: sed peccatum primi hominis induxit peccatum originale quantum ad culpam & pœnam: ergo gratia Christi quæ potentior est, debet delere quantum ad culpam & pœnam.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd sicut dicunt Sancti, peccatum originale in baptismo transit reatu, & manet actu. Et huius causa est: quia secus est de actu istius peccati & alterius. In actuali enim peccato actus præcedit reatum, & est causa reatus. In originali vero reatus præcedit actum & est causa actus. Quia enim puer nascitur cum carentia debitæ iustitiæ, ideò ex corruptione carnis contractæ per natiuitatem, incenditur fomes ad illicitos actus, quæ sicut dicit Augustinus, vocatur concupiscibilitas in paruulis, concupiscentia in adultis, & hæc dicitor actus originalis peccati, & dicitur etiam à quibusdam sanctis lex membrorum, quia ligat membra. Rom. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati, quæ est in membris meis. Dicitur etiam à quibusdam tyrannus: quia vehementia libidinis quasi cogit ad illicitum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus originalis est qui sequitur originale, & est actus concupiscentiæ & fomitis: & quoad illum manet actu: quia talis concupiscentia manet in baptizatis secundum actum cuncupiscendi: & de illo intendit Augustinus.

AD ALIVD dicendum, quòd concupiscentia carnis duplex est, suffocans scilicet, & promouens. Suffocans dicitur, quæ præfocat vitalem spiritum gratiæ, ita scilicet, quòd homo compellatur ad illicitum: & illa dimittitur in baptismo, ita scilicet quòd peccatum non regnet in nostro mortali corpore, ita quod compellat ad illicitum sicut tyrannus. Promouens dicitur, quæ est ad exercitium virtutis. Et quia illa est ad coronam: non enim coronatur, vt dicitur 2. Timo. 2. nisi qui legitimè certauerit: concordat cum gratia baptismali, & manet cum ipsa.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd patet solutio: quia hoc modo manet actu: & hoc potest fieri, sicut dicit Glossa: & in hoc non discordat à gratia, vt dictum est.

AD DICTVM Ioannis Damasce.dicendum, quòd sacramentum baptismi ex spiritu & aqua componitur: & ideò lauatur secundum imaginem, & secundum carnis corruptionem: sed secundum carnem à concupiscentia suffocante & non promouente, vt dictum est.

AD ID quod vlterius quæritur, iam patet solutio: quia licet tollatur pœna quæ est carentia visionis Dei, quæ est pœna damni: tamen non tota pœna tollitur, quæ est pœna sensus concupiscentiæ ad exercitium virtutis. *Ad quæst.*

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd post baptismum manet fomes non suffocans, sed promouens in pugna contra vitiá: & hoc non est contrarium gratiæ baptismali, vt dictum est.

AD VLTIMVM dicendum, quòd gratia potentior est quam delictum: & quamuis delictum induxit peccatum quantum ad pœnam & culpam, & gratia non delet omnem pœnam: tamen delet pœnam impedientem gratiam, & dimittit eam quæ promouet ad gratiam & meritum.

QVÆSTIO CVIII.

De concupiscentia & fomite.

DEinde transeundum est ad ea quæ dicuntur in 30. distinct. cap. Nunc superest videre quid sit ipsum originale peccatum. Ratione enim huius quod dicit Magister in eodem cap. Originale peccatum est fomes & concupiscentia: oportet

oportet quærere de concupiſcentia & fomite. Et quæruntur tria. Primo, Quid ſit fomes ſiue concupiſcentia fomitis, & quare fomes vocetur? Secundo, In quo ſit, vtrum in carne, vel anima, vel in vtroque. Tertio, A quo ſit ſicut à cauſa?



MEMBRVM I.

Quid ſit concupiſcentia ſiue fomes?

AD primum obiicitur ſic: Auguſtinus ad Valerium, Concupiſcentia eſt affectio quædam malæ volontatis ſicut languor.

2 Adhuc, Auguſtinus ibidem, Concupiſcentia eſt radix omnium malorum. Et hoc accipitur 1. ad Timoth. vltimo, vbi dicitur, Radix omnium malorum cu... ...piditas.

3 Adhuc, Augu... lib. de ciuit. Dei. 13. cap. 13. Concupiſcentia e... malum nobiſcum congenitum. Et huic concordat qu... dicitur. 2. ethicor. vbi dicit Ariſt. quòd oportet nos ... maximè delectationem ſiue concupiſcentiam contemporaneam vitæ: & pati ad eam quod ſapientes plebis paſſi ſunt ad Helenam, qui videntes decorem Helenæ dixerunt, Fugiamus fugiamus, ne capiamur decore eius quam iuuenes proſecuti ſunt & capti.

4 Adhuc Auguſt. ad Valerium, Concupiſcentia eſt vulnus humano generi à diabolo inflictum, vt tanquam de ſuo genere fructum decerpat.

5 Adhuc Eccl. 18. Fili ne præſtes animæ tuæ concupiſcentias, & à voluntate tua auertere. Si enim præſtas animæ tuæ concupiſcentias ſuas, faciet te in gaudium inimicis tuis.

6 Adhuc, Auguſtinus 14. de ciu. Dei. cap. 21. Poſt peccatum orta eſt hæc libido: poſt peccatum eam natura non impudens, amiſſa poteſtate cui corpus ex omni parte ſeruiebat, ſenſit. Et ibidem cap. 23. Libido eò magis erubeſcenda exiſtit, quo animus in ea, nec ſibi efficaciter imperat, vt omnino non libeat: nec omninò corpori, vt pudenda membra voluntas potius quam libido commoueat. Ex omnibus iſtis auctoritatibus ſumitur, quòd concupiſcentia eſt in duplici genere, ſcilicet in genere culpæ, & in genere pœnæ. Et hoc videtur eſſe inconueniens: quia ſicut dicit Ariſtot. in prædicament. Diuerſorum generum & non ſubalternatim poſitorum diuerſæ ſunt ſpecies & differentiæ. Niſi enim eſſet in genere peccati, non diceret Gloſ. ſuper illud Rom. 4. Beati quorum remiſſæ, &c. Concupiſcentia ante baptiſmum peccatum eſt, poſt baptiſmum verò pœna. Ex his ſequitur, quòd in generibus duobus ſit, quod eſt inconueniens.

Quæſt. VLTERIVS quæritur, Quare dicatur fomes? Rom. 7. ſuper illud, Occaſione accepta peccatum, &c. dicit Gloſſa. Fomes peccati, id eſt, vitium concupiſcentiæ.

2 Adhuc, Ambro. Fomes eſt quidam morbidus affectus, qui commouet ad deſiderium illicitum.

Sed contra. CONTRA hoc obiici poteſt ſic: Conſtat, quòd concupiſcentia eſt in anima: fomes autem in carne: quia dicitur etiam lex membrorum: ergo videtur, quòd male dicitur fomes.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primo quæſitum, ſcilicet quid ſit fomes ſiue concupiſcentia? quod concupiſcentia ſecundum ſui eſſentiam pro certo eſt in genere pœnæ, & eſt vna de pœnis quæ cauſantur de originali peccato, ſicut paulo ante habitum eſt. Dicitur tamen aliquando peccatum, ſicut dicit Auguſt. in lib. de nuptiis & concupiſcentia contra Iulianum & Pelagianum: quia eſt & ex peccato, & inclinat ad peccatum. Et ſunt verba Auguſt. Ex hac tanquam filia peccati, in omnibus qui ſecundum legem concupiſcentiæ deſcendunt ab Adam propagatione corruptæ naturæ, innaſcitur originale peccatum. Et ideò quidam ſancti ponunt eam in genere peccati, quidam in genere pœnæ. Et ſic patet ſolutio ad omnes auctoritates inductas pro prima parte.

AD ID quod obiicitur in contrarium per Ariſto. dicendum, quòd diuerſorum generum, ſicut dicit Ariſto. dummodo ſunt diuerſa genera ratione & natura, diuerſæ ſunt ſpecies. Sed hic non eſt ita: quia ſicut dictum eſt, concupiſcentia non dicitur peccatum, niſi quia ex peccato, & ad peccatum: quia ſecundum ſuam eſſentiam eſt pœna, & filia peccati dicitur ab Auguſt.

Ad quæſt. AD ID quod vlterius quæritur, Quare fomes ... ? leue eſt ſoluere: verba enim Amb. inducta ſolu... hoc. Eſt enim morbidus affectus fouens illicita, ... dicitur fomes ignis illud quod fouet ignem vt ar... Et dicitur etiam lex membrorum: quia ligat memb... ad illicita. Et hac ratione dicitur etiam tyrannus, ... cum quadam coactione compellit ad illicita co... ruptam naturam.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd ſicut dicit Gloſſa Gal. 5. cap. ſuper illud, Caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, Concupiſcentia non eſt in anima tantum; nec in carne tantum, ſed in ipſo coniuncto: quia nulla delectatio ſentitur ſine vtroque. Vnde cum dicitur, Caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, dicitur caro carnalis affectus, ſpiritus ſpiritualis affectus: quæ ſemper ſibi reluctantur. Et homo qui ſequitur carnalem affectum, dicitur animalis vita 1. Cor. 2. ſuper illud, Animalis homo non percipit ea quæ ſunt ſpiritus Dei, dicit Gloſſa: Animalis vita eſt, quæ diſſoluta laſciuia fertur in delectabilia quinque ſenſuum: quam inter metas ſuas ſpiritus rector non continet. Et hic ab Ariſt. in 7. eth. vocatur incontinens, quem ſcilicet paſſio concupiſcentiæ violenter abducit extra metas mentis & rationis.



MEMBRVM II.

In quo ſit fomes, vtrum in corpore, vel in anima, vel in vtroque?

SECVNDO quæritur, Vtrum fomes ſit in anima, vel in corpore, vel in vtroque? Et videtur, quòd in carne ſola. Inter pœnas enim cauſatas ex originali peccato ponuntur concupiſcentia & ignorantia. Videtur ergo, quòd ſicut ignorantia refertur ad animam, ita concupiſcentia referatur ad carnem.

Sed contra. CONTRA: Auguſt. lib. de ſpiritu & anima dicit.

dicit, Concupiscentia quasi genetale malum complexus est Dominus cum dixit, Non concupisces: neque enim vnum aliquod peccatum est quod non concupiscendo committatur. Videtur ergo, quòd fomes sit in anima: quia concupiscentia est in anima.

2 Adhuc, August. lib. 83. quæstionum, Turpis est affectio, quam animus inferior sectatur, quæ magis propriè dicitur concupiscentia. Videtur ergo, quòd sit in anima: quia concupiscentia est in anima.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in veritate fomes, siue libido, siue concupiscentia, in anima sunt, & propriæ passiones & actiones animæ, sed dicuntur in carne esse, quia delectabilia sunt in carne: & ad membra corporalia se extendunt, quæ habent quasi arma iniquitatis. Rom. 6. Ne exhibeatis membra vestra arma peccato iniquitatis. Et sic patet solutio, & etiam auctoritates inductæ.



MEMBRVM III.

A quo sit fomes sicut à causa?

TERTIO quæritur, A quo sit fomes sicut à causa? Et videtur, quod à Deo. Augustinus de libero arbitrio. Pœna peccati iusta est, & supplicium nominatur. Fomes pœna peccati est. Ergo iusta est. Omne iustum bonum, vt dicunt Augustinus & Boëtius: omne iustum & bonum à Deo: ergo fomes est à Deo.

2 Adhuc, August. ibidem lib. de libero arbi. Deus fecit concupiscentiam vt vltor peccati. Vltio talis à Deo est. Ergo concupiscentia siue fomes à Deo est.

Sed contra. Lib. 4 hypog. CONTRA: August. libro quinque responsionum, Libido non est naturæ bonum sed per peccatum primorum hominum accidens malum atque pudendum, cuius auctor Deus non est, sed diabolus. Videtur ergo, quòd fomes à diabolo est, non à Deo.

2 Adhuc Augustinus ibidem, Libido est inimica vitæ quæ me currentem, & placere Deo per ducatum gratiæ volentem, diuersorum libitu malorum aculeis impugnat & prouocat. Tale quid non potest esse à Deo, sed à diabolo. Ergo fomes non est à Deo.

3 Adhuc, Rom. 6. super illud, Non regnet peccatum in vestro mortali corpore, Glos. id est, fomes peccati: peccatum non est à Deo: ergo nec fomes.

4 Adhuc super illud Rom. 6. Vetus homo noster crucifixus est, Glossa, id est, fomes, qui nobis non est à Deo.

5 Adhuc, Augustinus libro quinque responsionum, Credite malum esse à diabolo, non bonum. Sed libido est quoddam malum, quam Apostolus legem carnis, id est, malam consuetudinem nominat. Ergo libido non est à Deo: ergo nec fomes.

6 Adhuc Fulgentius, Sapiens non facit vnde opus suum fiat deterius. Ex libidine opus Dei deterius fit. Ergo libidinem sapiens Deus in opere suo nō facit: ergo libido siue fomes à Deo non est.

7 Adhuc, Omnes pœnas indetractabiles, vt dicit Damas. quas Deus plantauit in nobis, Christus suscipiendo nostram naturam suscepit. Libidinem siue fomitem in nostra natura non suscepit. Ergo in nostra natura non plantauit: ergo fomes non est à Deo.

8 Adhuc secundum Philosophum in moralibus, passiones vel habitus bona vel mala differunt operatione. Nulla operatio libidinis bona est: quia dicit Augustinus, quòd vniuersorum malorum est causa, & secundum Aristo. in ethic. maximè fugienda est his qui volunt esse boni secundum virtutem. Ergo libido non est bona: ergo non à Deo est: quia dicit Diony. quòd bonum est, quod est à Deo bono.

VLTERIVS quæritur ad intellectum dictorum, Ad quid sit concupiscentia in nobis? Et videtur, quòd ad nihil nisi ad malum. Augustinus in libro de libero arbitrio, Clarum est, nihil aliud quam libidinem esse causam omnium malorum. *Quæst. 1.*

2 Adhuc super illud Rom. 7. Homo sum venundatus sub peccato, Glossa: Hic peccati nomine concupiscentiam appellat, vnde oriuntur omnia pecata: quicquid enim peccatorum est in dictis & in factis & in cogitationibus, non oritur nisi ex mala concupiscentia quæ ex peccato est.

Sed contra. CONTRA: Super illud Gal. 5. Manifesta sunt opera carnis, Glossa: Credere omnia mala accidere ex carne, error est: non enim omnia vitæ inquæ vitia tribuenda sunt carni, ne fortè ab his omnibus mundemus diabolum qui carnem non habet. Ergo concupiscentia non est causa omnium malorum.

2 Adhuc, Peccatum est in diabolo: & constat non esse ex fomite, quia carnem non habet, & fomes non habetur nisi in carne: ergo non omne peccatum est ex fomite.

VLTERIVS quæritur ad perfectam intelligentiam prædictorum, Vtrum fomes æqualiter sit in eis in quibus est? Et videtur, quòd sic: quia quod ex vno æquali est, in omnibus est æquale: fomes est ex vno, scilicet ex originali peccato & æquali: ergo æqualis est in omnibus secundum legem concupiscentiæ ab Adam descendentibus. *Quæst. 2.*

2 Adhuc, Fomes est pronitas ad quodcunque peccatum: sed vltra quodcunque non potest se extendi, quia illud omnia comprehendit: ergo videtur, quòd æqualiter sit in omnibus in quibus est.

CONTRA: Vnus pronior est ad peccandum quam alius: & non nisi ex fomite, qui magis intenditur in vno quam in alio. *Sed contra.*

2 Adhuc, August. ad Valerium, Concupiscentia quotidie minuitur in proficientibus & continentibus, maxime accedente senectute. *Lib. 1. de nup. & con. cup. cap. 25.*

3 Adhuc, August. in lib. de lapsu mundi, Concupiscentia cum qua nati sumus, finiri non potest quandiu viuimus: minui potest, sed finiri non potest.

Solutio. SOLVTIO. Ad primo quæsitum, scilicet à quo sit fomes? dicendum quòd dupliciter consideratur fomes, scilicet secundum ordinem ad peccatum originale, ex quo est vt propria sequela ipsius & pœna. Consideratur etiam secundum ordinem ad peccatum sequens, ad quod instigat & inflammat: & sic causa mali est. Et in istis

duabus

duabus considerationibus à Deo esse non potest: quia Deus causa mali non est: tamen ordinator mali est & ordinat malum. Vnde ordinatio fomitis hoc modo à Deo est, quod scilicet sit in pœnam peccati præteriti, & in exercitium sanctorum in pugna contra futurum peccatum: quia si non esset fomes, non esset pugna contra incontinentiam. Et propter hoc Sancti loquuntur diuersimodè de fomite. Quidam enim dicunt, quòd non sit à Deo: quidam, quòd sit à Deo: quia ordinatio eius à Deo est: & sic iusta pœna est ordinatione diuina inflicta.

Ad primum ergo dicendum, quòd dictum August. respicit ordinationem & iustitiam, & sic à Deo est: secundum se tamen à Deo non est.

Ad aliud dicendum, quòd solutio patet per idem: talis enim vltio respicit iustitiam diuinam: & illa à Deo est, licet fomes prout est concupiscentia inordinata, à Deo non sit.

Ad octo quæ inducuntur in contrarium, dicendum quòd omnia considerant fomitem inquantum est libido inordinata ad malum instigans, & à malo causata. Et sic dicit Augustinus lib. de nuptiis & concupiscentia, quòd est filia peccati, ex qua traducitur originale in omnes, qui secundum legem concupiscentiæ descendunt ab Adam. Et sic dicit Philosophus eam esse fugiendam: quia operationes eius malæ sunt. Et sic dicit Damas. passionem detractabilem siue vituperabilem, quam Deus nec in natura plantauit, nec cum natura suscepit.

Ad quæst. 1. Ad id quod vlterius quæritur, Ad quid sit? Dicendum quòd secundum se non est nisi ad malum: quia causa malorum est, & radix omnium quæ ex concupiscentia oriuntur. Et sic etiam est improba voluntas & improbus appetitus, ardens in malum & inflammans.

Ad duo obiecta sequentia dicendum, quòd concedenda sunt & procedunt: quia hoc idem probant. Sicut enim dicit Grego. venundatos sub peccato non tenet nos nisi concupiscentia à diabolo: qui, sicut dicit, parentibus primis minimum deceptionis obtulit, & ab omnibus posteris continuè peccati & mortis debitum exposcit, tanquam à fetuis pretio primæ deceptionis in seruitutem emptis.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd concupiscentia dupliciter sumitur: generaliter & specialiter. Generaliter enim sumpta nihil aliud est, quam improba voluntas inclinans ad malum quodlibet, vt dictum est. Et sic est in diabolo & in homine. Et sic dicit Diony. lib. de diu. no. quòd triplex est malum dæmonis, scilicet furor irrationabilis, demens concupiscentia, & phantasia proterua. Et sic causa omnium malorum est. Dicitur etiam specialiter in venereis & delectabilibus carnis: & sic propriè dicitur fomes. Et ita loquitur Glos. ad Gal. 5.

Ad aliud dicendum, quòd iam solutum est. In diabolo enim peccatum est ex concupiscentia largè dicta, quæ demens concupiscentia dicitur, & non ex fomite prout est concupiscentia in carne.

Ad quæst. 2. Ad id quod vlterius quæritur, Vtrum fomes æqualiter sit in omnibus? Dicendum quòd non. Vnus enim pronior est ad peccandum quam alius. Licet enim ex vna & æquali causa sit in omnibus, tamen diuersæ sunt dispositiones subiecti in quo est, scilicet ex ætate, & consuetudine & complexione, ex quibus plus intenditur in vno quam in alio: & in eodem plus in vno tempore, quam in alio. Iuuenes enim plus ardent quam senes. Propter quod dicit Philosuphus 2. ethico. quòd peccata incontinentiæ ad puerilia peccata ferimus, nisi sint senes dictum malorum. De quibus dicitur Dan. 13. De quibus dicit Augustinus ad Valerium sic: Qui concupiscentiæ nequiter seruiunt, tantas in eis vires accipit, vt plurimi qui iam ætate deficientibus membris, eisdemque partibus corporis ad illud opus admoueri minus valentibus, turpius & procacius insanire non desinant.

Ad aliud dicendum, quòd licet ad omnia se habeat, & extra nihil sit: tamen ex dispositionibus diuersis subiecti intenditur & remittitur, vt dictum est, & in eodem & in diuersis: sed non finitur, vt dicit August. Et huius causa est: quia corruptio quæ ex originali peccato est in homine, non finitur dum est. Excipitur tamen beata Virgo ab Augustino propter honorem Domini nostri Iesu Christi, quem in vase corrupto non decuit concipi, nec formari, nec nasci. Et propter hoc, vt dicit Damas. præuenit in eam Spiritus sanctificans & emundans ab omni vitiosa corruptione fomitis.

Ad tria quæ in contrarium obiiciuntur, dicendum quòd iam patet solutio: quia iam dictum est, quòd minuitur ex dispositione subiecti & augetur, & tamen non finitur, vt dictum est.

QVÆSTIO CIX.

Vtrum actus concubitus in matrimonio sit peccatum?

Deinde ratione huius quod dicit Magister in illo cap. Vnde Augustinus Iuliano heretico, vbi dicit, quòd quærit Iulianus per quid peccatum inuenitur in paruulo, ita inquiens, Non peccat qui nascitur, non peccat ille qui genuit, non peccat ille qui condidit: per quas igitur rimas in tot præsidia innocentiæ peccatum fingis ingressum? Gratia huius oportet quærere, Vtrum actus concubitus in matrimonio sit peccatum? Videtur, quòd actus ille sit peccatum. August. 14. de ci. Dei. cap. 19. Genitales corporis partes ita libido suo iuri quodammodo mancipauit, vt moueri non valeant, si ipsa defuerit & nisi ipsa vel vltro vel excitata surrexerit. Ergo videtur, quòd actus concubitus non est sine libidine: libido peccatum est: ergo actus ille sine peccato non est. *In 4. dist. 26. art. 13.*

2 Adhuc, August. ad Valerium, Ipse licitus honestusque concubitus non est sine ardore libidinis, vt peragi possit quod rationis est non libidinis: qui certe ardor siue sequatur siue præueniat voluntatem, non tamen nisi quodam suo imperio moueat mêbra quæ aliter non possunt moueri, non perficitur concubitus ad generationem. Ex quo accipitur, quòd concubitus non est sine libidine: ergo non sine peccato.

Contra: Super illud 1. Cor. 6. Erunt duo in carne vna, Glossa: In carnali opere, quod inter coniuges sine peccato fit. Ergo actus concubitus *Sed contra.*

cubitus inter coniuges peccatum non est.

2 Adhuc, August. in lib. de bono coniugali, Bona quædam nobis data sunt à Deo, quæ propter se sunt appetenda, sicut sapientia, salus, & amicitia sunt. Et alia quæ ad vitam sunt necessaria, vt doctrina, cibus, coniugium. Quicunque his quæ propter aliud sunt appetenda, vtitur ad ea ad quæ sunt constituta, non peccat: qui verò non ad ea vtitur eisdem, peccat alias venialiter, alias criminaliter. Vnde qui vtitur his, bene facit, qui abstinet melius facit: ergo actus concubitus potest fieri sine peccato.

3 Adhuc, Augustinus in libro de baptismo paruulorum, Benè vtitur bono, continentiam dedicans Deo: malè vtitur bono, continentiam vouens idolo: malè vtitur malo, concupiscentiam relaxans adulterio: benè vtitur malo, concupiscentiam restringens connubio. Hoc enim dicit Apostolus 1. Corinth. 7. Melius est nubere quam vri. Et ibidem. Si non continent, nubant. Ergo concubitus sine peccato fit.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd sine dubio secundum fidem Catholicam concubitus coniugalis sine peccato fit, & redditur in eo debitum: propter quod iustus est & bonus est. Vnde Apostolus 1. Corinth.7. Nolite fraudare inuicem, nisi fortè ex consensu, vt vacetis orationi. Et ibidem, Mulier potestatem sui corporis non habet, sed vir: & vir potestatem sui corporis non habet, sed mulier. Vnde Manichæi & Taciani damnantur, qui contradicunt nuptiis.

AD PRIMA ergo duo dicendum, quòd libido in veritate, quæ est in concubitu coniugali, non dicitur malum, quia peccatum sit coniugibus ipsis: sed per eam transfunditur peccatum in paruulos. Et ideò dicit Augustinus super eadem verba Apostoli, quòd concupiscentia quæ alias rueret in præceps, honestate excipitur nuptiarum vt turpis non sit. Et hæc honestas est in tribus bonis coniugij, fide scilicet thori, bono prolis, & bono sacramenti. De his tamen subtilius dicetur in quarto tractatu de coniugio.

AD TRIA quæ in contrarium obiiciuntur: dicendum quòd procedunt & veritatem concludunt.

QVÆSTIO CX.

De veritate humanæ naturæ quæ propagata est ab Adam.

DEinde ratione eius quod dicitur in illo cap. Ad hoc autem quòd diximus in Adam fuisse omnes homines quæritur de veritate humanæ naturæ quæ propagata est ab Adam. Et quæruntur tria. Primum, An tota veritas humanæ naturæ quæ propagata est in omnes homines, fuit in Adam secundum corpulentam substantiam? Secundum est de modo propagationis ex vno in omnes. Tertium est, Vtrum ex cibis aliqua veritas humanæ naturæ fiat in homine?

*



MEMBRVM I.

Vtrum tota veritas humanæ naturæ quæ propagata est in omnes homines, fuit in Adam secundum corpulentam substantiam?

AD primum sic proceditur: Dicit Augustinus 13. lib. de ciuitate Dei. Omnes fuimus in illo vno quando fuimus ille vnus, qui per peccatum lapsus est. Ergo videtur, quòd omnes fuimus ibi secundum corpulentam substantiam: quia constat, quòd non fuimus secundum animam: ergo secundum corpulentam substantiam.

2 Adhuc Ansel. libro de conceptu virginali, Quia tota in primis parentibus erat humana natura, & extra ipsos nihil erat de illa, tota in ipsis infirmata & corrupta est. Ergo omnes fuimus ibi secundum corpulentam substantiam.

CONTRA hoc obiicit Magister, & dicit tales esse verborum & non rerum sectatores, qui dicunt: Si omnes homines secundum corpulentam substantiam fuissent in Adam, oportuisset corpus Adæ multo maioris quantitatis fuisse quam fuit: in quo nec tot etiam atomi fuerunt, quot ab eo homines descenderunt. *Sed contra.*

2 Adhuc, Generatio (vt dicunt Philosophi) non fit ex eo quod actu est pars hominis, sed ex superfluo nutrimenti quartæ digestionis quæ fit in membris: ergo quod descendit ab Adam per generationem, non fuit corpulenta substantia quæ esset pars ipsius, sed nutrimentum eius: falsum est ergo, quòd fuimus ita in Adam sic, quòd fuimus idem quod ipse.

3 Adhuc obiiciunt quidam, Quod actu pars est, non separatur à toto nisi cum dolore magno: quia Aristot. dicit in lib. de animalibus, quòd est sensus diuisionis continui. Vnde si in coitu, separaretur corpulenta substantia, quæ esset actu pars coitus, esset cum magno dolore. Nunc autem est cum delectatione vehementi, ita quòd Sancti dicunt, quòd spiritus descendit ibi sub carnem & suffocatur carnali delectatione, ita quòd beatus Gregorius dicit, quòd cum prophetæ & patriarchæ essent in illo opere, Spiritus sanctus non tetigit corda eorum. Ergo nihil quod sit actu pars siue corpulenta substantia, descinditur à generantibus in coitu: ergo non descendimus ab Adam per corpulentam substantiam, quæ fuit actu pars eius.

4 Adhuc, Instituta sunt patrum sanctorum, prophetarum, & patriarcharum, & etiam sanctorum Noui Testamenti, quòd temporibus quando Deo supplicandum est, vacandum est ab amplexibus. Iocl.2. Egrediatur sponsus de cubili suo, & sponsa de thalamo suo. Et 1. Corinth.7. Nolite fraudare inuicem, nisi fortè ex consensu ad tempus vt vacetis orationi. Ibi Glossa dicit, quòd tempore orationis vacandum est ab amplexibus: quod non diceret, nisi coitus esset cum magna delectatione: & hoc non fieret, si separaretur actu pars à corpore: videtur ergo, quòd secundum corpulentam substantiam quæ fuit actu

actu pars Adæ, non descendimus ab Adam.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd propter verba Sanctorum, quorum (sicut dicit Augustinus) maior est auctoritas quam sit omnis humani ingenij perspicacitas. Dicit autem scriptura expresse Rom. 1. Qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem. Vnde oportet, quòd Christus secundum corpulentam substantiam fuerit ex semine Dauid, & per consequens ex semine Adæ. Similiter Hebr. 7. super illud, Adhuc in lumbis patris erat, quando decimas dedit Abraham patriarcha: dicit Glossa, quòd Christus secundum corpulentam substantiam fuit in lumbis Abrahæ, & in lumbis Adæ, sed non secundum legem concupiscentiæ descendit. Omnes autem alij secundum totam naturam corpulentæ substantiæ fuerunt in Adam, & secundum legem concupiscentiæ descenderunt ab ipso: & ideò originale traxerunt ex corrupta natura. Vnde sequendo Sanctorum dicta dicimus, quòd tota natura generis humani fuit in Adam tripliciter, scilicet perfectè, materialiter, & integraliter. Dicit enim Philosophus 3. physic. Totum & perfectum idem dico. Perfectio autem humanæ naturæ consistit in corpore & anima: corpore dico organizato, & anima quæ est actus corporis organici. Vnde quia Adam habuit corpus organicum perfectissimum, & animam perfectissimam quæ est actus eius, hac totalitate qua dicitur totum perfectum, habuit totam humanam naturam in se. Materialiter habuit etiam totam in se: quia nihil fuit corpulentæ substantiæ humanæ naturæ, quod non esset in ipso quando peccauit: ita quòd Augustinus dicit expresse, quòd omnes fuimus idem ipse; & idcirco peccante eo, omnes peccauimus: & corrupto eo, omnes corrupti sumus: quia corpulenta substantia quæ erat in Adam, diuisa est in omnes homines. Fuit etiam integraliter tota natura in ipso. Totum enim integrum dicitur, cuius partes vniuntur & ordinantur ad formam totius tam in naturalibus quam in artificialibus. Vnde tunc quia omnes fuimus in Adam vniti sub forma ipsius, integraliter fuit in ipso tota natura humana. Et ex hoc sequitur, quòd etiam quarto modo, hoc est, formaliter tota natura fuit in ipso: quia aliquando fuit ipse solus homo antequam fabricaretur Eua de latere eius, & tunc saluabatur tota species hominis in ipso. De qua dicit Boetius, quòd species est totum esse indiuiduorum: & Porphirius, Participatione speciei plures homines sunt vnus homo. Et sic quadrupliciter tota natura humana fuit in Adam.

AD SOLVTIONEM autem obiectorum oportet prænotare, qualiter nutrimentum fiat & semen generationis in homine. Dicimus igitur secundum auctores scientiæ naturalis, quòd schimus qui primam digestionem accipit in stomacho, non trahitur ad hepar nisi per aliquid hepatis: humor enim qui est in hepate & virtutem hepatis habet, per mesaraicas immittitur in schimum, siue in massam thisauariam, quæ est in cibo: & humor hepatis vaporabiliter dispergitur per totam substantiam chymi, & obtinet totum sicut coagulum lac, & fermentum pastam: & dat ei virtutem & motum hepatis ex materiali & substantiali humido hepatis, quod transiuit in ipsum cum tali virtute. Deinde à gibbo hepatis eleuatur ad medium thalamum cordis: & ibi iterum à medio thalamo cordis descendente humido cordis in ipsum, quod humidum corporalis substantiæ est, & est aliquid cordis quo vaporabiliter diffundente se in ipso, accipit virtutem cordis & motum ad membra omnia. Et hæc est tertia digestio: quia prima fuit in stomacho, secunda in hepate, quarta distribuitur singulis membris per motum qui est à virtute cordis. Cor enim sicut dicit Arist. membrum vniuersale est, ad quod omnes motus membrorum referuntur: & ibi accipit albedinem quæ cambium dicitur: nec ibi influit statum membro per seipsum, sed potius per humidum radicale quod est in membro à membro corporaliter descendente in ipsum, & comprehendente ipsum totum, sicut lac comprehenditur à coagulo, accipit virtutem illius membri & motum, & sic vnit se ei, & influit in ipsum. Et hæc est quarta digestio, cuius superfluum est semen generationis, vt dicunt Philosophi. Et patet, quòd non est simplex humor nutrimentalis, sed est humor quidam commixtus ex humido nutrimentali, & ex corporali humido hepatis, cordis, & omnium membrorum, quæ virtute comprehendunt ipsum totum & formant. Vnde corporaliter in semine sunt humiditates omnium membrorum & virtutes: & sic fit decisio seminis ab ipso. Propter quod dicit Plato, semen esse paruum animal, vt recitat Aristot. in lib. de animalibus de ipso. Et licet quælibet humiditas cuiuslibet membri parua sit quantitate, tamen virtute comprehendit totum: sicut parua stilla balsami in magnum vas immissa, totum comprehendit virtute sua. Et hoc modo corpulenta substantia Adæ totum semen generationis totius humani generis comprehendit, & fuit in ipso etiam secundum corpulentam substantiam.

AD PRIMA ergo quæ hoc probant, dicendum quòd procedunt, & veritatem concludunt.

AD PRIMVM quod in contrarium est, dicendum secundum Augustinum, quòd quodlibet continuum diuisibile est in infinitum. Vnde nihil prohibet, quòd humidum radicale quod fuit in corpore Adæ, quantitate quidem paruum, virtute autem maximum, quantitate corporali diuideretur in infinitum in omnes qui nasci turi erant de Adam, etsi infiniti sunt, & toti generationi humanæ daret virtutem formatiuam, & comprehenderet ipsam: nec oportuit propter hoc maius esse corpus Adæ quam fuit: quia corpus paruum diuisibile est in infinitum sicut & magnum. Tamen Magistri in sententiis opinio est, quòd factum est hoc per multiplicationem corporis Adæ in seipso, sicut multiplicauit Dominus quinque panes in satietatem quinque millium hominum. Sed quia ex hoc sequitur, quòd totum opus naturæ quod fit per generationem, esset miraculosum, ideò primum dictum August. probabilius est, quòd scilicet fiat per diuisionem in infinitum corpulentæ substantiæ, quæ fuit in Adam.

AD ALIVD dicendum, quòd superfluum quartæ digestionis non est vnum humidum simplex, sed ex multis humidis radicalium membrorum mixtum, quorum quodlibet diuisibile est in infinitum secundum corpulentam substantiam, quæ est in ipso per actum generationis.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc argumentum prouenit ex ignorantia philosophiæ: quia delectationem in operatione non facit, quòd sit actu

actu pars vel potentia separata vel coniuncta siue diuisa vel vnita: sed quòd sit operatio secundum proprium & connaturalem habitum, non impedita, vt dicit Aristot. in 10. ethicorum. Titillationem autem in coitu facit confricatio seminis ad neruos sensibiles in exitu. Et ad id quod obiicitur de dolore sensus diuisionis continui, dicendum quòd est diuisio violenta, & illius sensus est dolor. Et est diuisio communicationis & propagationis, & illius sensus est maxima delectatio: quia sicut dicunt Philosophi sic, Coitus est res diuina, in quo natura posuit delectationem vt appetatur propter esse diuinum & conseruationem speciei.

Ad vltimvm dicendum, quòd in hoc probatur vnitas animæ secundum substantiam: quia quando intensè est in actu vnius potentiæ, non potest esse intensè in actu alterius: & cum delectatio maxima sit in coitu: & delectatio, vt dicit Plato, est generatio in sensibilem animam, non potest cum hoc esse in intensa delectatione deuotionis: & ideò Sancti prohibuerunt amplexus tempore deuotionis.



MEMBRVM II.

De modo propagationis ex vno in omnes.

In 3 dist. 3. art. 26. Secvndo quætitur de modo propagationis ex vno in omnes. Et hoc quæritur ratione eius quod dicit Magister in illo cap. ibi, Quibus responderi potest. Vbi sic dicit, quòd materialiter & causaliter, non formaliter, dicitur fuisse in primo parente omne quod in humanis corporibus naturaliter est, descenditque à primo parente lege propagationis, & in se auctum & multiplicatum est, nulla exteriori substantia in id transeunte, & ipsum in futuro resurget. Fomentum quidem habet à cibis, sed non conuertuntur cibi in humanam substantiam, quæ scilicet per propagationem descendit ab Adam. Transmisit enim Adam modicum quid de substantia sua in corpora filiorum, quando eos procreauit, id est, aliquid modicum de massa substantiæ eius diuisum est, & inde formatum corpus filij, suique multiplicatione sine rei extrinsecæ adiectione auctum est: & de illo ita augmentato aliquid inde separatur, vnde formantur posterorum corpora: & ita progreditur procreationis ordo lege propagationis vsque ad finem humani generis. Propter quód constat omne genus humanum secundum corpulentam substantiam in Adam fuisse. Ex hoc concluditur, quòd modus propagationis descendendi ab Adam per multiplicationem seminis, est in seipso sine additione rei extrinsecæ.

2 Adhuc, Beda super illud Marc. 7. Omne quod in os mittitur, in ventrem vadit, & in secessum emittitur? Nihil extra hominem introiens in eum est, quod possit ipsum coinquinare: quia ad primum tactum liquidior cibus & potus ad membra diffunditur, quamuis tenuissimus humor & liquens esca cum in venis & artubus cocta fuerit & digesta, per occultos meatus, quos Græci poros vocant, ad inferiora dilabitur, & in secessum emittitur, non cedit in naturam eius quod alitur. Est ergo modus propagationis secundum hoc per multiplicationem eius in seipso quod descendit à primo parente.

3 Adhuc, August. 22. de ciuit. Dei cap. 12. quærit, Si vnus comedatur ab alio, in quo resurgat caro comesta? Et soluit dicens, quòd resurget in eo in quo prima caro humana esse cœpit, & non in eo qui comedit: quia ab illo in alimentum quasi mutuo est accepta. Et sic patet, quòd non conuertitur in humanam naturam nutrimentum secundum veritatem humanæ naturæ: ergo nihil de veritate humanæ naturæ nisi quod per propagationem descendit ab Adam.

4 Adhuc, Augustinus ibidem. cap. 14. quærit, In qua quantitate paruuli resurgant? Et soluit, quòd resurgent in quantitate quæ fuit in virtute seminali. Omnis enim illa quantitas quæ per incrementa ætatis apparet in hominibus, primo fuit in virtute seminali, in qua etiam fuerunt dentes in his qui moriuntur sine dentibus, sicut abortiui. Ex quo videtur, quòd solum illud sit de veritate humanæ naturæ, quod est in virtute seminali, & quod decisum est à primis parentibus.

Contra obiiciunt quidam ex his quæ fiunt circa naturam & in natura per simile. Dicunt enim, quòd licet in grano sit virtus augmentandi se, tamen non augmentat se nisi per conuersionem alterius in ipsum, sicut per humidum nutrimentale. Cum ergo in omnibus quæ augmentantur, vna ratio sit augmenti, vt dicit Philosophus 2. libro de anima, Omnium natura constantium terminus est & ratio magnitudinis & augmenti: videtur, quòd aliquid extrinsecum conuertatur in veritatem naturæ hominis, per quod augmentatur & crescit. *Sed contra.*

2 Adhuc, In primo de generatione & corruptione. cap. de augmento, determinat Philosophus, quòd in augmento & nutrimento additio fit cuilibet parti secundum formam, & non cuilibet secundum materiam: pars autem secundum formam de veritate humanæ naturæ est: ergo in augmento & nutrimento additio fit ei quod negatur naturæ humanæ: ergo aliquod extrinsecum per augmentum & nutrimentum videtur conuerti in veritatem humanæ naturæ.

3 Adhuc, Opus multiplicationis rei in seipsa miraculosum opus est, & soli Deo attribuendum, natura enim non potest in illud: propagatio autem opus naturæ est: ergo non est ex multiplicatione rei alicuius in seipsa.

4 Adhuc quidam obiiciunt ex hoc quod dicit Magister Hugo in sententiis sic: Sane sex sunt opera quibus omnia quæ fiunt, ad effectum producuntur. Primum est, de nihilo aliquid facere: & hoc soli Deo conuenit. Secundum est, de aliquo aliqua facere secundum substantiam & quantitatem in maius: & est opus augmentationis. Tertium est, de aliquo aliqua facere & secundum substantiam & quantitatem in minus: & est opus diminutionis. Quartum, de aliquo aliqua facere, non tamen secundum substantiam & quantitatem in maius, sicut est opus multiplicationis, nisi aliquid in seipso paruum multiplicatum magnam in seipso acceperit quantitatem, sicut multiplicatio quinque panum in saturitatem quinque millium hominum. Quintum opus est, de aliquibus aliqua facere, non tamen secundum substantiam &

& quantitatem in minus, sicut est diuisio totius in partes. Sextum est, de aliquo nihil facere. Et ex his operibus quatuor soli Deo conueniunt. Duo conueniunt etiam creaturæ. Diuidere enim totum in partes in minus, potest creatura: & componere multa in vnum in maius, potest etiam creatura. Sed de nihilo aliquid facere non potest creatura. Similiter paruum in magnum secundum substantiam & quantitatem, quod opus est multiplicationis, non potest creatura: quia hoc non fit sine creatione substantiæ. Similiter aliquid in nihilum redigere, est opus solius creatoris, non creaturæ. Similiter incrementum dare rei constitutæ & paruæ secundum naturam, opus solius Dei est. Vnde 1. Corinth. 3. Neque qui plantat, neque qui rigat est aliquid: sed qui incrementum dat Deus. Ex his patet, quòd quatuor opera soli Deo conueniunt, & duo creaturæ. Videtur ergo, quòd opus propagationis per multiplicationem rei in seipsa, non est opus naturæ, sed solius Dei.

5 Adhuc, Chrysost. super Ioan. & Ansel. cursus rerum distinguunt dicentes, quòd cursus rerum aut est voluntarius, aut naturalis, aut mirabilis. Propagatio naturæ non est de cursu voluntario, nec mirabili: ergo naturali: ergo non fit modo mirabili. Multiplicatio rei in seipsa est de modo & cursu mirabili: ergo propagatio quæ est opus naturale tantum, non est multiplicatio rei in seipsa quod de cursu mirabili est: ergo & soli Deo attribuendum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in veritate omnes Doctores sancti, Augustinus, & Beda, Strabus, Hieronym. Gregor. & Magister in sententiis in hoc conueniunt, quòd secundum corpulentam substantiam propagatio hominum facta est ex Adam, ita quòd modicum corporis Adæ decisum ab ipso, transiuit in generationem filiorum suorum: quod multiplicatum in seipso per virtutem diuinam, auctum est in totam quantitatem corporum filiorum: & ex illis productum in nepotes, per eandem virtutem auctum est & multiplicatum in seipso in totius mundi propagationem. Et quia credimus tantos patres hoc per inspirationem dixisse, non licet contradicere eis, præcipuè cum nulla auctoritas inueniatur quæ contrarium dicat. Et ad hoc quidam antiquorum Magistrorum inuenerunt qualdam conuenientias satis bonas. Dicunt enim, quòd materiæ elementali datum est & inditum à creatore, quòd dilatet se & multiplicet ad suæ formæ extensionem & quantitatem: quia aliter ex vno pugillo aquæ non fieret decem aëris, vt dicit Philosophus 2. de generatione & corruptione. Ita dicunt, quòd inditum est primæ materiæ elementorum, quòd ex modico illius materiæ per multiplicationem eiusdem in seipso, potest fieri materia in totam formam illam dilatanda, etiam si totum mundum occuparet: & sic ex modico illius materiæ primæ fieri potest totus aër, qui totum mundum replet, multiplicante se materia ad formam & dilatante. Et similiter est de materia aquæ ad aquam, & de materia terræ ad terram, & de materia igis ad ignem. De hoc duo dant exempla: vnum in naturis, & alterum in mathematicis. In naturis de luce, quæ multiplicat se in seipsa sine sui diminutione. Vnde Ouidius in arte amandi,

Quid vetat apposito lumen de lumine tolli?

Mille licet sumant, deperit inde nihil.

In mathematicis est exemplum de puncto, quod est substantia posita in continuo, vt dicit Arist. in primo posteriorum, cuius imaginabilis cursus in continuo multiplicat ipsum in totam lineam, principium, medium, & finem sine aliqua adiectione alicuius extrinseci ad ipsum. Ita dicunt, quòd cum homo compositus sit ex materia quatuor elementorum, conueniens fuit, vt potentiam multiplicationis materiæ quatuor elementorum haberet sibi inditam, vt scilicet posset se multiplicare ad suam formam. Forma autem est anima, quæ est actus corporis organici. Et ideò materia seminalis ex qua fit propagatio, virtute indita sibi multiplicat se ad numerum & ad quantitatem organorum, quæ possunt moueri ad tot & tantas potentias quot & quantæ sunt in anima. Etiam addunt, quòd hoc maximè fuit concedendum corpori Adæ: quia illud factum fuit non vt esset corpus huius indiuidui tantum, sed vt esset principium totius humanæ naturæ propagandæ ex ipso: quia aliter negasset ei creator id vnde posset esse principium, quod est contra Platonem, qui in 2. parte Timæi sic dicit: Creator nolli negauit aliquid eorum quæ faciunt ad esse, vel benè esse ipsius. Hoc igitur præcipuè non debuit negari illi corpori, cuius veram & corpulentam substantiam per propagationem etiam ipse creator assumpturus erat: & sic totam naturam liberaturus à corruptione primæ præuaricationis.

SIC ERGO dicendo, quòd propagatio fit ex primo, quod secundum corpulentam substantiam descendit à corpore Adam per multiplicationem sui in seipso. Dicendum est ad primum quod obiicitur in contrarium, quòd non est simile de natura hominis, & de natura aliorum. Alia enim nutriuntur & augmentantur secundum cursum naturæ simplicem: homo autem secundum cursum prouidentiæ diuinæ, qui in hoc fecit hominem ad imaginem suam, vt dicit Augustinus, vt esset principium sui generis, quemadmodum Deus principium omnium. Cum enim non possit esse principium per causam efficientem sicut Deus, oportuit quòd esset principium per corpulentam substantiam materiæ.

AD ALIVD dicendum, quòd vt dicit Philosophus, quælibet pars nutriti augetur secundum formam, & non secundum materiam: sed non fit hoc per conuersionem nutrimenti in ipsum, vt dicunt Sancti: sed quia per nutrimentum fouet ipsum ad hoc vt multiplicet in seipso. Sicut enim supra dictum est, humiditates sunt in nutrimento & virtutes omnium membrorum, ex quibus accipit virtutem multiplicandi se ad formas omnium membrorum, sicut quælibet materia multiplicat se ad extensionem suæ formæ.

AD ALIVD dicendum, quòd multiplicatio rei in seipsa sine aliquo extrinseco ipsum fouente, illa non potest esse sine creatione nouæ materiæ, & illa est miraculosa, & non fit nisi per creatorem: sed multiplicatio rei in seipsa cum extrinseco fouente ipsum & alente, est de propagatione corporis humani, quod est principium materiale totius naturæ humanæ, illud est naturale & non miraculosum.

AD ALIVD dicendum, quòd illi sex modi propagandi sunt, vt dicit Magister Hugo, & quatuor soli Deo conueniunt. Sed iste modus propaga

propagationis, quòd scilicet aliquid accipit virtutem multiplicandi se in seipso ea aliquo extrinseco fomentum sibi præstante, quo se possit extendere & multiplicare ad quantitatem suæ formæ debitam, non est idem ille quo multiplicatur res in seipsa per creationem sicut quinque panes Ioan. 6. Sed est ille qui debetur corpori primi hominis, secundum quòd est principium materiale totius generis sui.

AD VLTIMVM dicendum, quòd iam solutum est: quia ille cursus multiplicationis talis non est mirabilis, sed naturalis illi corpori, quod principium materiale est totius generis sui, vt dictum est.



MEMBRVM III.

Vtrum aliquid de cibo transeat in veritatem humana naturæ?

In 4 dist. 44. art. 7. TERTIO quæritur, Vtrum aliquid de cibo transeat in veritatem humanæ naturæ? Et hoc quæritur ratione eius quod dicit Magister in illo cap. Quod verò nihil extrinsecum in humani corporis naturam transeat. Videtur autem, quòd aliquid extrinsecum transeat in naturam. August. in lib. de vera relig. inquit, Aliquid de cibo siue alimento quod est fœculentissimum, redditur terræ ad alias formas assumendas: illud conuertitur in fimum terræ, qui fœcundat terram ad plantas producendas & stirpes. Aliud per totum corpus exhalat per fumositates & sudores. Aliquid in totius animalis corpore latentes numeros, hoc est, proportiones accipit, & inchoat, siue transit in prolem. Patet ergo, quòd aliquid de cibis assumptis transit in veritatem humanæ naturæ quæ ex semine nascitur.

2 Adhuc, Gimundus 2. lib. de corpore Domini contra Berengarium. Aliquid de cibis nostris corruptibilibus Philosophi & medici docent, dicentes partem ciborum nostrorum & potuum, eam scilicet quæ corpulentior & corruptior est, per secessum emitti: partem autem subtiliorem & vtiliorem vi naturæ per diuersas partes corporis distrahi, & in carnis naturam & sanguinis versam iri vel vertendam esse: partem verò aliam subtilem quidem, sed minus vtilem corpulentam, vel quidem per fluxum narium, vel sputa, vel quolibet alio modo iactari. Ex his patet, quòd aliquid de cibo conuertitur in naturam veram & humanam per nutrimentum & augmentum: & sic non est verum quod dicit Magister, quòd nihil de cibo transeat in veritatem naturæ humanæ.

3 Adhuc obiiciunt quidam, quòd si hoc solum est de veritate humanæ naturæ, quod decisum est à primis parentibus & multiplicatum in seipso: cum hoc quod est de veritate humanæ naturæ, vt dicit August. 22. de ciuit. Dei, resurgat in eo in quo primo cœpit esse vera natura humana, sequitur ex hoc, quòd tota veritas humanæ naturæ resurget in Adam: & sic nullus resurget nisi Adam: quod hæresis est, cum dicat Apostolus 1. Corinth. 15. Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur, & Iob 19. Rursum circundabor pelle mea.

4 Adhuc Act. 9. Cum accepisset cibum, confortatus est. Cibus non confortat nisi additus substantiæ. Ergo videtur, quòd cibus additur substantiæ: & substantia de veritate humanæ naturæ est: ergo cibus conuertitur in veritatem humanæ naturæ.

5 Adhuc Augustinus 22. de ciuit. Dei cap. 14. quærit, Quid fiat de paruulis in minima quantitate mortuis? Vtrumne resurgant in quantitate debita secundum longitudinem, spissitudinem, & latitudinem, præcipuè cum nihil de cibo conuertitur in veritatem humanæ naturæ vnde accipiatur materia, cum dicat Apostolus 1. Corin. 15. quòd mortui resurgent incorrupti. Incorruptus enim est, qui in nullo à quantitate debita diminuitur: & hoc non potest haberi ab illo quod decisum est à corpore Adam: oporter ergo, quòd de cibo sumatur qui transeat in veritatem humanæ naturæ: quia nihil resurget quod non est de veritate humanæ naturæ, & quod accepit ab anima radicem immortalitatis. Dicit enim Damasc. lib. 4. cap. de resurrectione, quòd ideo sola anima in resurrectione sine corpore resurgente non præmiabitur: quia non sola sine corpore dum homo viueret athleticè pugnauit contra diabolum & vitia, sed cum corpore: propter quod necesse est, quòd corpus resurgat secundum ordinem iustitiæ diuinæ: quia aliter non præmiaretur.

6 Adhuc, Augustinus loquens contra Tertulianum lib. 6. super Genes. ad literam dicit, quòd nihil potest inspissari in parte vna, nisi attenuetur in parte altera, nisi aliquid addatur ei. Si ergo primum decisum de corpore Adæ per multiplicationem diuiditur in multa, oportet, quòd deficiat in ipso & annihiletur, nisi per additionem recuperet substantiam: & sic necesse est, quòd cibus addat ei substantiam per conuersionem in ipsum.

CONTRA: Si hoc concedatur, obiicit Magister in contrarium de Euangelio Marc. 7. Omne quod in os intrat, in ventrem vadit, & per secessum emittitur. Et Glossam Bedæ inducit quæ supra inducta est. Sed contra.

a Obiicit etiam per rationem sic dicens: Quod etiam ratione ostendi potest hoc modo: Puer qui statim post ortum moritur, in illa statura resurget quam habiturus erat, si viueret vsque ad ætatem triginta annorum nullo vitio impeditus. Vnde ergo illa substantia quæ adeò parua fuit in ortu, in resurrectione tam magna erit, nisi sui in se multiplicatione? Vnde apparet, quòd etiamsi viueret, non aliunde sed in se augmentaretur illa substantia: sicut costa de qua facta est prima mulier, & sicut panes Euangelici Ioan. 6.

SOLVTIO. Dicendum, quòd propter istas rationes quidam dixerunt, quòd in veritate ea superfluo nutrimenti quod conuertitur in veram naturam hominis secundum omnia similia, ex quorum nutrimento & augmento nutriuntur & augentur membra dissimilia, vt dicunt physici, fit generatio. Et illi tenent viam superius positam, quòd scilicet nutrimentum primo accipit virtutem hepatis, secundo cordis, tertio virtutes omnium membrorum, & maximè cerebri, à quo fit decisio seminis principaliter. Et modum acceptionis ponunt sicut superius positus est, quòd scilicet membrum de humore suo radicali immittit ali- Solutio.

quid in humorem cibi, qui diffusus in ipso principaliter totum comprehendit & format, & virtutem dat ei conuertendi se in membrum: quod quidem primo separatum fuit à membris Adæ, secundo conceptum in membris filiorum, & sic transfusum vlterius in posteros, & sic in infinitum dicitur dare generationem: quia illud humidum vaporaliter diffusum, diuisibile est in in finitum: quod semper sequitur virtus formatiua cibum conuertens in seipsum. Et illi concedunt, quòd de cibo aliquid transit in virtutem humanæ naturæ, modo quo dictum est: & quòd hoc modo secundum corpulentam substantiam originaliter fuimus omnes in Adam, & non secundum aliquid substantialiter & materialiter distinctum quantitate determinata. Et hæc opinio videtur habere originem à Platone, qui dixit semen esse paruum animal, propter virtutes omnes in ipso congregatas, vt ante dictum est. Dicunt etiam isti, quòd aliquid de corpulenta substantia Adæ diuisum spiritualiter in omnes, est in quolibet: & propter hoc dixisse sanctos, quòd omnis homo secundum corpulentam substantiam fuit in Adam: quia aliquid diuisum in illo in quolibet est. Sed non dicunt, quòd illud multiplicatum in seipso, accipiat quantitatem debitam & perfectionem, sed potius ex cibo alitum, cui vt ad se possit conuerti, illud spirituale humidum immissum dat virtutem & motum. Et hi ad argumenta Magistri inducta pro se sic respondent.

Ad hoc quod de Euangelio inducitur, dicunt, quòd licet Dominus dicat, Omne quod in os intrat, non dicit totum: & est accommoda distributio, hoc est, de quolibet aliquid. Per omnem eundem modum respondent ad auctoritatem Bedæ.

Ad id quod obiicitur per rationem de paruulis qui resurgent in ætate triginta annorum. Respondent per Augustinum ibidem 22. de ciuitate Dei, qui non assignat causam, quòd multiplicetur in seipso, sed dicit, vnde deesset creatori materia qui de nihilo cuncta creauit? Et significat, quòd de materia creata perficiat quantitatem resurgentium: & ideò non sequitur quod infert Magister, quod si paruulus ille vixisset, quantitatem debitam ex multiplicatione primi in seipso accepisset. Hoc autem quod inducit de costa Euæ, supra disputatum & solutum est de formatione Euæ. Et quod inducit de panibus, iam ante solutum est: quia non fuit sine creatione nouæ materiæ illa multiplicatio: ideo miraculosa est.

Ad auctoritates Augustini & Gimundi primo inductas, & etiam Act. 9. dicendum, quòd secundum istam opinionem concedendæ sunt & procedunt.

Ad id quod obiicitur, Si tota veritas humanæ naturæ fuit in Adam secundum corpulentam substantiam, tunc deberet in Adam resurgere, & non in aliis: dicendum quòd id quod est de substantia indiuidui quod est Adam, resurget in eo: id autem quod est separatum ab eo, in substantiam alterius, resurget in eo in quem separatum est: quia illud est de veritate illius naturæ & non Adæ.

QVÆSTIO CXI.

De fomite.

Reliqua huius distinctionis, scilicet qualiter peccatum per carnem, & non per animam transit in posteros: & qualiter propter concupiscentiam peccatum dicitur esse in carne, & est causa peccati in anima: & vtrum fœditas quæ est fomes in carne, sit culpa vel pœna? Et à quo sit, vtrum à Deo, vel à quo, & ad quid sit? Et vtrum concubitus matrimonialis per cuius legem concupiscentialem transfunditur originale in paruulos, sit peccatum vel non? Et qualiter à parentibus qui nullum habent peccatum, tamen originaliter transfunditur in paruulos? Omnia in præhabitis & disputata & determinata sunt: & ideò transeundum est ad 32. dist. vbi Magister determinat de remissione originalis peccati. Dicit autem cap. Duplici ergo ratione originale peccatum dicitur dimitti in baptismo. Vbi tria sunt quærenda. Primo, An contingat fomitem extingui? Secundo, Quid sit fomitem extingui? Tertio, In quibus sanctis extinctus sit?

MEMBRVM I.

Vtrum contingat fomitem extingui?

Primo obiicitur sic: Videtur enim, quòd non contingat extingui. 1. Ioan. 1. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus, & veritas in nobis non est. Peccatum non est nisi ex concupiscentia & fomite: quia dicit August. lib. de nup. & concu. quòd ex concupiscentia & fomite tanquam filia peccati innascitur peccatum: ergo videtur, quòd in nullo extinguitur.

2 Adhuc, Iob 15. Non est homo qui non peccet, nisi infans cuius vita vnius diei est super terram. Cum ergo peccatum non insit sine concupiscentia & fomite, videtur quòd nullus sit sine fomite: ergo in nullo extinguitur.

3 Adhuc, August. in lib. retracta. In hac vita nemo ita seruat mandata iustitiæ, vt non sit ei necessarium orare pro peccatis suis, & dicere, Dimitte nobis debita nostra. Ergo videtur, quòd nullus in hac vita absoluitur à fomite concupiscentiæ: quia debita non sunt nisi propter peccata contracta.

4 Adhuc, August. lib. de natura & gratia, Etiamsi non hic viuatur sine peccato, licet tamen mori sine peccato, dum peccatum venia deletur, quod peccatum ignorantia vel infirmitate committitur. Sine infirmitate non viuit homo quæ proprius effectus est fomitis. Ergo videtur, quòd in toto fomes non extinguitur in aliquo.

5. Adhuc Rom. 7. Si quod nolo, illud facio, non ego operor illud, sed quod in me habitat peccatum. Dicit Glossa ibi, quòd loquitur in persona hominis damnati. Omnes damnati sunt qui contrahunt originale. Ergo videtur, quòd omnes qui contrahunt originale, fomitem habeut

bent non extinctum.

6 Adhuc Bernar. super Cant. serm. 58. Quantumlibet in hoc corpore manens profeceris, erras si vitia putes emortua, & non magis suppressa. Velis nolis intra fines tuos habitat Iebusæus: subiugari potest, sed non exterminari. Sed habitare Iebusæum, est fomitem & concupiscentiam habitare. Ergo videtur, quòd in nullo extinguitur concupiscentia & fomes.

Sed contra. CONTRA: August. in libro de baptismo paruulorum, Non præstatur in baptismo vt lex peccati quæ est in membris nostris, extinguatur prorsus, ita vt non sit, nisi fortè vinculo creatoris ineffabili. Ergo ad minus potest extingui vinculo creatoris miraculosè.

2 Adhuc, Constat, quòd in Christo nullus fuit fomes: propinquissimo autem vinculo naturæ & gratiæ alligata fuit Virgo mater Filio: ergo & in matre fomes in toto fuit extinctus: ergo in aliquo potest in toto extingui.

3 Adhuc, Ansel. lib. de conceptu virginali, Decebat vt virgo illa ea puritate niteret, qua maior sub Deo nequit intelligi, quam Deus pater vmbra suæ virtutis & imagine, Filio suo quem de corde suo genitũm tanquam seipsum diligebat, & de qua Filius pellem nostræ mortalitatis accepit: & sicut dicit Greg. flamma diuinitatis suæ impleuit, qua mulier euangelica, sapientia scilicet diuina composuit lucernam, totam domum Ecclesiæ illustrauit, & inuenit dragmam decimam per peccatum primi parentis perditam, summi regis imagine insignitam, & in thesaurum summi regis reponendam & non amplius perdendam, & quam Spiritus omni perfectione sanctitatis sanctificauit ei matrem, de quo ipse secundum diuinitatem procedit: vt sic triplici illustratione, Patris scilicet, Filij, & Spiritus sancti eluxetit in eam claritatem, qua maior sub Deo nequit intelligi. Sed talis sanctitas non potest esse in eo in quo est aliqua vmbra peccati: vmbra peccati est fomes: ergo in beata Virgine fomes in toto extinctus fuit: ergo in aliquo potest extingui.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd sicut probant vltimæ obiectiones, fomes in beata Virgine totus extinctus fuit. Vnde 3. senten. dist. 3. cap. Quare etiam Mariam Spiritus sanctus in eam præueniens à peccato prorsus purgauit, & à fomite peccati etiam liberauit. Ex eo patet, quòd fomes penitus in ea extinctus fuit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. de concupiscentia & fomite loquitur prout habet inclinationem ad veniale vel mortale: & etiam auctoritas Ioannis vult hoc. Et sic fuit in omnibus qui contrahunt originale, præterquam in beata Virgine. Vnde Augustinus lib. de natura & gratia tractans idem verbum, sic dicit. Excepta beata Virgine Maria, de qua propter honorem Domini cum de peccatis agitur, nullam volo quæstionem prorsus haberi. Vnde enim scimus, quòd ei plus gratiæ collatum fuit ad vincendum ex omni parte peccatum, nisi quia concipere & parere meruit Deum, quem nullum constat habuisse peccatum. Hac igitur Virgine excepta, si omnes alios sanctos & sanctas congregare possemus & interrogare, vtrum essent sine peccato? quid putamus eos responsuros, nisi quod vna voce clamassent, Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus, & veritas in nobis non est. Fomitem enim habentes, inclinationem habebant & ad veniale & mortale.

AD ALIVD dicendum eodem modo, quòd in nullo penitus extinguitur, sed in omnibus est. In paruulis dicitur tantum concupiscibilitas, vt dicit August. in adultis autem concupiscentia.

AD ALIVD dicendum eodem modo, quòd Augustinus loquitur ibi de fomite prout est inclinatio ad veniale vel mortale quod facit debitum, pro quo orandum est in hac vita, vt dimittatur.

AD ALIVD dicendum, quòd Augustinus loquitur ibi de martyribus, in quibus falx martyrij resecat omne peccatum & pœnam peccati: & ideo immediatè euolant ad visionem Dei, cuius carentia pœna est originalis peccati. Ideo dicit eos sine peccato mori: quia moriuntur sine pœna debita originali pecato.

AD ALIVD dicendum, quòd sicut dictum est, ibi loquitur Apostolus in persona hominis damnati. Ille autem damnatus est, qui fomitem habet secundum inclinationem ad veniale mortale. Vnde ibidem Glos. dicit, quòd ille ante reparationem gratiæ non potest non peccare venialiter: sed ex hoc non sequitur, quin in aliquo possit esse extinctus, sicut in beata Virgine: quia priuilegia paucorum non faciunt legem communem.

AD VLTIMVM dicendum, quòd Bernar. non loquitur ibi de eo in quo fomes est secundum inclinationem ad veniale vel mortale vel vtrumque, in quo fomes supprimi potest ne veniat ad consensum, sed extingui non potest in hac vita. Nihilominus ex hoc non sequitur, quòd extinctus non potest esse secundum priuilegium speciale in beata Virgine. In Christo autem non extinctus fuit: quia nunquam in eo fuit. Et hoc est quod dicit beatus August. lib. de baptismo paruulorum. Sola illa medicinam præstare potuit nostro corpori, quæ non ex peccati vulnere germen piæ prolis emisit.



MEMBRVM II.

Quid sit fomitem extingui, vtrum scilicet extinguatur vt omnino tollatur, vel quod aliquo modo remaneat debilitatus?

SECVNDO quæritur, Quid sit fomitem extingui, scilicet vtrum extinguatur, vt omnino tollatur: vel quod aliquo modo remaneat debilitatus. Circa primum sic proceditur. Videtur, quòd omnino extinguatur: quia ex opposito se habent scintilla rationis, quæ est synderesis, & scintilla fomitis quæ instigat ad malum. Sed scintilla rationis aliquando extinguitur, vt dicit Hierony. super illud Prouerb. 18. Impius cum in profundum venerit, contemnet: quòd in eis præcipitatur conscientia, ita vt malo non remur-

muret. Cum ergo gratia potentior sit in quolibet quam peccatum, videtur quòd fomes in aliquo in toto extingui potest.

2 Adhuc, Omne quod diminuitur, deficere potest in toto: constat autem, quòd fomes minuitur in baptizatis per gratiam: ergo videtur, quòd in toto potest tolli & extingui, si crescat gratia & augmentetur.

3 Adhuc, Extingui est eius quod aliquo modo est ignis: sed calor naturalis qui in nobis conseruat naturam, in toto extinguitur, ita quòd homo moritur: ergo videtur cum infirmius sit peccatum quam natura, quòd etiam ignis fomitis in toto extingui potest.

Sed contra. CONTRA: Iob 13. Ignis est vsque ad consumptionem deuorans, & omnia eradicans genimina. Ergo videtur, quandiu est ibi aliquid consumendum, quòd non extinguitur ignis fomitis.

2 Adhuc, Prouerb. 30. Ignis nunquam dicit, Sufficit. Ergo non extinguitur ignis fomitis quandiu est ibi aliquid cremabile.

3 Adhuc, Gregor. 4. dialogorum scribit, quòd quidam sacerdos qui ante sacerdotium habuit vxorem, quam cum sacerdos efficeretur, locauit in claustro cum sacris virginibus: qui deuenit in vltimam ætatem, & in infirmitate mortis positus, ita vt iam tentaretur pilis ante os positis si adhuc spiritum haberet, accedente muliere ad lectulum vt plangeret mortuum, collegit spiritum, & dixit: Recede mulier, adhuc viuit igniculus, tolle paleam. Si ergo in illo in toto extinctus non fuit, videtur quòd in nullo in toto extingui potest.

4 Adhuc, Hierony. ad Marcellam, Pallebant ora ieiuniis, laxa cutis ossibus adhærebat: & in his omnibus cor miserabilis senis choris puellarum Romæ interfuit. Ergo videtur, quòd in senectute ieiuniis & laboribus fatigata adhuc manet igniculus: ergo in nullo in toto extinguitur.

5 Adhuc, Augustinus lib. quinque responsionum, Non est iste calor bonus, nec genitalis in bonis genitalibus membris, quæ formauit Deus: sed malus auctore diabolo peccato præcedente habet calorem. Videtur ergo ex quo diabolus semper accendit, quòd non extinguatur in toto.

Quæst. VLTERIVS hic quæritur, Si extinguatur vel debilitatur, per quid extinguatur vel debilitetur? Et consueuit dici: & Magister dicit in sententiis, quòd per gratiam baptismalem. Sed secundum hoc videtur, quòd cui datur abundantior gratia, in illo amplius deletur, & sic tantum potest crescere gratia, quòd in toto deletur: & hoc est contra prædicta verba August. qui dicit, quòd minuitur, sed non in totum extinguitur.

2 Adhuc, Vnum vni opponitur vno genere oppositionis, vt dicit Aristot. gratia opponitur malo culpæ: ergo non opponitur malo pœnæ eodem genere oppositionis. Fomes sequela originalis peccati est, & sic pœna inflicta pro peccato: ergo gratia non opponitur fomiti: ergo non deletur per ipsam.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd fomes dicitur ignis propter conuenientiam ad ignem, quæ ponitur Prouerb. 30. quòd sicut ignis nunquam dicit, Sufficit: ita nihil sufficit concupiscentiæ quæ est in fomite. Vnde concedendum est, quòd nunquam in aliquo in toto extinguitur præterquam in beata Virgine, vt in præhabitis dictum est, cui abundantior gratia collata est ad vincendum ex omni parte peccatum. Vnde fomes secundum quòd est sequela originalis peccati instigans ad veniale vel mortale, in ipsa non fuit. Et hoc intendit Augustinus dicere in auctoritate supra inducta, quòd sine vulnere peccati medicinam nobis piæ prolis emisit. In aliis autem omnibus, sicut dixerunt antiqui Doctores, secundum triplicem gradum est. In non baptizatis enim & non reparatis per gratiam gratum facientem exæstuans, vt dicit Augustinus, ita quòd non possint resistere, quin peccent mortaliter. In reparatis autem per gratiam gratum facientem frænata est, ita quòd resistunt ei inquantum est inclinatiua ad peccatum mortale, sed non inquantum inclinatiua est ad veniale. In aliis omnibus præter beatam Virginem & Christum est inquantum est pœna & vulnus quod est sequela originalis peccati. Et hoc est quod dicunt Sancti, quòd non extinguitur in totum: quia ad minus remanet inquantum est pœna & sequela originalis peccati.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non est simile de scintilla rationis & fomite: quia sicut supra dictum est in quæstione de synderesi, scintilla rationis præcipitatur, alio quodam præcipitato, sicut ratione: sicut miles præcipitatur equo cui insidet. Sed fomes non extinguitur nisi extinguatur in seipso. Vnde si in totum extingueretur, puritas illius hominis non differret à puritate hominis quæ fuit in statu innocentiæ: quod est inconueniens: quia illa puritas non est recuperabilis in via.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc verum est de his quæ diminuuntur essentialiter: sed de his quæ diminuuntur virtute, non est verum, secundum quòd virtus aliquo modo est infinita secundum quòd est ad infinita: vnde restringi potest, sed in totum tolli non potest.

AD ALIVD dicendum, quòd procedit modo quo dictum est in solutione membri.

AD QVINQVE auctoritates quæ dicunt, quòd in totum non potest extingui, dicendum quòd procedunt: quia ad minus remanet secundum quòd est pœna & sequela originalis peccati.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd per gratiam baptismalem & gratiam reparantem minuitur & extinguitur fomes concupiscentiæ. *Ad quæst.*

SED AD id quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd dupliciter augmentatur gratia, in virtutibus scilicet, & donis: & hæc nunquam in toto extinguit fomitem: quia non opponitur ei inquantum est pœna. Augetur etiam gratia in priuilegiis: & hæc in totum extinguit: quia non decet priuilegiatam tanta dignitate aliquod vulnus peccati habere, scilicet beatã Virginem: quia nobis medicinam piç prolis produxit contra peccatum & vulnus peccati.

AD VLTIMVM dicendum, quòd vnum vni opponitur vno genere oppositionis, vt dicit Aristot. sed fomes non est simpliciter pœna, sed habet inclinationem ad culpam: & ex illa parte opponitur ei gratia & extinguit eum.

MEM



MEMBRVM III.

In quibus sanctis extinctus sit fomes, vtrum in aliis quam in beata Virgine?

TERTIO quæritur, In quibus sanctis extinctus sit fomes, vtrum in aliis quam in beata Virgine? Et videtur, quòd etiam in Apostolis. Rom. 8. Certus sum, quòd neque mors, neque vita, neque instantia, neque futura poterunt nos separare à charitate quæ est in Christo Iesu. Certus non esset nisi fomes non esset, qui incitat ad malum & separat à charitate. Ergo videtur, quòd in Apostolis extinctus esset in totum fomes.

2 Adhuc Luc. vlt. Sedete in ciuitate quoadusque induamini virtute ex alto. Sed simul non possunt esse in eodem virtus Spiritus sancti & fœcunditas fomitis. Videtur ergo, quòd ex quo induti fuerunt virtute Spiritus sancti, quòd extinctus fuit in eis fomes quantum ad omnem fœditatem suam.

3 Adhuc Ioan. 17. Sanctifica eos quos dedisti mihi in veritate. Sermo tuos veritas est. Sed dicit Diony. lib. de diuin. nomin. cap. 12. quòd sanctitas est ab omni inquinamento libera & perfecta munditia. Et hæc non compatitur secum aliquam immundiriam vel fœditatem: aliter non esset libera & perfecta. Ergo videtur cum Apostoli sanctificati fuerunt hoc modo, quòd nihil remansit in eis de fœditate fomitis, & sic in toto extinctus fuit.

Sed contra. CONTRA: Sicut habitum est in præhabitis 1. Ioan. 1. Si dixerimus, quia peccatum non habemus. Quod tractans Augustinus lib. de natura & gratia, sic inquit: Si omnes sancti & sanctæ conuenirent & interrogarentur, si peccatum non haberent? quid dicerent, nisi quòd vna voce clamarent, Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nosmetipsos decipimus, & veritas non est in nobis. Sed inclinatiuum ad peccatum est fomes. Ergo videtur, quòd non fuit extinctus in eis fomes in toto.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd sicut antehabitum est, inter omnes qui fomitem habuerunt, in sola beata Virgine fomes in totum extinctus est, propter priuilegium speciale: quia sicut dicit Augustinus lib. de correptione & gratia, Medicinam primæ corruptionis proferre non potuit, nisi quæ corruptionis nullum vulnus habuit: & sic curationem piæ prolis exhibuit. Et hoc notatur Luc. 1. Aue gratia plena. Plena non esset si secundum aliquid in ea gratia vacua fuisset. In his tamen notanda est distinctio antiquorum quæ supra inducta est, quod fomes tria habet in se, scilicet instigationem ad mortale, & instigationem ad veniale, & pœnam quæ est fœditas carni adhærens. Vnde in Apostolis extinctus fuit fomes quantum ad instigationem ad mortale, sed non quantum ad instigationem ad veniale.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fomes extinctus fuit in Apostolis quantum ad instigationem ad mortale, sed non quantum ad instigationem ad veniale. Et ideo dicit, Quis separabit nos? quia veniale non separat à charitate.

AD ALIVD dicendum, quòd simul possunt esse fœditas quæ instigat ad veniale, & virtus quæ est ex alto, quæ tamen cum mortali esse non potest.

AD VLTIMVM respondendum est eodem modo: quia libera & perfecta munditia non compatitur secum mortale, quod simpliciter est immunditia: sed secum bene compatitur veniale quod non est simpliciter immunditia, sed ad immunditiam dispositio, vt dicunt Sancti.

QVÆSTIO CXII.

Vtrum originale peccatum sit vnum vel plura?

DEinde ratione eius quod dicit Magister eadem distinctione 33. in illo cap. Quod verò in actuali peccato Adæ plura valeant notati. quæritur, Vtrum peccatum originale sit vnum, vel multa? Et videtur, quòd multa. Psal. 50. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea: & constat, quòd loquitur de originali peccato: ergo videtur, quòd multa sint. In 2. dist. 31. art. 3.

2 Adhuc, Math. 18. super illud, Tradidit eum tortoribus donec redderet vniuersum debitum: Rabanus sic dicit, quòd homini post baptismum, damnato propter peccatum non solum redeunt peccata commissa actualia, sed etiam originalia quæ in baptismo sunt dimissa. Ergo videtur, quòd originalia sint multa & non vnum.

3 Adhuc Augustinus lib. de correptione & gratia. Peccata originalia dicuntur aliena, quia ea singuli trahunt. Dicuntur etiam nostra, quia in illo vno omnes peccauerunt, sicut dicit Apostolus. Hic dicit Augustinus in plurali originalia: ergo multa sunt.

4 Adhuc quidam obiiciunt sic per rationem. Septem sunt capitalia peccata: & ad quodlibet eorum inclinat fomes originalis peccati: ergo videtur, quòd plures inclinationes faciunt plura originalia.

5 Adhuc obiicitur, quòd anima plures habet potentias, & in qualibet est corrupta, licet in concupiscibili plus, quia illa corrupta est & infecta, vt dicunt Doctores. Plures autem corruptiones plura faciunt originalia. Ergo videtur etiam, quòd in vno homine plura sint originalia.

6 Adhuc logicè quidam obiiciunt, quod si vnum oppositorum est multiplex, & reliquum, vt dicit Aristo. in topic. Virtus multiplex est. Ergo videtur, quòd suum oppositum multiplex sit, scilicet peccatum originale.

7 Adhuc, In eodem capitulo obiicit Magister ex verbis August. in ench. cap. 47. Vtrum scilicet solum peccatum Adæ transeat in posteros, vel peccatum omnium intermediorum auorum, proauorum, subauorum, & attauorum. Si enim omnia peccata transeunt in posteros: tunc constat, quòd originalia sint multa secundum numerum eorum quorum peccata transeunt ad posteros.

SOLVTIO. Dicendum, quòd originalia sunt multa in multis secundum quod subiecta Solutio.

sunt multa: quia originale quod est in vno, non est originale quod est in alio. Sunt tamen omnia vnum ratione reatus, quæ est, quòd ex vitiosa natura sunt contracta, in qua est carentia debitæ iustitiæ, & ignis siue fœditas fomitis, per quem lege concupiscentiæ seminantur. Sed in vno & eodem non est nisi vnum originale peccatum, vt dicit Ansel. ex primo peccante.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sacra Scriptura de originali loquitur aliquando vt de vno, aliquando vt de pluribus. De vno, propter vnam rationem reatus, vt dictum est. Vt de pluribus, propter plures inclinationes ad malum, quas etiam habet in vno & eodem homine: quia sicut dicit Augustinus, Vnum in radice, multiplicatur in propagine, & in ramis. Et per hoc patet solutio ad dicta Rabani & August. quæ consequenter inducuntur.

AD ALIVD quod per rationem obiicitur, dicendum, quòd plures inclinationes non faciunt plura originalia secundum numerum, sed vnum multiplex in propagine, siue in ramis.

AD ALIVD dicendum, quòd secundum potentias animæ non numerantur peccata, sed secundum subiectum quod est vnum. In potentiis enim non est nisi secundum inclinationem ad hoc vel illud. Et sic etiam vna potentia magis dicitur corrupta esse, quam altera, sicut concupiscibilis quæ corrupta & infecta est, vt dictum est.

AD ALIVD dicendum, quòd virtus non opponitur originali peccato, sed actuali: & illud est multiplex sicut & virtus: & ratio est: quia oppositorum est esse circa idem: virtus autem & actuale peccatum sunt circa idem, scilicet actum liberi arbitrij, circa quem non est originale.

AD VLTIMVM dicendum sicut in præhabitis dictum est, quòd nullum peccatum transit in posteros, nisi peccatum Adæ. Et ideò dictum est, quòd omnis homo qualiscunque sit in persona, in natura generante est Adam.

Omnia alia quæ quærit Magister in ista distinctione in diuersis capitulis, Vtrum scilicet peccatum originale per animam, vel per corpus transeat in posteros? & qua iustitia transeat in paruulos? & vtrum sit necessarium, vel voluntarium? & vtrum animæ fiunt æquales vel non ex creatione? & an peccata omnium antecedentium transeant in paruulos? in antehabitis satis disputata & determinata sunt: & non est nisi, quòd locis propriis hic adaptentur. Vnde transeundum est ad quærendum de propria pœna originalis peccati, de qua Magister determinat in illo cap. Alioquin sibiipsi contradicere ostenderetur. quo determinato finitus tractatus erit de originali peccato.

QVÆSTIO CXIII.

Quæ sit pœna propria originalis peccati?

QVæratur ergo, Quæ sit propria pœna originalis peccati? Multæ enim pœnæ assignantur, quæ ex verbis Domini in Genesi accipiuntur: quarum quædam sunt in præsenti, quædam autem in futuro. In præsenti quædam ex parte corporis, quædam ex parte animæ, quædam ex parte vtriusque. Ex parte enim vtriusque est pœna mortis, quæ est separatio animæ à corpore, quæ notatur in hoc verbo Domini Gen. 2. Quacunque die comederitis ex eo, morte moriemini. Ex parte autem corporis post hanc vitam est incineratio, quæ accipitur ex hoc verbo Domini Genes. 3. Quia terra es, & in terram ibis: vel vt habet alia translatio, Cinis es, & in cinerem reuerteris. Quæ dicitur esse in carne ratione concupiscentiæ, quæ lex membrorum dicitur Rom. 7. & dicitur non posse abstergi corpus à fœditate concupiscentiæ nisi per incinerationem, vt fit aptum ad gloriosam resurrectionem. Ex parte verò animæ sunt quas determinat Beda in homilia super illud Euangelium Luc. 10. Quidam homo descendebat de Ierusalem in Iericho, & incidit in latrones. Vbi dicit sic: Homo quando peccauit, incidit in maliciam, in impotentiam, in ignorantiam, & in concupiscentiam. Dicit enim, quòd spoliauerunt eum in gratuitis, & vulnerauerunt eum in naturalibus in quatuor illis pœnis. Et dicitur malitia ibi prout est pœna, malignabilitas prout de facili malignatur homo, sicut dicitur Genes. 8. Proni sunt sensus hominis ad malum à natiuitate sua. Et intelligit de natiuitate corrupta. Impotentia dicitur debilitas ad bonum: quod vulnus inflictum est animæ propter hoc, quòd est in membris corporis lex carnis, ligans ea ne ad bonum sint mobilia secundum rationem, sicut dicitur Rom. 7. Consentio legi Dei secundum interiorem hominem. Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati quæ est in membris meis. Et ibidem, Nam velle adiacet mihi, perficere autem non inuenio. Ignorantia verò est priuatio luminis in ratione & in electione agendorum. Et de hoc dicitur Ierem. 4. Sapientes sunt vt faciant mala; bene autem facere nesciunt. Et Isaiæ 5. Væ qui sapientes estis in oculis vestris, & coram vobismetipsis prudentes. Et dicit Augustinus lib. contra Manichæum, quòd hæc pœna causata est ex hoc, quòd voluit esse sicut Deus sciens bonum & malum. Vnde per hoc penitus est in ignorantia agendorum: quam pœnam sequitur error electionis, vt dicit Augustinus, & difficultas studij in inquirenda veritate. Et dicitur, quòd hoc accipitur ex illo verbo Domini Genes. 3. In labore comedes ex ea. Concupiscentia verò est concupiscentia noxiorum, de qua dicitur Prouerb. 1. Vsquequo paruuli diligitis infantiam: & stulti ea quæ sunt noxia sibi cupiunt? Istæ sunt pœnæ quæ notatæ sunt à Sanctis, quas incidimus ex peccato originali. Et hoc totum nihil habet quæstionis: quia Hieronymus expressè dicit, Quicquid patimur, peccata nostra meruerunt.

Quædam autem pœna est in futuro, de qua dubium est, & quærere oportet. Dicitur enim communiter, quòd carentia visionis Dei est pœna propria, respondens originali peccato in futuro. Et hoc non videtur. Quia carentia visionis Dei pœna communis est, & respondet omni mortali peccato: nullus enim decedens in mortali peccato videbit Deum. Et quod commune est, non potest esse proprium vnius. Ergo non est pœna propria originalis peccati.

2 Adhuc videtur, quòd ignis sit pœna debita originali peccato. Augustinus in lib. de fide ad Petrum. c. 27. Firmissimè tene non solum homines ratione vtentes, verum etiam paruulos qui siue in

in vtero matris viuere incipiunt & ibi moriuntur, siue de matribus nati sine sacramento baptismatis de hoc seculo transeunt, ignis æterni sempiterno supplicio puniendos. Si enim peccata propriæ actionis non habent nonnulli: habent tamen peccati originalis damnationem, quam carnali conceptione corrupta & natiuitate traxerunt. Videtur ergo ex hoc, quòd damnatio ignis pœna sit originalis peccati.

3 Adhuc, Omnibus qui sunt à sinistris dicetur, Ite maledicti in ignem æternum. Math. 25. Constat autem, quòd qui in originali decedunt sine baptismo, à sinistris stabunt. Ergo eorum pœna erit ignis: ergo ignis est pœna originalis peccati.

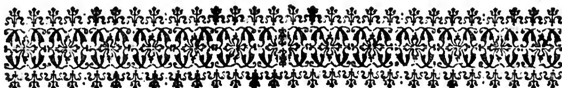
Quæst. 2. VLTERIVS quæritur de quadam pœna quam dicit Augustinus lib. de natura & gratia sic: Ex vitiis naturæ non ex conditione fit quædam peccandi necessitas, de qua dicitur in Psal. 31. De necessitatibus meis erue me. Et super illud, Saluasti de necessitatibus animam meam, Glossa, Necessitates sunt infinitæ, vt nescire cor alterius, suspicari malè de amico fideli, & benè de infideli, sequi veteres consuetudines. Vnde Augustinus 2. confess. Dum peccato consentitur, fit consuetudo: dum consuetudo non reuocatur, fit necessitas ad peccandum. Videtur ergo, quòd ex peccato originali homo incurrit necessitatem peccandi, quæ etiam est pœna originalis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in veritate pœnæ originalis peccati multæ sunt, sicut dictum est. Et sunt propter hoc multæ, sicut etiam dicit Magister in litera: quia multa notantur in peccato Adæ, superbia scilicet, auaritia, gula, & alia plura vitia, de quibus satis disputatum est supra in quæstione de peccato primorum parentum: & ibi etiam est disputatum de propriis pœnis primorum parentum.

Ad quæst. 1. AD ID quod quæritur, Vtrum carentia visionis Dei sit propria pœna originalis peccati? Dicendum meo iudicio, quòd non, sed pœna communis est originalis & actualis mortalis, sicut bene probatum est per obiectiones factas in contrarium.

AD ALIA quæ probant, quòd ignis non est propria originalis pœna, dicendum quòd ignis non est propria pœna originalis. Vnde dicit Augustinus in Enchir. cap. 93. sic, Mitissima sanè omnium pœna erit eorum qui præter peccatum, quod originaliter contraxerunt, nullum insuper addiderunt: & in cæteris qui addiderunt, tanto quisque tolerabiliorem habebit damnationem, quanto hîc minorem habuerit iniquitatem. Vnde quod dicitur in auctoritatibus, quòd ibunt in ignem æternum, non dicitur ratione adustionis quæ est in igne, scilicet quòd sentiant adustionem, sed ratione tenebrositatis loci infernalis: quia sicut dicit Greg. in mora. Ignis inferni non lucet, nisi ad ostendendum ea quæ cum tristitia videntur. Et ideo dicitur Math. 22. de seruo nequam pigro, Ligatis manibus & pedibus proiicite eum in tenebras exteriores: vbi erit fletus & stridor dentium.

AD ID quod vltimo quæritur, Vtrum necessitas peccandi sit pœna originalis peccati? Ad quæst. 2. Dicendum, quòd necessitas duplex est, scilicet ineuitabilitatis: & talem necessitatem homo non habet ex originali peccato, nisi ante reparationem per gratiam. Et est necessitas pronitatis nôn ad mortale, sed ad veniale: & talem necessitatem habet homo, sicut sæpè supra dictum est, quòd post reparationem per gratiam non potest homo dimittere, quin peccet venialiter: & propter hoc quotidie dicet: Dimitte nobis debita nostra. Et hæc solutio firmatur per Augustinum libro de perfectione iustitiæ sic dicentem: Nec ratio, nec ordo iustitiæ admittit, quòd aliquis peccet in hoc quod vitare non potest.



TRACTATVS XVIII.

DE PECCATO ACTVALI, ET PRIMO de veniali.

QVÆSTIO CXIV.



EXPLETIS omnibus quæ de originali peccato quærenda esse videbantur, transeundum est ad trigesimamquartam distinctionem quę incipit. Post prædicta de actuali peccato. Quam quæstionem Magister in quinque diuidit. Primum est, Quæ sit origo primi peccati? scilicet vtrum res bona vel res mala? Secundum, In qua re sit peccatum? Tertium, Quid sit peccatum? Quartum de diuisionibus peccatorum. Quintum de differentia eorundem.

MEM



MEMBRVM I.

Quæ sit origo primi peccati, scilicet vtrum res bona vel res mala? Et in qua re sit peccatum?

In 2. dist. 34. art. 4. & 5. PRIMO ergo quæritur, Quæ sit origo peccati? Et dicit Magister, quòd res bona. Quod non videtur esse: contrarium enim non oritur de contrario, sed potius destruitur: bonum & malum contraria sunt: ergo malum non oritur ex bono.

2 Adhuc, Math. 7. Non potest arbor mala fructus bonos facere, neque arbor bona fructus malos facere. Vnaquæque enim arbor ex fructu suo cognoscitur. Ergo videtur, quòd malum non oritur ex bono, & è conuerso.

3 Adhuc Math. 13. Domine nonne bonum semen seminasti in agro tuo: vnde ergo habet zizaniam? Respondet Dominus, Inimicus homo fecit. Ergo videtur, quòd bonum semen sit à Deo: malum autem quod significatur per zizaniam, sit ab inimico qui diabolum significat, vt ibidem in Glossa dicitur, siue principem tenebratum. Ex hoc concluditur, quòd malum non oritur ex bono.

4 Adhuc, Math. 7. Nunquid colligunt de spinis vuas, aut de tribulis ficus? Quasi dicat, non. Videtur ergo, quòd malum ex bono non oritur, nec è conuerso.

5 Adhuc, Lux non oritur à tenebris, nec è conuerso. Damasc. & Dionysius 4. lib. de diuinis nominibus, dicunt, quòd bonum est lumen spirituale, & malum tenebra. Ergo videtur, quòd nec bonum oritur ex malo, nec malum ex bono: & sic videtur falsum esse, quòd bonum sit origo mali.

Sed contra. CONTRA: Augustinus lib. responsionum contra Iulianum hæreticum, qui dixit, Si ex natura peccatum est, tunc mala natura est. Respondet Augustinus, Quæso vt si potest, respondeat. Manifestum est ex voluntate mala tanquam ex arbore fieri omnia mala opera tanquam fructus malos, sed ipsam malam voluntatem vnde dicit exortam, nisi ex bono? Si enim ex Angelo, quid est Angelus nisi bonum opus Dei. Si ex homine, quid est ipse homo nisi bona & laudanda natura? Imo quid erant hi duo antequam oriretur in eis mala voluntas, nisi bonum opus Dei, & bona & laudanda natura? Malum ergo oritur ex bono.

2 Adhuc Diony. lib. de diuinis nominibus dicit, quòd malum non repugnat bono in quo est, & ex quo oritur. Idem ibidem dicit, quòd malum non coalescit nisi in bono. Ergo malum est ex bono & in bono.

3 Adhuc locicè obiiciunt quidam, quòd priuatio non est nisi circa habitum, nec oritur nisi ex habitu priuato: malum priuatio boni est: ergo circa bonum est: nec oritur nisi ex bono.

4 Adhuc sicut narrat Aristot. in 13. primæ philosophiæ Pythagoras dixit, quòd locus mali in quo fundatur & est, non est nisi bonum. Ergo cum locus principium sit ortus & generationis eius quod est in loco, videtur quòd malum oritur ex bono, & est in ipso.

Quæst. VLTERIVS quæritur hîc de hoc quod dicit Magister in illo cap. Ideoque in his contrariis quæ bona & mala vocantur, illa dialecticorum regula deficit, qua dicunt, nulli rei duo simul inesse contraria. Et subdit, Cum autem bona & mala nullus ambigat esse contraria, non solum simul esse possunt, sed mala omninò sine bonis & nisi in bonis esse non possunt. Et hæc duo contraria ita simul sunt, vt si bonum non esset in quo esset malum, malum prorsus esse non posset. Hoc autem videtur falsum: vnum enim destructiuum alterius, non potest cum ipso saluari: quia vnum destruitur ex altero, & sic non est, & ideò non saluatur cum ipso.

2 Adhuc, Subiectum denominatur à forma quæ est in ipso, sicut album & nigrum dicitur, in quo est albedo & nigredo. Si ergo malum est in bono, bonum dicetur malum: & qui hoc dicunt, incidunt in maledictionē Prophetæ Isaiæ 5. Væ his qui dicunt malum bonum, & bonum malum: ponentes lucem in tenebras, & tenebras in lucem.

Solutio. SOLVTIO. Hæc quæstio subtiliter disputata est in principio istius summæ, tractatu de bono & malo, quæstione, Vnde malum? & ideo breuiter hîc pertranseundo dicimus, quòd sicut Magister ex verbis Augustini probat, malum non oritur nisi ex bono, sicut patet per auctoritates & rationes inductas: sed non oritur ex ipso inquantum bonum est, sed inquantum deficiens est à specie, modo, & ordine, quibus determinatur bonum. Bonum enim est, vt dicit Dionysius. cap. 4. de diuinis nominibus, quod est à bono plantatum in bono & ad bonum. Vnde si auertitur à bono à quo est, tunc auertitur à suo principio: & si auertitur à specie boni in qua plantatum est, tunc per auersionem à bono à quo est, caret modo debito quo esse debet bonum: & per auersionem à specie boni in qua est plantatum, caret specie: & per amissionem ordinis ad bonum, caret ordine: & sic caret omnibus his quibus determinatur bonum secundum rationem boni, & non retinet nisi id quod est subiectum boni, quod est ens quoddam à Deo creatum. Et sic oritur ex eo malum & in Angelo & in homine: quia sic procedens in actum, non potest procedere nisi in actum malum, qui peccatum est & malum. Vnde Augustinus in Enchirid. Peccatum est actus incidens ex defectu boni. Et sic malum oritur ex bono, hoc est, ex eo quod est bonum non inquantum bonum, sed inquantum deficiens est à ratione boni.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contraria non oriuntur ex seinuicem, sed potius destruunt se: nec malum oritur ex bono inquantum bonum est, sed inquantum deficiens est à bono. Et sic vnum contrariorum semper oritur ex altero in omni motu: quia ex continua abiectione albi oritur nigrum: & sic est in omnibus aliis.

AD ALIVD dicendum, quòd verba Domini intelliguntur per se: quia arbor mala inquantum mala, non potest fructus bonos facere, nec è conuerso: sed arbor quæ est mala, per defectum boni, licet bona sit inquantum est, quia omne quod est, bonum est inquantum est, potest facere malos fructus.

AD

AD ALIVD dicendum, quòd semen bonum non est nisi à Deo: semen autem malum inquantum malum, est ab inimico. Inquantum verò est, sic bonum est, & à Deo est.

AD ALIVD dicendum eodem modo, quòd spinæ inquantum spinæ, boc est, inquantum deficiunt à bono vitis, non proferunt vuas: tamen inquantum sunt, sunt oatura bona quædam, sed deficiens à bono vitis.

AD ALIVD dicendum, quòd lux non oritur ex tenebris, nec è conuerso per se: sed ab occasu lucis oritur tenebra, cum tenebra nihil sit nisi defectus lucis, vt dicit Augustinus, & malum nihil aliud sit nisi defectus boni.

AD ILLA quæ inducuntur in contrarium, dicendum quòd concedenda sunt, & procedunt secundum dicta Sanctorum & secundum fidem Catbolicam.

Ad quæst. AD ID quod vlterius quæritur de regula dialecticorum, dicendum quòd regula dialecticorum non fallit si rectè intelligatur: quia quando dicitur, quòd duo contraria non possunt simul esse in eodem, intelligitur secundum idem & per se: & sie nunquam fallit. Quando autem malum dicitur esse in bono, & è conuerso, boe non est secundum idem, sed malum inest secundum defectum eorum quibus determinatur bonum, modo scilicet, specie, & ordine: bonum autem secundum id quòd est natura quædam & substantia à Deo creata.

AD VLTIMVM dicendum, qoòd verum est, quòd subiectum denominatur à forma quæ est in ipso: sed nibil prohibet duas formas contrarias esse in eodem, non secundum idem, & ab vtraque denominari secundum quid, non simplieiter. Et quæ inducuntut de maledictione Prophetæ soluit ipse Augustinua dicens, quòd Propheta intelligit de bonis per se, & malis pet se, sicut sunt virtutes & vitia: sicut qui diceret castitatem esse malum, & adulterium bonum, ille incideret in maledictionem Propheræ: sed non ille qui dicit, quòd id quod est bonum per naturam & substantiam, est malum per defectum eorum quibus determinatur bonum.

QVOD AACVNDO quæritur, In quate sit peccatum sicut in subiecto? iam patet solutio per id quod iam disputatum est supra.



MEMBRVM III

Quid sit peccatum?

In 2. dist. 35. art. 2. & 3. TErtio quæritur, Quid sit peccatum? Quam quæstionem Magister disputat 35. dinstinct. ibi, Post hæc videndum est quid sit peccatum. 33. distinct. in qua quærendum fuit, in qua re sit peccatum, determinat cum illa quæstione quæ est de origine peccati. Hic verò quærendum est, Quid sit peccatum? Et ponit Magister duas definitiones, vtramque August. Prima est, Peccatum est omne dictum vel factum vel concupitum quod sit contra legem Dei. Secunda est ex lib. de duabus animabus, cap. 11. Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod iustitia vetat. *Lib. 22. cōtra Faustum.*

3 Inueniuntur etiam aliæ & ab aliis sanctis datæ. Augustinua de libero arbitrio, cap. 16. Peccatum est spreto incommutabili bono rebus mutabilihus adhærere.

4 Adbuc Ambr. lib. de paradiso. c. 8. Peccatum est præuaricatio legis diuinæ, & cælestium inobedientia mandatorum.

5 Adhuc Augustinus lib. de vera religione, Peccatum est appetere quæ Christus contempsit, vel fugere quæ sustinuit.

6 Adhuc Augustinus, Peccatum est carentia debitæ iustitiæ ex propria voluntate procedens.

Obiicitur autem contra primum: quia illa tantum videtur dari de actuali mortali, sicut & ibidem dicit Magister: & sic videtur, quòd definitio in plus sit quam nomen, quod inconueniens reputator in 7. Topic. Veniale autem peccatum est aliquod dictum vel factum contra legem Dei: & tamen non est mortale: compatitur eoim secum gratiam: ergo definitio est malè assignata.

Contra secundam obiicitur, quòd non videtur dari de peccato vt peccatum est, sed potius de peccato vt est iniquitas. Et hoc probatur per August. qui tractans illud 1. Ioan. 3. Qui facit peccatum, & iniquitatem facit. Et peccatum est iniquitas, sicut dicit in Glossa, Nomos Græcè, Latinè lex. Inde anoma, iniqnitas, quæ contra legem Dei fit, quasi sine lege. Et ideo dicit, Peccatum est iniquitas: quicquid enim peccamua, cootra legem Dei facimus. Vnde Psal. 118. dicitur, Præuaricantes reputaui omnes peccatores terræ: quia non custodierunt legem: nun solum, qui legem scriptam contemnunt, sed etiam qui innocentiam legis naturalis corrumpunt. Videtur ergo, quòd peccatum hîc non definitur vt peccatum, sed vt iniquitas, & vt inobedientia quædam est: & ita videtur ista definitio dari de hoc quod accidit peccato, & non de eo quod essentialiter conuenit peccaro: accidit enim peccato contra legem Dei esse: & sic definitio est malè data, quia non per essentialia, sed per accidentalia datur.

Similiter obiicitur contra tertiam: secundum enim illam videtur, quòd omne peccatum actuale procedit ex contemptu: quod omnino falsum est: multa enim sunt peccata ex infirmitate, & multa ex ignorantia.

2 Adhuc contra ordinem partium positatum in definitione obiicitur: quia peccatum actuale distinguitur penes conuersionem ad mutabile honum, sicut gula, luxuria, & huiusmodi. Si ergo boc est principale in definitione, primò deberet poni, & non vltimo.

3 Adhue, In omni peccato est auersio à bono incommutabili ad bonum commurabile, vt dicit Augustinus tractans illud Iere. 2. Duo mala fecit populus meus. Me dereliquerunt fontem aquæ viuæ, & foderunt sibi cisternas dissipatas, continere non valentes aquas. Per illa ergo duo deberet definiri, & non per contemptum & adhæsionem.

Similiter obiicitur contra quartam: præuaricatio enim est formale in peccato & commune, & per hoc non specificatur in actuale peccatum: definitio autem debet dicere esse actualis peccati secundum quod est actuale: cum ergo non distinguatur per hoc à peccato cordis & à peccato oris, videtur quòd definitio mala sit.

Similiter obiicitur contra quintam: quia circa multa est peccatum quæ Christus nec contempsit

nec ſuſtinuit : & ſic definitio inſufficiens eſt.

Similiter obiicitur contra ſextam & vltimam: carentia enim debitæ iuſtitiæ eſt in actuali & originali : ergo videtur, quòd illa definitio non ſit conuertibilis cum actuali.

2 Adhuc quod dicit, Ex propria voluntate, procedens, videtur inconuenienter eſſe dictum: quia per hoc quod dicit, Carentia debitæ iuſtitiæ, peccatum eſt malum : & nullum malum poteſt eſſe volitum : quia dicit Dio. lib. de di. no. cap. 4. malum eſt innaturale, incauſale, inuoluntarium, infœcundum & pigrum : & penitus nihil appetit, nec appetere poteſt : quia appeteret ſuam deſtructionem, quod eſſe non poteſt : male ergo dicit, Ex propria voluntate procedens.

Quæſt. Adhuc, Cum in omni peccato ſit auerſio ab incommutabili bono, & conuerſio ad bonum commutabile, quæritur, Vtrum in peccato ſint ſicut duo? Videtur, quòd ſicut duo, propter auctoritatem ſupra inductam Iere. 2. Duo mala fecit populus meus. Contra : In omni motu vnus eſt receſſus à termino à quo, & acceſſus ad terminum ad quem : & hæc duo faciunt vnum motum. Cum ergo in omnibus definitionibus ſupra inductis hæc duo ponantur vt duo & non vt vnum, videtur quòd omnes malè ſint aſſignatæ.

Adhuc cum vnius rei vnica ſit definitio, quæritur, Penes quid accipiuntur tot definitiones?

Solutio. Solvtio. Dicendum ad id quod contra primam obiicitur, quòd veniale peccatum, peccatum quidem eſt quod in dicto vel facto vel concupito conſiſtit : ſed directè non eſt contra legem Dei, ſed magis præter legem Dei. Vnde in hoc quod dicit, Contra legem Dei, coarctatur definitio ad mortale : & ſic nomen & definitio ſunt æqualis ambitus in communitate.

Ad id quod obiicitur contra ſecundam, dicendum quòd peccatum non eſt peccatum niſi quia vetatur à iuſtitia diuina : quia illi non congruit, cui ſi congrueret, peccatum non eſſet. Et ideo non accidit peccato iniquitatem eſſe, ſed per ſe conuenit ei, ſicut patet in Gloſſa ibidem ab Auguſtino poſita. Vnde definitur ex his quæ per ſe & eſſentialiter conueniunt peccato & non per accidens.

Ad id quod contra tertiam obiicitur, dicendum quòd cum dicitur, Spreto, intelligitur de contemptu reali, qui eſt in omni peccato actuali, ſiue ſit ex infirmitate ſiue ex ignorantia, ſiue ex malitia. In omnibus enim illis præponitur bonum commutabile bono incommutabili, & ſic ſpernitur.

Ad id quod obiicitur de ordine partium, dicendum quòd naturalis eſt : quia ſpernere bonum incommutabile, formale eſt in peccato per quod peccatum ponitur in eſſe peccati & mali. Per conuerti autem ad bonum commutabile, non diſtinguitur niſi in eſſe mali per materiam circa quam eſt. Vnde conuerſio ad bonum commutabile, nihil haberet peccati, nihil mali, niſi eſſet auerſio quæ adiuncta eſt tali conuerſioni.

Et quod dicitur, Duo mala fecit populus meus, &c. Dicendum eſt, Duo in vno peccato eſt duplex ratio peccati : quod enim dereliquerunt fontem aquæ viuæ, eſt auerſio : & quod foderunt ſibi ciſternas, hoc eſt conuerſio ad bonum commutabile : in quo tamen non ſuor aquæ ſatiantes ſitim concupiſcentiæ : quia temporalia bona non ſatiant, eo quod ſimpliciter non ſunt, ſed ſecundum quid, vt hic ſcilicet & nunc : bonum enim ſimpliciter & vbique & ſemper eſt bonum.

Ad id quod obiicitur contra quartam, dicendum quòd illa definitio bona eſt & valdè conueniens omni peccato mortali, ſiue ſit in dictis, ſiue in factis. Actuale enim dicitur ab actu generali, ſiue ſit actus cordis, ſiue actus oris, ſiue actus operis præſumptus contra obedientiam cæleſtium mandatorum. In quolibet enim illorum eſt præuaricatio legis diuinæ, quæ lex regula eſt tam oris, quam cordis, & etiam operis : omnia enim regulantur ad ipſam. Et propter hoc dicitur in Pſalmo 36. Lex Dei in corde ipſius, & non ſupplantabuntur greſſus eius.

Ad id quod obiicitur contra quintam, ſimiliter reſpondendum eſt ſicut ſupra, quòd intelligitur de peccato actuali. Chriſtus enim omnia contempſit quæ non approbauit : & omnia ſuſtinuit quæ inuitus tolerauit, ſicut omnia peccata in ſe vel in alio ſuſtinuit : & ſic generalis efficitur definitio.

Ad id quod obiicitur contra ſextam & vltimam, dicendum quòd carentia debitæ iuſtitiæ aliter eſt in originali, & aliter in actuali. In originali eſt carentia debitæ iuſtitiæ, quæ debetur naturæ innocenti ſi ſine peccato perſtitiſſet. In actuali autem carentia debitæ iuſtitiæ perſonalis, quæ teſtificat cor, & os, & opera.

Et quod dicitur, Ex propria voluntate procedens, dicendum quòd hoc additur tanquam cauſa efficiens : quia dicit Auguſtinus, quòd peccatum eſt adeò voluntarium, quod ſi non ſit voluntarium, non ſit peccatum. Et ad hoc quod inducitur de Dionyſio, dicendum quòd malum non poteſt eſſe volitum ſicut benè probat obiectio: ſed id quod eſt malum in actu, in verbis, in cogitatis, poteſt eſſe volitum. Prouerbiorum. 2. Lætantur cum malè fecerint, & exultant in rebus peſſimis.

Ad id quod vlterius quæritur, Vtrum auerſio & conuerſio ſint in peccato vt vnum, vel vt duo? Dicendum, quòd vt duo conſtituentia vnum peccatum, in quo auerſio eſt vt forma, conuerſio vt materia, ſicut ſupra dictum eſt. Ad id quod contra obiicitur de motu, dicendum quòd bene ſimile eſt, & bene aptatum : terminus enim à quo ſemper eſt in abiectione, terminus ad quem ſemper in aſſumptione, vt in motu actualis peccati in commutabile bonum continuè abiicitur, commutabile ſemper aſſumitur per delectationem, ſicut dicitur Iacobi primo. Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus. Gloſ. Abſtractus à bono incommutabili, illectus à bono commutabili. Et dicendum, quòd in omnibus definitionibus hæc duo ponuntur vt conſtituentia peccatum, vt dictum eſt : & ideò omnes bene datæ ſunt. *Ad quæſt.*

Ad id quod vltimo quæritur, dicendum quòd licet vnius rei vnicum ſit eſſe & vnica definitio eſſentialis : tamen illud eſſe diuerſos habet reſpectus & comparationes ad diuerſas cauſas, materialem, formalem, & finalem. Et ad materiam comparatur tripliciter : quia triplex eſt materia peccati, ſcilicet in qua, ex qua, & circa quam datur peccatum. Vnde prima datur per materiam in qua eſt peccatum, quod eſt dictum, vel factum,

factum, vel concupitum: & per defectum formæ regulantis ad virtutem, quæ notatur in hoc quod dicitur, contra legem Dei. Secunda datur per causam efficientem quæ est voluntas: & per defectum formæ regulantis, quæ est iustitia generalis secundum quod definitur ab Ansel. quòd iustitia est rectitudo voluntatis. Tertia datur per duo quæ sunt essentialia omni actuali peccato: vnum formale, & alterum materiale: quæ sunt auersio & conuersio, sicut sæpè dictum est. Quarta datur per defectum formæ regulantis in actibus ad finem debitum. Quinta datur per materiam in qua est peccatum, scilicet in his quæ Christus contempsit & sustinuit, eo modo quo supra expositum est: & per causam efficientem quæ est appetitus. Sexta & vltima datur per id quod est formale in peccato, quod est carentia debitæ iustitiæ, & per causam efficientem quæ est propria voluntas.



MEMBRVM IV.

De diuisionibus peccatorum.

QVARTO quæritur de diuisionibus peccatorum. Inueniuntur autem sex diuisiones à Sanctis traditæ. Prima est penes reatum peccati, & illa est, quòd peccatum aliud est veniale, aliud mortale.

Secunda datur penes instrumenta peccati, quibus peccatum perficitur, & illa est hæc, Peccatum aliud cordis, aliud oris, aliud operis: sicut etiam supra dictum est, quòd peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei.

Tertia datur penes materiam in qua est peccatum, & est hæc, Peccatum aliud est superbia, aliud inuidia, aliud acedia, aliud ira, aliud luxuria, aliud gula.

Quarta datur penes causas ex quibus oritur peccatum, & est hæc, Peccatum aliud est ex infirmitate, aliud ex ignorantia, aliud ex industria siue ex certa malitia.

Quinta datur penes inclinantia ad peccatum, & est August. hæc, Peccatorum aliud est ex timore malè humiliante, aliud ex amore male inflammante. Et est in Glossa super illud Psal. 79. Incensa igni & suffossa.

Sexta datur penes fines peccatorum, & hæc est, Peccatum aliud est ex concupiscentia carnis, aliud ex concupiscentia oculorum, aliud ex superbia vitæ. Et est in Glossa super illud. 1. Ioan. 2. Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ.

Præter has sex inueniuntur adhuc duæ à sanctis traditæ. Vna est penes eum in quem peccatur, & est hæc, Peccatum aliud in Deum, aliud in proximum, aliud in seipsum, secundum quòd etiam supra dictum est, quòd peccatum est spreto bono incommutabili mutabilibus rebus adhærere. Peccatum enim in Deum spernit incommutabile bonum. In seipsum vel in proximum adhæret mutabili bono, quod ipse est, vel proximus est.

Alia datur penes formale in peccato, & est hæc, Peccatum aliud delictum, aliud commissum, secundum quod etiam supra dictum est, quòd peccatum est actus incidens ex defectu boni.

Quæritur ergo de omnibus istis diuisionibus, & primo de prima, quæ est, quòd peccatum aliud veniale, aliud mortale. Incipiendum est ergo de veniali, vt de infimo ad superiora progrediamur. De veniali quæremus in genere duo, scilicet de veniali in se quid sit, & in comparatione ad gratiam quærendo quam oppositionem habet ad gratiam. In se de veniali quæremus quinque. Primum est, An sit macula in anima? & si macula est, in quo differt à macula mortalis peccati? Secundum est, Vtrum sit malum voluntarium, & quare dicatur veniale? Tertium, Quid sit veniale, & in quo differat à mortali? Quartum est, Quam proportionem habet ad mortale, & quæ sit radix eius, & in quo sit sicut in subiecto? Et vtrum in hac vita aliquis possit esse sine veniali? Et vtrum veniale possit fieri mortale, vel non? Quintum est, Vtrum omne veniale venia dignum sit vel aliquod puniatur æternaliter in peccante.

Membri quarti

ARTICVLVS I.

Vtrum veniale peccatum sit macula in anima? & si macula est, in quo differt à macula mortalis peccati, & in quo conueniat?

AD primum proceditur sic. Videtur, quòd veniale sit macula in anima. Gregorius in moralibus distinguens inter crimen & culpam dicit sic: Culpa polluit, crimen extinguit. Veniale peccatum culpa est, quod per se patet. Ergo polluit. Videtur ergo quod polluit imaginem Dei & maculam relinquit. Lib. 12. cap. 9.

2 Adhuc Augustinus lib. de trini. 12. cap. 10. Ratio cum ad inferiora & superiora percipienda, quæ non priuatim, sed communiter ab omnibus qui talia diligunt, sine vlla angustia vel inuidia casto possidentur amplexo, vel sibi vel aliis consulit, & fallatur in aliquo per ignorantiam temporalium, quia & hoc temporaliter gerit, & modum agendi non teneat quem debebat, humana est tentatio. Sed humana tentatio veniale peccatum est. Ergo macula venialis erit in inferiori parte rationis: & sic veniale macula est in anima.

3 Adhuc videtur etiam, quòd sit in superiori parte rationis: superior enim pars est, vt dicit Augustinus 12. de trinitate. cap. 3. qua conuertimur ad Deum: & sicut idem dicit libro de conflictu viriorum & virtutum, in tali conuersione sæpè per subreptionem veniunt cogitationes blasphemiæ & mala quæ maculant mentem & orantes: & non possunt dici mortalia peccata: ergo videtur, quòd veniale polluit & maculat etiam superiorem partem rationis.

SECVNDO quæritur, In quo differat à macula mortalis, & in quo conueniat? Et videtur, quòd Quæst.

Ad quæst. Ad id quod in contrarium obiicitur, est dicendum, quòd illa Glossa ponit inclinantia ad peccatum, & instigantia, quæ licet aliquando sint inuita, actus tamen peccati semper est voluntarius: nec esset peccatum si non esset voluntarium.

Ad alivd dicendum eodem modo, quòd Glossa loquitur in persona damnati hominis, qui licet ex damnatione necessitatem habeat peccandi etiam aliquando inuitus, actus tamen peccati semper est voluntarius. Ante reparationem enim gratiæ non potest non peccare mortaliter: post reparationem verò non potest non peccare venialiter, vt in antehabitis determinatum est.

Ad id quod quæritur vlterius, Quare dicatur veniale? dicendum, quòd veniale tripliciter dicitur, scilicet ex genere, sicut illud quod secundum totam generalitatem suam venia dignum est, sicut otiosum verbum. Et ab euentu dicitur veniale, sicut quando mortale per euentum pœnitentiæ factum est venia dignum. Et ex circunstantia dicitur veniale, sicut peccatum in Patrem quod fit ex infirmitate, dicitur remissibile & venia dignum: & similiter peccatum in Filium, quod fit ex ignorantia: peccatum verò in Spiritum sanctum irremissibile dicitur, & in hoc seculo, & in futuro, quia fit ex certa malitia, & non habet circunstantiam quæ faciat ipsum dignum remissione. Et licet sic tripliciter dicatur veniale: tamen hic non quærimus nisi de veniali quod est veniale ex genere, quod dicitur veniale, quia ex seipso parua malitia est & venia dignum.

Ad primvm ergo quod contra hoc est, dicendum quòd licet veniale peccatum pœna dignum sit: tamen quia secum compatitur gratiam gratum facientem, illa pœna quasi non reputatur pœna: & est pœna illa, sicut dicitur in ecclesiasticis dogmatibus, sicut quod dicimus quotidie. Dimitte nobis debita nostra, & tonsio pectoris, & aspersio aquæ benedictæ, & benedictio pontificalis, & cætera remedia quæ habet Ecclesia contra veniale. De quibus dicitur Matth. 11. Tollite iugum meum super vos, & discite à me, quia mitis sum & humilis corde. Iugum enim meum suaue est, & onus meum leue. Et Ioel. 2. Conuertimini ad Dominum: quia benignus & misericors est & præstabilis super malitia. Vnde tales pœnæ non reputantur pœnæ, sed potius venia. Nec est oppositio in adiecto: quia tale peccatum licet peccatū sit & malum, tamen ex seipso habet, quòd tali venia dignum est: quia non simpliciter est peccatum, sed potius dispositio & inclinatio ad peccatum.

Ad alivd dicendum, quod oppositas habent differentias veniale & mortale: quia mortale morte æterna dignum est, quæ simpliciter est pœna: veniale autem pœna dignum est, quæ iam habet admixtam veniam. Nec genus quod est peccatum actuale, prædicatur vniuocè de veniali & mortali, sed per prius & posterius: & ideò etiam non oportet, quòd differentiæ constitutiuæ perfectam habeant oppositionem.

Ad vltimvm dicendum, quòd tale peccatum quod est inuoluntarium per ignorantiam & per violentiam, non est veniale ex genere, sed ex circunstantia. Et ideo illa obiectio non habet hîc locum: quia hîc loquimur de veniali quod est veniale ex genere, sicut paulò ante dictum est.

Membri quarti

ARTICVLVS III.

Quid sit peccatum veniale, & in quo differat à mortali?

Tertio quæritur, Quid sit peccatum veniale, & in quo differat à mortali? Et videtur, quòd peccatum veniale sit, quod est venia dignum ex paruitate reatus: quia hoc dicitur per nomen.

2 Adhuc, Venia & ignoscentia conuertuntur, & idem dicere videntur. Sed facile Deus ignoscit omne peccatum. Ezech. 18. Quacunque hora peccator ingemuerit, omnium iniquitatum eius non recordabor amplius. Ergo omne peccatum videtur esse veniale: quia facile ignoscitur, & non videtur differre à mortali, quod falsum est.

3 Adhuc, Isa. 55. Derelinquat impius viam suam, & vir iniquus cogitationes suas: & reuertatur ad Dominum, & miserebitur eius: & ad Deum nostrum, quoniam multus est ad ignoscendum. Non distinguit inter peccata venialia & mortalia, sed in omnibus dicit facilem ad ignoscendum. Ergo videtur, quòd in hoc veniale non differt à mortali.

4 Adhuc Ioel 2. cap. Conuertimini ad me in toto corde vestro. Et ex hoc idem arguitur quod prius.

Vlterivs quæritur, In quo veniale differt à mortali? Et videtur, quòd proportionalia sunt: quia in vtroque est delectatio in commutabili bono & finito: finitij enim ad finitum proportio est: ergo videtur, quòd ad minus sint proportionalia veniale & mortale. *Quæst.*

Contra: Venialiter peccans delectatur in commutabili bono citra Deum: mortaliter peccans delectatur in commutabili bono vltra Deum: & hæc duo distant in infinitum. Infiniti ad finitum & finiti ad infinitum nulla est proportio. *Sed contra.*

2 Adhuc, Peccato mortali debetur reatus æternus & pœna æterna: veniali peccato reatus pœnæ temporalis: æternum & temporale nullam habent proportionem: ergo veniale & mortale nullam habent proportionem.

Solvtio. Ad id quod primo obiicitur, dicendum, quòd propriè peccatum veniale est, quod non est dignum pœna æterna, & compatitur secum gratiam gratum facientem, quæ semper impetrat veniam, & leui remissiuo remittitur, sicut tonsione pectoris, & aspersione aquæ benedictæ, &c. vt supra. *Solutio.*

Ad primvm ergo dicendum, sicut dicit obiectio, quòd veniale est, quod ex se venia dignum est.

Ad alivd dicendum, quòd non omne peccatum facile remittitur ex se, sed ex gratia compunctionis & bonitate remittentis: sicut etiam remittitur mortale quod non est veniale nisi ab euentu, sicut in antehabitis dictum est.

Ad avctoritatem Isa. & Ioel. dicendum eodem modo, quòd loquuntur de peccato quod

quod est remissibile ex bonitate remittentis, & gratia compunctionis.

Ad quæst. Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd peccatum mortale & veniale dupliciter possunt considerari, scilicet secundum delectationem ex qua oriuntur, & secundum reatum quo obligant ad pœnam. Et primo modo adhuc dupliciter considerantur, scilicet secundum ipsam delectationem in seipsa consideratam, & secundum delectationem comparatam ad bonum in quo delectatur. Si primo modo: tunc vtraque finita est, & sunt proportionabilia: & sic procedit argumentum primum. Si secundo modo: tunc delectatio venialis est in bono commutabili citra Deum, & delectatio mortalis supra Deum & contra Deum: quæ distant in infinitum, & sic non sunt proportionalia: & sic procedit obiectio secunda. Similiter si considerantur in reatu obligationis ad pœnam æternam & temporalem, distant in infinitum, & sic non sunt proportionalia: & sic procedit obiectio tertia. Vnde omnes obiectiones procedunt, & per distinctionem soluta est quæstio.

Membri quarti

ARTICVLVS IV.

Quæ sit radix peccati venialis & in quo sit sicut in subiecto? Et vtrum in hac vita aliquis esse possit sine eo? Et vtrum veniale possit fieri mortale vel non?

QVarto quæritur, Quæ sit radix venialis? Et in quo sit sicut in subiecto? Et vtrum in hac vita aliquis possit esse sine eo? Et vtrum veniale possit fieri mortale, vel non?

Quæst. 1. QVÆRITVR ergo, Quæ sit radix eius? Et videtur, quòd libido. Augustinus in libro de libero arbitrio dicit, quòd libido est improba voluntas ex qua procedit peccatum in eo quo male libet: veniale peccatum est, & malè libet: ergo procedit ex libidine sicut ex radice.

2 Adhuc, Augustinus in Hypognosticon, Omne quod male libet, libido est. Peccatum veniale male libet. Ergo libido est vel ex libidine est.

Quæst. 2. VLTERIVS quæritur, In quo est sicut in subiecto? Et videtur, quòd in inferiori parte rationis, vel in sensualitate: quia sicut in præhabitis ostensum est, peccatum consummatur in nobis sicut in primis parentibus, ita quod sensualitas suadet, inferior pars rationis decipitur sicut mulier, superior rationis auertitur à bono incommutabili: ergo videtur, quòd in superiori parte rationis non sit veniale: ergo est vel in inferiori parte, vel in sensualitate.

Sed contra CONTRA: Prouerb. 14. super illud, Septies in die cadit iustus, & resurgit, Glossa: De leuibus peccatis agit, sine quibus hæc vita non ducitur. Per ignorantiam vel obliuionem vel subreptionem vel per necessitatem carnis singulis diebus inuiti vel nolentes peccamus. Ignorantia & subreptio cadunt in inferiorem partem rationis. Ergo & veniale peccatum.

VLTERIVS quæritur, Si aliquis possit esse sine veniali in hac vita? Videtur, quòd non. Prouerb. 20. Quis potest dicere, Mundum est cor meum, & purus sum à peccato? Quasi dicat, nullus. Et constat, quòd non loquitur de mortali, sine quo multi sunt: ergo videtur, quòd loquitur de veniali: ergo nullus in hac vita potest esse sine veniali peccato. Quæst. 3.

2 Adhuc, August. super illud 1. Ioan. 1. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, &c. Impossibile est sanctum aliquem aliquando in terrenis non cadere peccatis.

3 Adhuc idem in 10 lib. retractationum, Sicut non impediunt à vita æterna iustum peccata venialia, sine quibus vita ista non ducitur: sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus vita cuiuslibet pessimi difficillter inuenitur. Ergo nullus est sine peccato veniali.

4 Adhuc idem ibidem in eodem libro, Nemo vtens liberæ voluntatis arbitrio, hîc viuere potest sine peccato. Et constat, quòd hoc non intelligit de mortali. Ergo de veniali: & sic nullus sine veniali in hac vita potest esse.

VLTERIVS quæritur, Vtrum veniale possit fieri mortale? Et videtur, quod sic. Augustinus, Nihil est adeò veniale quod non possit fieri mortale, dum placet. Ergo peccatum veniale potest fieri mortale. Quæst. 4.

2 Adhuc, Idem super illud Psal. 39. Multiplicati sunt super capillos capitis mei. Si vitasti grandia, caue ne obruaris arena. Sed non obruitur homo nisi per mortalia. Ergo venialia possunt fieri mortalia.

SOLVTIO. Ad primo quæsitum dicendum, quòd libido tripliciter dicitur. Primo modo dicitur improba voluntas pascens in quocunque bono commutabili. Et sic omne peccatum oritur ex libidine tam veniale quam mortale. Secundo modo dicitur libido improba voluntas pascens se contra Deum in bono commutabili. Et sic solum peccatum mortale oritur ex libidine. Tertio modo dicitur libido antonomasticè, libido scilicet venereorum in coitu, de qua dicitur, quòd concupiscibilis in generatiua est corrupta & infecta, ex qua oritur peccatum originale in parentibus, vt dicit Augustinus libro de nuptiis & concupiscentia, quòd peccatum originale non transmittit in posteros propago, sed libido. Solutio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod libido in dicto August. accipitur primo modo: quia sic bene est origo & radix venialis peccati.

AD ALIVD dicendum, quòd ibi Augustinus accipit libidinem generaliter non specialiter: & sic est radix venialis & mortalis.

AD SECVNDO quæsitum dicendum, quòd in vno genere peccati intelligitur quod dicit Augustinus, quòd perficitur ad modum peccati primorum parentum. In diuersis autem generibus peccatorum non est ita. Vnde cum veniale peccatum ex multis occasionibus oriatur, sicut in præinducta Glossa de Prouerb. dicitur, dicimus quòd aliquando potest esse veniale in superiori parte rationis, sicut in antehabitis dictum & probatum est: frequentius tamen est in inferiori parte rationis, & secundum primum motum in sensualitate. Vnde conced ‹illeg.› est quòd aliquando Ad quæst. 2.

quando est in superiori parte rationis, sed frequentius in inferiori, vt dictum est.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd procedit: & propter hoc aliquando est in superiori parte rationis.

Ad quæst. 3. Ad tertio quæsitum dicendum, quòd meo iudicio in hac vita corrupta vix vel non potest homo esse sine veniali peccato, nisi fortè ad horam quando fecit confessionem, sicut in præhabitis dist. 26. de gratia operante & cooperante probatum est. Ibi enim dictum est, quòd ante reparationem non potest homo non peccare venialiter, vt probant quatuor obiecta quæ ad hoc inducta sunt.

Ad quæst. 4. Ad qvarto & vltimo quæsitum dicendum, quòd veniale acceptum in actu isto vel illo nunquam fit mortale, quando est veniale ex genere: sed placentia adiuncta & contemptus possunt esse mortalia, quando scilicet bonum incommutabile contemnitur propter bonum commutabile, vel placentia boni commutabilis excrescit ad exclusionem boni incommutabilis. Et per hoc etiam patet solutio ad sequens de Glossa: quia eodem modo loquitur: quia arena (per quam intelligitur multitudo venialium) non obruit nisi per placentiam excrescentem vel contemptum, sicut dictum est.

Membri quarti

ARTICVLVS V.

Vtrum omne peccatum veniale venia dignum sit, vel aliquod æternaliter puniatur in peccante?

In 4. dist. 21. art. 1. Qvinto quæritur, Vtrum omne veniale dignum sit venia, vel aliquod æternaliter puniatur in peccante? Videtur enim, quòd aliquod puniatur æternaliter. Ponamus enim, quod aliquis decedat in mortali peccato vno vel pluribus, & multis venialibus. Cum ergo non sit locus remissionis post hanc vitam, vt dicunt Sancti, sed potius receptionis eorum quæ quis gessit in corpore, secundum quòd dicitur 2. Corinth. 5. Omnes nos oportet manifestari ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis prout gessit siue bona siue mala. Illa venialia post mortem non remittuntur. Ergo videtur, quòd cum mortalibus æternaliter puniantur: & sic reatus venialis peccati videtur esse reatus pœnæ æternæ: quod in antehabitis improbatum est: malè ergo dicitur veniale.

Quæst. Ivxta hoc quæritur hîc gratia eiusdem, Vtrum in aliquo qui euolat ad regnum cælorum, sit aliquod veniale peccatum? Et videtur, quòd sic. Ponamus enim, quòd aliquis iustus & in grati existens, qui tamen sine veniali esse non potest, sicut in antehabitis dictum est: quia non potest homo etiam post reparationem non peccare venialiter, vt dicit Augustinus super illud 1. Ioan. 1. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, &c. decedat cum veniali de quo non est contritus actu. Constat, quòd illud veniale non est remissum in hac vita: & post mortem non est locus remissionis. Ergo nec post hanc vitam remittitur: ergo remanet in eo in beatitudine æterna. Et hoc quidam nituntur probare per talem rationem: quia gratia & gloria proportionem habent: & decedens in gratia habebit gloriam: & veniale peccatum non repugnat gratiæ: ergo nec gloriæ: & ita potest esse cum gloria.

Sed contra. Contra: Apocal. 14. Sine macula sunt ante thronum Dei. Sed macula est macula venialia peccati. Ergo nullus cum macula venialis peccati est ante thronum Dei.

2 Adhuc Dan. 1. Princeps Babylonis præcepit principi eunuchorum suorum, vt introduceret pueros nobiles decoros forma, cautos scientia, doctos disciplina, in quibus nulla esset macula. Si hoc est de magnificentia regis terreni, quòd sine macula sint qui assistunt ei, multo magis est de magnificentia regis cælestis, quòd penitus sine macula sint qui assistunt ei in gloria: ergo sine macula venialis peccati sunt sancti in gloria.

Solutio. Solvtio. Dicendum ad primam quæstionem, quòd satis benè videntur ad hoc respondere Præpositiuus & Guillelmus Altisiodor. Dixerunt enim, quòd veniale est, quod ex se non habet reatum pœnæ æternæ, sed est venia dignum. Ad id quod obiicitur de illo qui decedit cum mortalibus & venialibus, dixerunt, quòd in tali non punitur veniale æternaliter ex se, sed ex concomitantia cum mortali, hoc est, per accidens: quia scilicet decedenti cum peccato mortali nulla potest fieri peccati remissio deinceps. Et hoc est quod celebrat Ecclesia in vigilia defunctorum dicens, quòd in inferno nulla est redemptio.

Ad quæst. Ad secvndo quæsitum dixerunt & benè, quòd si insit decedenti iusto veniale, remittitur per gratiam finalem in qua decedit iustus. Hanc enim gratiam in hoc dicunt potentiorem esse alia gratia: quia, vt dicit Augustinus, hæc sola gratia habet, quòd addit donum perseuerantiæ, quod potissimum est remittendo Matth. 10. Qui perseuerauerit vsque in finem, hic saluus erit. Et ideò sunt ante thronum Dei sine macula: transeunt enim sine macula.



MEMBRVM V.

De differentiis peccatorum.

De differentiis venialis peccati secundum primum motum, & leuem delectationem, & morosam, supra in tractatu de tentationibus dæmonum multum disputatum est, quando scilicet sit veniale, & quando grauius, & quando sit mortale peccatum 24. distinctione dictum est: & ideò de his non oportet hîc dicere.

QVÆSTIO CXV.

De septem vitiis capitalibus, quæ mortalia dicuntur in communi.

Sed transeundum est ad tractandum de mortali peccato & differentiis eius: hoc enim est quod, vt dicit Magister, inter differentias peccatorum

proximum occurrit post veniale peccatum. Primo ergo quæritur, Quid sit mortale peccatum? Secundo, Quæ sit differentia inter mortale & criminale? Tertio, Quæ sit differentia inter criminale, & radicale? Post hæc fiet inquisitio de differentiis capitalium adinuicem & in speciali, scilicet superbia, inuidia, acedia, ira, auaritia, gula, luxuria.



MEMBRVM I.

Quid sit mortale peccatum?

AD primum sic proceditur: Videtur, quòd non debeat dici mortale peccatum. Si enim dicitur mortale peccatum, quod morte punitur: tunc non omne mortale potest dici mortale: quia non omne mortale morte punitur, scilicet naturæ: fornicatio enim non punitur morte temporali secundum legem.

2 Si autem dicatur mortale, quod morte æterna puniendum est in inferno: tunc videtur, quòd non per se dicatur mortale, sed conditionaliter, vt si per pœnitentiam non deleatur: quia si per pœnitentiam deletur, non punietur morte æterna: & sic conditionaliter dicitur mortale, non per se.

3 Adhuc, Qui damnati sunt in inferno, non videntur esse mortui: viuunt enim, & sentiunt, & intelligunt: qui sunt actus vitæ. Apocal. 9. Desiderabunt homines mori: & mors fugiet ab eis. Et sic videtur, quòd mortale non debeat dici mortale ob hoc, quòd in inferno punitur. Si autem dicatur mortale, quia separat à vita gratiæ: tunc videtur, quòd sola infidelitas dicitur mortale peccatum. Habacuc 2. Iustus meus ex fide viuit. Et ita non sunt multa mortalia, sed vnum.

Solutio. SOLVTIO Dicendum, quòd mortale dicitur mortale & mors animæ: quia separat à principio vitæ quod est Deus, & ab influentia vitæ quæ est gratia gratum faciens. Potest etiam dici mortale, quia punitur morte æterna. Rom. 1. Enumerat multa mortalia peccata, & postea infert. Non intellexerunt, quoniam qui talia agunt, sunt digni morte: non solum qui faciunt ea, sed etiam qui consentiunt facientibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non ideò dicitur mortale, quod puniatur morte temporali: sed, vt dictum est, quia separat à principio vitæ, sicut dictum est, quod est Deus, quod influit vitam per gratiam. Sicut enim anima influit vitam corpori, ita Deus influit vitam animæ.

AD 2 quod dicitur, quòd conditionaliter dicatur mortale, dicendum quòd simpliciter dicitur mortale: quia morte æterna dignum est quandiu est. Si autem per pœnitentiam deletur: tunc non est mortale, quia per gratiam deletum est.

AD 3 quod obiicitur, quòd illi qui in inferno sunt, viuunt, dicendum, quòd talis vita continua mors est: quia continua separatio à beatæ vitæ principio, & continuus sensus mortis æternæ. Vnde Bernar. super Cant. Continuè moritur, & nunquam permoritur viuens in inferno.



MEMBRVM II.

Quæ sit differentia inter mortale & criminale?

SECVNDO quæritur, Quæ sit differentia inter mortale & criminale: Et statim accipitur differentia ex Isido. Isidorus enim dicitur, quòd peccatum mortale est, quod per reatum ad mortem æternam obligat: crimen autem quod polluit.

SED VLTERIVS quæritur, Vnde dicatur capitale peccatum? Si enim dicitur capitale, quod capite punitur: cum caput viri Deus sit, vt dicit Apostolus 1. Cor. 11. videtur, quòd omne mortale capitale sit: quia per quodlibet mortale præciditur hoc caput quod est Deus. Quæst. 1.

AD HVC, Cum multis nominibus nominetur peccatum mortale, dicitur enim peccatum, dicitur malum, dicitur vitium, dicitur culpa, dicitur crimen, dicitur tenebra, dicitur reatus, dicitur macula, quæritur, vnde accipit tot nominum diuersitates? Quæst. 2.

SOLVTIO. Dicendum, quòd peccatum dicitur peccatum inquantum est contra rectitudinem legis diuinæ. Vnde dicit Amb. Peccatum est præuaricatio legis diuinæ & cælestium inobedientia mandatorum. Sed inquantum est contrarium virtuti, quæ laudabilium & honorabilium bonorum est, vt dicit Aristo. sic accipit nomen criminis: quia polluit decorem virtutis, cui debetur honos & laus. Vitium autem dicitur inquantum vitiat & deturpat pulchritudinem boni naturalis. Culpa vero dicitur, inquantum est culpabile & vituperabile à iustissimo iudice Deo. Malum autem dicitur, vt dicit Augustinus, quia aliquid adimit de bono naturali. Tenebra spiritualis dicitur inquantum est contrarium luci gratiæ: quia per gratiam illuminatur anima: quod lumen tollitur per peccatum. Reatus dicitur, quia obligat ad mortem æternam: & sic etiam dicitur mortale, vt supra in obiectione probatum est. Solutio.

AD 1 in quod quæritur, Vnde dicatur capitale? Dicendum, quòd dupliciter dicitur capitale. Aliquando dicitur capitale omne id quod capite plectitur siue punitur. Sic omne mortale est capitale, sicut in obiectione probatum est. Aliquando dicitur capitale, ex quo sicut ex capite multa alia oriuntur. Sic dicuntur septem capitalia peccata tantum, scilicet superbia, inuidia, acedia, ira, auaritia, gula, luxuria. Ad quæst.

* *
*

MEM



MEMBRVM III.

Quæ sit differentia inter criminale & radicale?

TERTIO quæritur, Quæ sit differentia inter criminale & radicale? Et ad hoc iam patet solutio: quia criminale est, quod contrarium est honori & laudabilitati virtutis, vt iam dictum est. Radicale autem est, quod sicut radix quædam est præstans libidinem ex parte conuersionis ad commutabile bonum: sicut dicitur 1. ad Timoth. 6. Radix omnium malorum est cupiditas. Et sumitur ibi cupiditas generaliter pro improba voluntate concupiscente inordinatè commutabile bonum, secundum quòd dicitur 1. Ioan. 2. Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ.

Solutio.

QVÆSTIO CXVI.

De differentiis capitalium peccatorum ad inuicem in speciali, & primò de superbia.

POst hæc quæritur de differentiis capitalium adinuicem, & in speciali: & primò de superbia: & posteà de aliis per ordinem. De superbia duo quæremus. Primo scilicet de superbia in se. Secundo de filialibus eius quas ponit Gregor. super illud Iob 39. Exhortationem ducum & vlulatum exercitus. De superbia in se quæremus quatuor sub vno articulo: quia vnum declaratur ex alio, scilicet quid sit, an peccatum sit, quid sit motiuum in superbia, & an sit peccatum separatum ab aliis, vel diffusum in omnibus aliis?



MEMBRVM I.

Quid sit superbia, an sit peccatum, quid motiuum in eo, & an sit peccatum separatum ab aliis, vel diffusum in omnibus aliis?

AD primum proceditur sic: August. de ciuit. Dei 14. cap. 13. Superbia est peruersæ celsitudinis appetitus. Adhuc Augustinus lib. de innocentia, Superbia est amor propriæ excellentiæ. Et istæ definitiones videntur quasi in omnibus conuenire: quia qui delectatur in propria celsitudine, amat propriam excellentiam.

Quæst. 2. ET EX his arguitur ad secundo quæsitum, scilicet an sit peccatum? Videtur enim non esse peccatum: quia delectari in propria excellentia nullum peccatum est.

Adhuc, Deus delectatur in propria excellentia: & homo non peccat in his in quibus imitatur Deum: ergo homo non peccat appetendo propriam voluntatem & excellentiam.

Adhuc, Excellere, secundum se non est peccatum: appetere ergo propriam excellentiam nullum peccatum est.

CONTRA: Ansel. super illud 1. Corinth. 4. Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Quia nihil habet propriam excellentiam siue potestatem siue voluntatem nisi Deus. Appetere ergo excellentiam vt propriam, est iniuriari Deo. Iniuriari autem Deo peccatum est & maximum. Ergo superbia maximum peccatum est. *Sed contra.*

SOLVTIO. Ad primo quæsitum dicendum, quòd definitiones Aug. satis sunt conuenientes. Sed cum dicitur amor propriæ excellentiæ, proprium sonat in vitium: quia nullus habet proprium in bonis nisi solus Deus: sed in malis habemus proprium. Vnde in ipsa sua definitione concludit, quia peccatum est: excellentia enim peccatum non est, sed vsurpata in iniuriam Dei, sicut bene probatum est ex verbis Apost. & Ans. *Solutio.*

AD ID quod obiicitur, quòd non sit peccatum, dicendum quòd delectari in excellentia sub Deo, nullum peccatum est: sed delectari in excellentia propria, peccatum est simile primo peccato diaboli, qui in hoc peccauit, quòd excellentiam propriæ potestatis ambiuit ad similitudinem Dei. Hoc enim intendit secundum expositionem Augustini, quod dicitur Isa. 14. In cælum conscendam, supra astra cæli exaltabo solium meum, sedebo in monte testamenti, & similis ero Altissimo. Existens enim in cælo empyreo vt dicit Hierony. cupiuit esse in cælo Trinitatis ad æqualitatem omnimodam Dei: vt scilicet nihil à Deo se habere cognosceret, sed à seipso. *Ad quæst. 2.*

AD ALIVD dicendum, quòd Deus potest delectari in propria excellentia, quia propriam habet: sed homo non, quia nullam habet propriam: & si delectatur, vsurpatum est ad iniuriam Dei.

AD VLTIMVM dicendum, quòd excellere secundum se non est peccatum: sed propriam excellentiam appetere est peccatum, vt dictum est: quia in iniuriam Dei vsurpatur.

ET ITA tertio quæritur, Quid sit motiuum in superbia? Et videtur, quòd excellentia in dignitate. Finis enim omnis desiderij motiuum est desiderij, vt vult Aristot. qui dicit 8. physicorum, quòd primum mouens immobile mouet, sicut desideratum mouet desiderium. Constat autem, quòd omnis superbus in quocunque genere superbiæ intendit excellere alios & dignior esse aliis: ergo videtur, quòd excellentia in dignitate sit motiuum in superbia: & sic est primum motiuum. *Quæst. 3.*

CONTRA: Non omnis superbus quærit excellere in dignitate, sed fortè in laude, vel scientia, vel in aliquo alio tali: videtur ergo, quòd excellere in dignitate non sit generaliter motiuum in superbia. *Sed contra.*

2 Adhuc, Augustinus libro de conflictu vitiorum & virtutum superbiam inducit loquentem contra humilitatem, & sic dicentem: Quicquid milites in pugnis militiæ, clerici disputantes in scholis, monachi ieiunantes & orantes in claustris per obseruantiam religionis agunt, meum est. Ergo videtur, quòd gloria de obseruantia cuiuscunque laudabilis exercitij sit motiuum superbiæ.

VLTE

Quæst.4. VLTERIVS quæritur, Vtrum peccatum sit separatum ab aliis, vel diffusum in omnibus aliis? Et videtur, quòd sit diffusum in omnibus aliis. Tub. 4. Superbiam in tuo animo nunquam dominari permitte: quia in ipsa sumpsit initium omnis perditio. Sed omnis perditio non est nisi in quolibet peccato. Ergo superbia ioitium omnis peccari elt: & sic elt diffusum peecatum in omnibus aliis.

2 Adhuc, Eeei. 10. Initium omnis peccati soperbia. Ergo videtur, quòd sit ioitium omnis peceari & non separatum ab aliis.

Sed contra. CONTRA: Superbia vnum est de capitalibus peccatis per se: sed alia eapitalia diuisa sunt ab aliis & singula: ergo & superbia.

Solutio. SOLVTIO. Ad primo quæsitum dieendum, quòd superbia duobus modis dicitur, speeialiter secundum quòd est speciale peecatum. Specialiter superbia est appetitus excellendi in dignitate. Et sic motiuum eius est excellentia in propria dignitate: quia sie speciale peccatum est & æqualitatem Dei concupiseit sicut primus Angelus, qui in hoc Deo æquari voluit, quòd esset propriæ dignitatis, & suam dignitatem à nullo alio haberet. Alio modo dicitur superbia generaliter, in hoe seilicet, quærere excellentiam ex hoc, quòd non vult subdi Deo & præceptis, sed sequi propriam voluntatem, vt dicit Ansel. & sic motiuum eius est delectatio propriæ potestatis & voluntatis, quam neque sub Deo, neque sub præceptis eius vult habere, sed vt propria frui.

AD PRIMVM ergo quod obiieitur per Aristotelem, dicendum, quòd hoc procedit: quia finis desiderij semper mouet desiderium, & est sicut mouens immobile: sed diuersum est in superbia specialiter dicta & generaliter dicta.

AD ILLA duo quæ in contrarium obiiciuntur, dicendum, quòd iam quasi solutum est: quia superbia generaliter dicta habet in quolibet laudabili opere appetitum excellentiæ: in illo enim quærit esse propriæ potestatis & propriæ voluntatis quod iniquissimum est, vt dicit Anselmus. Vnde qui vult esse propriæ potestatis & propriæ voluntatis, vsurpat quod diuinum est.

Ad quæst. 4. AD ID quod vlterius quæritur, dicendum, quòd superbia specialiter dicta speciale peccatum est, & vnum de septem capitalibus. Generaliter verò dicta initium omnis peccati, & diffusum in omnibus. Et sie intelliguntur auctoritates Tobiæ 4. & Ecci. 10. Per auersionem enim à Deo & à præceptis eius initiatur omne peccatum.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum qoòd iam patet solutio: quia secundum quod peccatum est speciale, diuisum est ab omnibus aliis.



MEMBRVM II.

De filiabus superbiæ & speciebus eius.

SECVNDO principaliter quæritur de filiabus superbiæ, quæ sieut dicit Gregorius Iob. 31. in Glossa, sunt quinque, scilicet inanis gloria, arrogantia, Iactantia, &c. Ibi etiam dicit, quòd quatuor sunt species supebiæ siue tumoris. Prima est, cum homo à seipso æstimat se habere qood habet. Secunda est, eum æstimat se à suis meritis accepisse. Tertia est, eum æstimat se habere plus omnibus, & singulariter se extollit. Quarta, cum iactat se habere quod non habet. Quæ antiqui comprehenderunt in hoc versu.

Ex se pro meritis, falsò plus omnibus instant.

Vnde etiam quidam dixerunt, quod essent species tumoris, vel filiæ superbiæ: species enim in intellectu suo continet genus: & dicunt, quòd superbia non est in intellectu cuiuslibet istorum. Dicunt enim, quòd ex sese putare habere bonum quod quis habet, non est superbia, sed veritas, dummodo ex se habeat quod habet: tamen est tumor quidam. Inter tumorem autem & superbiam sic distinguunt per verba Grego. dicentis, quòd superbia in aliquo semper quærit æqualitatem Dei: tumor autem mentis, vt ibidem dicit, est obstaculum veritatis.

Quæritur ergo de inani gloria. Et quæruntur quatuor, scilicet an sit peccatum? An sit mortale semper, vel aliquando veniale? Et quod sit motiuum eius proprium? Et in quo differt à superbia?

Membri secundi

ARTICVLVS I.

Vtrum inanis gloria sit peccatum?

AD primum obiicitur sic. Videtur enim non esse peccatum. Appetitus enim gloriæ, est appetitus bonæ famæ. Dicit enim Augustinus super illod 1. Timo. 3. Oportet illum testimonium bonum habere ab his qui foris sunt, quòd bona vita propter nos nobis est necessaria: fama aotem propter proximum. Appetitus autem famæ, est appetitus gloriæ: cum dicat Tullius in fine primæ rhetoricæ, quod gloria nihil aliud est quam latè patens præconium, vel clara cum laude notitia, vel ore multorum prædicata laudatio. Et quocunque modo horum modorum appetatur gloria, necessaria est propter proximum, & non peccatum. Ergo appetere gloriam non est peccatum.

2 Adhuc Rom. 12. Prouidentes bona non tantum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus. Ibi Glossa, Qui conscientiæ confidens famam negligit, crudelis est, Appetere ergo famam, quæ nihil aliud est quam prædicata laudatio ore multorum, non est malum: ergo appetere gloriam non est peccatum.

CONTRA: Matth. 5, super illud, Sie luceat lux vestra: Glossa, Finem boni operis non in laudibus hominum constituatis. Ergo non debet appeti laus humana: & qui appetit, peccat. *Sed contra.*

2 Adhuc super illod Matth. 6. Amen amen dico vobis, quia receperunt mercedem suam: Glossa, Non prohibet videri vt Deus laudetur, sed videri vt ipsi laudentur: laus enim hominum appeti non debet. Ergo peccatum est velle laudari ab hominibus.

3 Adhuc Beda super Esdram dicit sic, Qui ieiunat, orat, eleemosynam dat illa intentione

vt

vt videatur & laudetur ab hominibus, proles boni operi quasi de immunda genitrice nota est sordidæ intentionis. Ergo peccatum est.

Solutio. SOLVTIO. Hoc & huiusmodi quocunque modo adducantur, vno modo soluendum est, scilicet quòd inanis gloria peccatum est: gloria autem vera & gloriam veram appetere non est peccatum. Inanis enim est homo: eò quod vanitati est subiectus, vt dicitur Ecclæ. 1. & Sap. 13. Vani sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei. Vnde appetere gloriam propter se, vt quis finem in ea ponat, est peccatum: semper autem gloriam appetere vt Deus laudetur in nobis de suis donis ac operibus, vera gloria est: & crudelis est, qui illam negligit: quia nihil habet vanitatis, sed multum veritatis. Et per hanc distinctionem facile est respondere ad obiecta.

RATIONES autem pro prima parte inductæ omnes procedunt de vera gloria, vt scilicet Deus laudetur in nobis, quæ nullo modo negligenda est, sed appetenda semper. Et ideò dicitur Matth. 5. Sic luceat lux vestra coram hominibus. Et sequitur, Vt glorificent patrem vestrum qui in cælis est. Laudem enim boni operis, vt dicit Augustinus, non debemus in nobis constituere, sed in Deo. Et talis laus vera gloria est, & propter proximum necessaria. De nobis autem debemus dicere illud quod dicitur Luc. 17. Cum omnia hæc feceritis, dicite, quia serui inutiles sumus. Quæ debuimus facere, fecimus.

RATIONES autem in contrarium adductæ procedunt de gloria, in qua homo seipsum ponit finem, & non Deum: & illa nunquam est appetenda: quia homo in se nihil gloriosum habet, sed solus Deus. Et ideò dicitur Isa. 42. Gloriam meam alteri non dabo. Et Apostolus 2. ad Cor. 1. Gloria nostra hæc est testimonium conscientiæ nostræ, quòd in simplicitate & sinceritate Dei conuersati sumus in hoc mundo 1. ad Timo. 1. Regi autem immortali, inuisibili, soli Deo honor & gloria. Et Luc. 2. Angelus diuidens nobis quod nostrum est, & Deo quod suum est, vt dicit Bern. dixit, Gloria in altissimis Deo, & in terra pax hominibus bonæ voluntatis.

Membri secundi

ARTICLVS II.

Vtrum inanis gloria sit semper peccatum mortale, vel aliquando veniale?

SEcundo quæritur. Vtrum inanis gloria sit semper mortale peccatum, vel aliquando veniale? Et videtur, quòd semper sit mortale: vsurpare enim quod Dei est, & sibi attribuere, mortale peccatum est: & hoc facit inanis gloria: ergo semper mortale peccatum est.

Sed contra. CONTRA: Aliquando ex subreptione vel ignorantia tangit aliquem appetitus inanis gloriæ: & ille est primus motus. Primus autem motus peccatum veniale est. Ergo inanis gloria aliquando peccatum veniale est, & non semper mortale. Et hoc concedendum est.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd inanis gloria aliquando veniale, & aliquando mortale est. Et tunc est veniale, quando quidem illam quis appetit, sed eam finem non ponit: quia tunc gloriam Dei non excludit: licet tunc hoc in quo gloriari appetit, secundum actum ad Dei gloriam non referat: & ideo etiam veniale est: quia actus peccati venialis ad Dei gloriam referri non potest. Si autem gloriam finem ponit: tunc Dei gloriam excludit: & mortale peccatum est: tunc enim spreto bono incommutabili adhæret bono commutabili, scilicet gloriæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non licet vsurpare quod Dei est: quia vsurpare est vt finem accipere, & vt sibi debitum, non Deo: & hoc prohibetur Ierem. 9. vbi dicit Dominus: Non glorietur diues in diuitiis suis, nec fortis in fortitudine sua, nec sapiens in sapientia sua: sed in hoc glorietur qui gloriatur, scire & nosse me: hæc est enim vera gloria quæ in solo Deo est, qui solus gloriosus. 1. ad Timot. 1. Soli Deo honor & gloria, ad quem omnia referenda sunt. 1. ad Corinth. 10. Siue manducatis, siue bibitis, siue aliquid aliud facitis, omnia in gloriam Dei facite. Hæc est etiam causa, vt dicit Hieronymus ad Damasum Papam, quòd omnis Psalmus in gloria terminatur.

Membri secundi.

ARTICLVS III.

Quid sit proprium motiuum inanis gloriæ?

TErtio quæritur, Quid sit proprium motiuum inanis gloriæ? Licet iam in præcedentibus determinatum sit, quòd in omnibus desideratis vltimum desideratum est motiuum primum desiderij & appetitus: obiiciunt tamen quidam sic, quòd appetere laudem vel gloriam est necessarium propter proximum: & sic non malum, sed bonum, sicut paulo ante habitum est: bonum autem non potest esse motiuum ad malum: & sic appetitus laudis non potest esse motiuum inanis gloriæ.

2 Fortius obiicitur sic: Arist. lib. de laudabilibus bonis dicit, quòd virtus est laudabilium bonorum: appetere autem laudari in eo quod secundum se laudabile est, non videtur esse malum, imo bonum: quia tunc attribuitur rei quod debetur ei: & hoc bonum est & iustum: & sic videtur motiuum non esse ad malum.

3 Adhuc, Aristot. primo ethicor. dicit, quòd honor & laus præmium sunt virtutis moralis & intellectualis. Tunc multo magis sunt præmium virtutis gratuitæ quæ honorabilior & laudabilior est. Quærere autem quod vt præmium debetur alicui, nullum malum est, nec motiuum ad malum. Ergo velle laudari de virtute, vel de scientia, non videtur esse motiuum ad malum: sed inanis gloria malum est: ergo appetere laudem vel gloriam non mouet ad inanem gloriam.

4 Adhuc, Aristot. 2. physicorum dicit, quòd vanum est, quod est ad aliquem finem quem non includit. Cum ergo, sicut probatum est, vtraque virtus & moralis & intellectualis & etiam gratuita sint ad laudem & honorem sicut ad finem, videtur

detur, quòd vana sunt nisi includant eum, & consequantur: si ergo consequuntur laudem & gloriam, hoc non est motiuum ad vanam gloriam, sed ad veram gloriam.

5 Adhuc hoc expressè habetur Ecci.44 vbi sic: Laudemus viros gloriosos, & parentes nostros homines diuites in virtute pulchritudinis studium habentes. Hoc ergo consequi & appetere non est appetere vanam gloriam, sed veram: & sic motiuum non potest esse ad inanem gloriam, sed ad veram.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd mouens ad inanem gloriam est appetitus vanæ laudis & vanæ gloriæ, secundum quòd gloria definitur ab Aug. super epistolam ad Romanos in fine, quòd gloria est clara cum laude lætitia. Sic enim accepta gloria & honor & laus soli Deo debentur. 1. ad Timoth. 1. Soli Deo honor & gloria. Vnde quando referuntur ad hominem, qui est creatura vanitati subiecta, vt dicitur Rom. 8. Vanitati creatura est subiecta: tunc frustrantur fine debito, & vana sunt, & motiua ad inanem gloriam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc procedit: quia appetere laudem ad gloriam Dei & proximi ædificationem non est malum, sed bonum: nec est motiuum ad inanem gloriam, sed veram. Referre autem gloriam quæ Dei est, ad seipsum qui vanitati subiectus est, vanum est & motiuum ad inanem gloriam. Et hoc accipitur Gala. 1. vbi Apostо. loquitur de conuersione sua dicens sic, Eram autem ignotus facie Ecclesiæ Christi quæ est in Iudæa: sed tantum auditum habebant de me, quoniam qui expugnabat nos aliquando, nunc autem Euangelizat fidem quam aliquando impugnabat: & in me glorificauerunt Deum. Non dicit, glorificauerunt me, vel se in me, sed Deum qui omnis boni auctor est & causa: illa est enim vera gloria & finis omis gloriæ.

AD ALIVD dicendum, quòd virtus laudabilium est bonorum: sed, vt dicit Augustinus, non propter se, sed propter illum qui est auctor virtutis, Deum scilicet: & ille debet laudari in virtute. Et ideo antiqua opinio fuit Socratis & Platonis, vt in libro Menonis dicitur, quòd virtus intellectualis non est discibile bonum, nec moralis est assuescibile bonum, sed vtraque donum Dei.

AD ALIVD dicendum eodem modo, quòd honor & laus sunt præmium virtutis, sed referenda sunt ad Deum, qui est auctor omnis boni.

AD ALIVD dicendum eodem modo, quòd virtus intellectualis & moralis & etiam gratuita, non sunt laudandæ in se, sed in auctore qui Deus est. Vnde Augustinus lib. de doctrina Christiana loquens de Stoicis sic dicit, Quod si virtutes persuadent nobis, quòd eas per seipsas amemus, & non propter summum bonum, iam virtutes incipient non esse virtutes: quia nihil propter se amandum est, nisi summum bonum quod est Deus.

AD VLTIMVM dicendum, quòd viri gloriosi non sunt laudandi in se, sed Deus in eis, sicut paulo ante probatum est per verbum Apostoli Gala. 1. Sic laudati sunt à Sanctis & in Scripturis. Et hoc est quod dicitur Prouerbio. 10. Memoria iusti cum laudibus, nomen autem impiorum putrescit. Iustus enim est, qui per gratiam gratum facientem inhabitantem habet in se iustitiæ auctorem Deum: sed impij sunt, qui sunt alieni à cultu Dei.

Membri secundi

ARTICVLVS IV.

In quo differat inanis gloria à superbia?

QVarto quæritur, In quo differat inanis gloria à superbia? Videtur enim idem peccatum esse cum superbia. Grego. in moralibus, Inanis gloria suggerit se præesse, vt pluribus præsit, non prosit. Hoc idem suggerit superbia. Ergo inanis gloria & superbia sunt idem.

2 Adhuc, August. super Ioan. Ambitio humanæ laudis appetit de se æstimari quod in se non habet, & super alios se efferre. Hoc idem appetit superbia. Ergo superbia & inanis gloria sunt idem peccatum.

CONTRA: August. 5. de ciuitate Dei cap. 19. *Sed contra.* Quisquis sine cupiditate gloriæ, qua veretur homo bene iudicantibus displicere, dominari atque imperare desiderat, etiam per apertissima scelera quærit plerumque obtinere quod diligit. Proinde qui gloriam concupiscit, aut vera via vtitur, aut certè dolis aut fallaciis contendit, volens bonus videri esse, quod non est. Ex hoc accipitur, quòd superbia quærit præesse: inanis autem gloria excellere in laude: & hæc duo sunt diuersa: ergo superbia & inanis gloria sunt diuersa, & non idem peccatum. Quod concedendum est: licet diuersa sint, tamen frequenter sunt coniuncta: quia inanis gloria est prima filia superbiæ, vt dicit Gregorius in moralibus.

SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd *Solutio.* Gregorius dicit hoc, non quòd inanis gloria suggerat præesse, sed quia superbia præesse suggerit: & hoc nititur per inanem gloriam obtinere: & propter hoc, quod sic coniunctæ sunt, vna videtur esse alia, cum tamen diuersa sint.

AD ALIVD dicendum, quòd per dictum Augustini non probatur, quòd sint idem, sed quòd sunt peccata coniuncta: & vnum per aliud nititur obtinere quod desiderat, vt paulò ante diximus.

IN QVOD in contrarium obiicitur, concedendum est & procedit. Tamen per dictum illud quod intendit Augustinus dicere, nec probatur quod idem, nec diuersa sint, sed quod superbia diuersis viis nititur obtinere quod desiderat, sicut dolis & fallaciis & aliis modis.

* *
*

Membr

Membri ſecundi

ARTICVLVS V.

Vtrum inanis gloria ſit generale peccatum mixtum omnibus aliis peccatis ſicut ſuperbia vel non?

IVxta hoc quæritur, Vtrum inanis gloria ſit generale peccatum mixtum omnibus aliis peccatis ſicut ſuperbia? Et videtur, quòd ſic. Chryſo. ſuper Ioan. homilia 40. ſuper illud. Ioan. 5. Quomodo poteſtis credere, qui gloriam inuicem accipitis? ſic dicit, Si auatitiam Paulus vocat idolorriam ad Eph. 5. Huius matrem & radicem fontem omnium malorum dicit. Ergo videtur, quòd inanis gloria ſit idololatria, & infidelitas, peccatum mixtum omnibus aliis peccatis & mater omnium malorum, & non filia ſuperbiæ, ſed initium peccati ſicut ſuperbia.

2 Adhuc, Per eandem auctoritatem videtur, quòd inanis gloria ſit idololatria & infidelitas. Videtur enim ſecundum dictum Domini eſſe caſus à fide, qui dicit, Quomodo poteſtis credere? Et ſic videtur, quòd inanis gloria non ſit filia ſuperbiæ, ſed generalis quædam idololatria, qua colitur commutabile bonum ſpreto incommutabili bono.

3 Adhuc Bernar. Velle ſcire vt ſcias, ſtudioſa occupatio eſt: velle ſcire vt ſciatis, vanitas eſt: velle ſcire vt alium doceas ignorantem, charitas eſt. Ergo videtur, quòd aliquando contingit delectari in laude ex ſtudio, aliquando ex charitate, & ſic non ſemper peccatum.

4 Adhuc, Tullius in fine primæ retho. dicit, quòd gloria de per ſe expetibilibus eſt. Per ſe autem expetibile eſt honeſtum, vt ibidem dicitur. Honeſtum verò quod ſua vi nos trahit, & ſua dignitate nos allicit: & hoc nunquam vanum eſt: quia rationem vano contrariam habet: vanum enim non eſt de expetibilibus, ſed de abominabilibus: quia vanum eſt quod eſt ad aliquem finem quem non includit. Et hoc nemo expetit: omne enim expetibile, vt dicit Auguſt. vel expetitur ad vtilitatem, vel ad fruitionem: & neutro modo expetitur vanum. Ergo non debet dici vana gloria: quia gloria vana eſſe non poteſt ſi de per ſe expetibilibus eſt gloria.

ADHVC quæritur, Quare vana gloria maximè ponitur in laude, cum laus ſit præmium virtutis, quod vanum eſſe non poteſt?

Solutio. SOLVTIO. Ad primo quæſitum dicendum quòd vana gloria dicitur duobus modis. Vno modo ſecundum quod dicit delectationem in quocunque vano, ſpreto bono incommutabili: & ſic generale peccatum eſt, vt dicit Chryſ. diffuſum in omnibus peccatis mortalibus, ſicut ſuperbia, & non eſt filia ſuperbiæ hoc modo: omne enim peccatum eſt, ſpreto bono incommutabili rebus mutabilibus adhærere: omne autem commutabile vanum eſt: & ſic delectari in hoc & quærere laudem in hoc, generalis vana gloria eſt & mater omnium malorum. Et ſic Chryſ. loquitur de vana gloriâ. Secundo dicitur vana gloria ſpecialiter quærere excellentiam in vaniſſima re, quæ eſt laus hominum, ſecundum quod dicit Tullius, quòd gloria eſt multorum ore prædicata laudatio, quæ vaniſſima eſt, vt dicit Hieronymus ſic. Si te laudi hominum committis, neceſſe eſt vt aliquando paruus, aliquando magnus, aliquando nullus ſis. Gala. 1. Si adhuc hominibus placerem, id eſt, placere quærerem, Chriſti ſeruus non eſſem. Et in Pſal. 52. Confuſi ſunt qui hominibus placent, id eſt, placere quærunt: quoniam Deus ſpreuit eos.

AD ALIVD dicendum, quòd inanis gloria poteſt dicere caſum à fide formata, vel à fide informi. Primo modo vana gloria eſt caſus à fide & impedimentum fidei, ſicut omne mortale peccatum: quia colitur ibi commutabile bonum ſpreto incommutabili. Et ſic intelligitur illud Ioan. 5. Quomodo poteſtis credere? Si autem dicat caſum à fide informi, quæ compatitur etiam ſecum mortale peccatum, & dicitur fides mortua Iaco. 2. & fides dæmonum, &c. tunc non eſt caſus à fide, ſicut nec alia peccata mortalia.

AD ALIVD dicendum, quòd velle ſcire vt ſcias, ſtudioſa occupatio eſt & nulla vanitas. Sed velle ſcire vt ſciaris, eſt excellentiam quærere in laude humana, quæ non refertur ad laudem diuinam, & eſt ſtultiſſima vanitas. Velle autem ſcire vt proſis lectione & prædicatione, charitas eſt: quia refertur ad laudem Dei, & vtilitatem proximi: & hæc eſt vera gloria, non vana, vt in præhabitis determinatum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd dictum Tullij intelligitur de vera gloria, quæ in ſolo Deo eſt. Vnde dicit Auguſtinus, quòd nihil eſt honeſtum, nec per ſe expetibile, niſi bonum increatum: alia enim omnia referuntur ad illud: & (vt ipſe dicit) vt vtilia diliguntur, ad illud relata, vt ipſum per illa obtineatur.

AD ID quod vltimò quæritur, Quare vana gloria maximè in laude ponatur? Dicendum, quòd propter hoc: quia inter omnia vana laus hominum vanior eſt: quod patet per Hieronymum ſuprà inductum. Laus autem quæ eſt præmium virtutis, & ſecundum Stoicos & ſecundum Sanctos eſt laus Dei, qui eſt auctor & dator virtutis in nobis, ſine quo nihil poſſumus facere. Ioan. 15. Sine me nihil poteſtis facere. Et Iſaiæ 16. Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine. *Ad quæſt.*

Membri ſecundi

ARTICVLVS VI.

De ſpeciebus inanis gloriæ, & de oppoſito eius.

VLterius quæritur de ſpeciebus inanis gloriæ quas quidam ponunt. Et dicunt eas eſſe quatuor, ſcilicet affectationem libertatis, auctoritatis, poteſtatis, & prælationis. Hæc enim ſolent appetere inaniter glorіantes. Vnde quidam etiam dicunt, quòd hæ ſunt filiæ inanis gloriæ & neptes ſuperbiæ. Et contra hoc obiicitur ſic. Libertas eſt de expetibilibus per ſe, vt dicit Tullius, ſicut & nobilitas: gloriari ergo in illa non eſt inaniter gloriari, ſed verè.

2 Similiter gloriari in auctoritate videtur potius eſſe ambitionis quam inanis gloriæ.

3 Adhuc, Gloriari in potestate super alios potius videtur esse superbiæ quam inanis gloriæ.

4 Adhuc, Gloriari in prælatione directè videtur esse superbiæ & tumoris: videtur ergo, quòd non sit species inanis gloriæ.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd species inanis gloriæ dupliciter distinguuntur, formaliter, & materialiter. Formaliter non accipiuntur, nisi secundum diuersitatem laudis inanis in linguis adulantium & placentia loquentium: quia talis laus penitus inanis est: & qui gloriatur in ea, vaniter gloriatur. Materialiter autem distinguuntur species eius secundum diuersitatem eorum in quibus quis vanè quærit gloriari: & sic sunt quatuor quæ inductæ sunt: vnde materiales eius species sunt, non formales.

Quæst. VLTERIVS quæritur de opposito inanis gloriæ, propter verbum Augustini libro de conflictu vitiorum & virtutum, vbi sic dicit. Timor opponitur inani gloriæ, sicut humilitas superbiæ. Et hoc videtur falsum esse: quia videtur, quòd inanis gloria quæ falsa gloria est, opponatur veræ gloriæ, quæ est in conscientia, de qua dicitur 2. Corin. 1. Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ. Et Iere. 9. In hoc glorietur qui gloriatur, scire, & nosse me.

Solutio. SOLVTIO. Ad hæc & huiusmodi facile est respondere: ea enim quæ opponuntur, dupliciter opponuntur. Quædam enim vt formæ contrariæ & sicut species: & sic inani gloriæ opponitur vera gloria, quæ est in conscientia & in Deo. Quædam opponuntur vt dispositiones ad contraria inclinantes: & sic timor opponitur inani gloriæ. Rom. 11. Noli altum sapere, sed time. Et Ecci. 1. Sta in iustitia & timore, & præpara animam tuam ad tentationes. Et Bernar. super Canti. Experimento didici, quod nihil tantum valet ad gratiam Dei acquirendam & retinendam & recuperandam, quantum nunquam altum sapere, sed timere semper. Scriptum est enim Iaco. 4. Deus superbis resistit: humilibus autem dat gratiam. Et Iudith. 9. Neque enim superbi tibi aliquando placuerunt: sed humilium & mansuetorum semper tibi placuit deprecatio. Et hæc dicta de superbia & inani gloria sufficiant.

Membri secundi

ARTICVLVS VII.

De reliquis filiabus superbiæ quæ sunt præsumptio, arrogantia, & iactantia.

POst hæc de aliis filiabus superbiæ quæ sunt præsumptio, arrogantia, iactantia, sub vno quæstionis articulo inquiremus: quia plura de talibus quærere magis est curiosum, quam fructuosum. Prima est præsumptio, quando aliquis præsumit aliquid habere ex se, quod non habet nisi ex Deo. Secunda est arrogantia, quando ascribit propriis meritis quod non habet nisi ex gratia Dei.

Et videtur prima non esse peccatum, nec filia superbiæ: quia quod homo habet ex se, si ascribit sibi, non videtur esse peccatum, sed potius debitum: nec videtur esse superbia, sed veritas.

2 Similiter secunda non videtur esse peccatum: multa enim merentur homines & sibi & aliis: & si ascribunt illa meritis, non videntur peccare, nec superbire in aliquo.

Sed contra. CONTRA. 1. Cor. 4. Quid habes quod non accepisti? Et si accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Ergo cum nihil habet à se, peccat si aliquid sibi ascribit.

2 Similiter obiicitur contra secundam, quòd sit peccatum. 1. ad Cor. 15. Non ego autem, sed gratia Dei mecum. Et ibidem, Gratia Dei in me vacua non fuit. Qui ergo sibi ascribit quod gratiæ Dei est, peccat, & superbit contra Deum.

3 Adhuc ibidem, Non quòd sufficientes simus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est. Qui ergo aliquid ascribit propriis meritis, peccat & superbit contra Deum: vsurpat enim sibi quod Dei est.

4 Adhuc Iob. 31. Si osculatus sum manum meam in abscondito. Ibi Grego. in Glossa, Osculari manum, est bona quæ habet homo, vel quæ facit, sibi vel propriis meritis ascribere: & hæc est iniquitas maxima, vt ibidem dicit textus, & negatio contra Deum altissimum. Videtur, quòd hoc non tantum sit peccatum superbiæ, sed etiam infidelitatis.

5 Adhuc Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere. Glossa, Nihil, hoc est, peccatum, illud potestis facere sine me, & nihil boni. Ioan. 1. Sine ipso factum est nihil.

Similiter obiicitur de iactantia, scilicet quando aliquis iactat quod non habet, & in hoc superbit: hoc enim videtur potius esse filia mendacij quam superbiæ.

Quæst. 2. IVXTA hoc hic quæritur de extollentia quæ plus omnibus iactat se: hæc enim videtur non esse peccatum, cum dicat Aposto. 1. Cor. 15. Plus omnibus laboraui.

Sed contra. CONTRA: Hoc est Antichristi proprium: ergo est peccatum. 2. Thes. 2. Extollitur super omne id quod dicitur Deus, aut quod colitur.

2 Adhuc, Ecci. 26. Fornicatio mulieris in extollentia oculorum eius. Glossa, hoc est, fornicatricis animæ. Iob 41. Omne sublime videt: & ipse est rex super omnes filios superbiæ. Et propter hoc superbia dicitur maximum peccatum. Psal. 18. Et mundabor à delicto maximo. Glos. id est, à superbia.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd omnes illæ filiæ sunt superbiæ. Et quod obiicitur de prima, dicendum quòd homo nihil habet ex se, vt sæpe dictum est, & probatum per auctoritatem Apostoli, Quid habes, &c. Et ideo magna præsumptio est, ascribere sibi donum quod non suum est, sed Dei. Vnde 1. Para. vlt. Quæ de manu tua accepimus, hæc obtulimus tibi. Quasi diceret Propheta, Nihil à nobis habemus.

AD ALIVD dicendum, quòd duplex est meritum: ex congruo, & ex condigno. Ex congruo potest aliquis aliquid facere, vnde magis congruat sibi dari gratiam quam alij, sed ex condigno nihil. Et hoc notatur in auctoritate præinducta quæ est, De manu tua accepimus. Et in Psal. 147. Aperis tu manum tuam, & imples omne animal benedictione. Et de hoc antiqui fecerunt versum, Præpositiuus scilicet,

Quicquid habes meriti præuentrix gratia donat.
Nil Deus in nobis præter sua dona coronat.

Vnde

Vnde homo nihil potest facere ex condigno, vnde Deus efficiatur sibi debitor : & si ascribit sibi, arrogantia est & superbia.

Ad aliud dicendum, quòd iactantia mendacium est in actu, sed radix inclinans ad hoc superbia est : & ideò superbia mater est iactantiæ.

Ad quæst. 2. Ad id quod vltimò obiicitur de extollentia, dicendum quòd peccatum est imitatio primi peccati dæmonis, qui voluit esse sicut Deus, & extolli super alios Angelos. Et quod dicit Apostolus, non est contrarium. In labore enim semper debemus crescere, & non in extollentia animi : sed dicere illud Lucæ 7. Serui inutiles sumus: quæ debuimus facere, fecimus.

QVÆSTIO CXVII.

De inuidia.

Post tractatum de superbia quæ est regina vitiorum, vt dicit Augustinus libro de sancta virginitate, tractandum est de inuidia, quæ est pedissequa, vt ibidem dicit. De inuidia autem quærimus duo in genere, de inuidia secundum se, & de filiabus eius, quas Gregorius ponit in Glossa super illud Iob 39. Exhortationem ducum & vlulatum exercitus, vbi ponit exercitum diaboli, & dicit esse detractionem, & susurrationem, & quasdam alias quas inferius inducemus. De inuidia secundum se quæremus quatuor. Primo, Quid sit? Secundo, An semper sit mortale peccatum, vel aliquando veniale? Tertio, Quomodo sit peccatum capitale, & quomodo ex ipsa oriuntur filiæ?



MEMBRVM I.

De inuidia secundum se.

Membri primi ARTICVLVS I.

Quid sit inuidia?

Quæritvr ergo primo, Quid sit inuidia? Ioan. Damascenus in lib. 3. dicit, quòd inuidia est tristitia de alienis bonis.

2 Adhuc Augustinus super illud Psal. 14. Conuertit cor eorum vt odirent populum eius, diffinit sic : Inuidia est odium felicitatis alienæ.

3 Adhuc, Remigius sic diffinit eam, Inuidia est dolor de alieno bono.

Et obiicitur contra istas sic : Definitio & nomen ad idem referuntur. Inuidia autem dicit priuationem in vsu rationis, quæ est potentia rationalis. Ergo deberet diffiniri vel per habitum vel per actum rationalis potentiæ : dolor autem & odium sunt potentiæ irascibilis : ergo malè diffinitur vel per dolorem vel per odium.

2 Adhuc, Odium, vt dicit Gregorius, est inueterata ira : hoc autem magis pertinet ad iram, quam ad inuidiam : ergo malè ponitur in definitione eius odium.

3 Adhuc, Aristot. in 2. & 4. ethicorum dicit, quòd nemesis & inuidia opponuntur. Nemesis autem est tristitia in malorum prosperitatibus. Inuidia verò in prosperitatibus bonorum est tristitia. Deberet ergo definiri per tristitiam, & non per odium.

4 Adhuc, Seneca ad Lucillum, Cum ea ingeruntur oculis quæ mens refugit, cum dolore videntur. Cum vero ingeruntur quæ mens appetit, videntur cum gaudio. Ergo videtur, quòd inuidia definiatur per tristitiam & gaudium quæ sunt affectiones oppositæ : & hoc est impossibile : quia opposita in vno non conueniunt.

Solvtio. Dicendum, quòd in inuidia duo sunt. Vnum per comparationem ad subiectum in quo est. Aliud per comparationem ad obiectum de quo est, quod est motiuum eius ad actum : quia sicut dicit Philosophus, actus sunt præuij potentiis, & obiecta actibus secundum rationem. Vnde per comparationem ad subiectum in duplici genere ponitur, propter diuersa obiecta, quæ causant diuersas affectiones. Bonum enim in inuidia, est causa doloris & odij in proximo : malum autem visum in proximo, est causa gaudij & amoris. Inuidus enim amat malum proximi. Opposita enim obiecta oppositarum affectionum sunt causa. Vnde propter odium felicitatis proximi, necesse est, quòd per odium definiatur & tristitiam : & propter gaudium aduersitatis, necesse est, quòd gaudium in definitione ponatur : quia aliter non diceretur totum quod est in inuidia : quia sicut dicit Aristoteles in topic. & ethic. Sicut eiusdem moris est amicis benefacere, & inimicis malè : ita eiusdem moris est gaudere de bono proximi, & tristari de malo, & gaudere de malis & tristari de bonis. Et propter hoc etiam vitium vocatur : quia bonum morem vitiat. Dicendum ergo, quòd definitiones inductæ à Sanctis bonæ sunt, licet in duplici genere affectionum ponant inuidiam, propter causam quæ dicta est. *Solutio.*

Ad primvm ergo quo dicitur, quòd inuidia dicit priuationem vsus in ratione, dicendum quòd hoc verum est secundum Bernar. quòd inuidia est quasi intus vidia : peruidet hoc quod videt: & hic est actus eius quasi præambulus ad actum motum. Sicut dicitur tertio capitulo de anima de mouente, quòd in omnibus motiuis actus cognitiuæ faciens signum de motu, præcedit & excitat motum ad actum : & sic ingestum bonum cognitiuæ inuidorum, causa est doloris & odij in inuido.

Ad aliud dicendum, quòd ad vtrumque potest pertinere diuersis rationibus : ad iram scilicet, secundum quòd odium est inueterata ira in proximum & appetitus vindictæ : ad inuidiam autem, secundum quòd est auersio oculi beneplaciti à bono proximi, & conuersio oculi displicentiæ ad bonum proximi.

Ad aliud dicendum, quòd diffinitur per odium & tristitiam : quia odium in talibus causa tristitiæ est.

Ad vltimvm dicendum, quòd Seneca verum dicit. Et quod dicitur, quòd opposita in vno non conueniunt, intelligitur de formaliter oppo

ppositis, sicut album & nigrum: sed de affectionibus oppositis non est verum quando causantur ex oppositis obiectis: tunc enim in eodem sunt, & ad eundem motum referuntur secundum doctrinam Philosophorum. Vnum enim sequitur ad aliud: quia gaudere de malo proximi, sequitur tristari de bono, & è conuerso, quia aliter opposita obiecta non essent causæ oppositarum affectionum.

Membri primi

ARTICVLVS II.

Vtrum inuidia sit semper mortale peccatum, vel aliquando veniale?

Secundò quæritur, Vtrum inuidia sit semper mortale peccatum, vel aliquando veniale? Et videtur, quòd semper sit mortale. Dicitur enim, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Matth. 22. Et contra hæc directè venit inuidia, quæ est odium siue dolor felicitatis proximi. Venire contra præceptum semper est mortale peccatum, & maximè contra istud præceptum de quo dicitur Matth. 22. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota mente tua, & ex omnibus viribus tuis. Hoc est primum & maximum mandatum. Secundum autem simile est huic, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Ergo inuidia semper est mortale peccatum.

2 Adhuc 1. Corinth. 13. Aposto. Charitas non æmulatur. Glossa, hoc est, non inuidet, Ergo inuidia venit contra charitatem: venire contra charitatem semper est mortale peccatum: ergo videtur, quòd inuidia semper sit mortale peccatum.

3 Adhuc Prouerbio 14. Putredo ossium inuidia. Glossa, Vult, quòd per ossa significentur virtutes. Ergo inuidia destruit virtutes: quicquid destruit virtutes, mortale peccatum est: ergo inuidia semper mortale peccatum est.

Adhuc Sap. 2. Inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum. Imitantur autem illum qui sunt ex parte illius, id est, ex parte inuidiæ. Imitari diabolum, mortale peccatum est. Ergo inuidia semper mortale peccatum est.

Sed contra. CONTRA: Augustinus & Damascenus dicunt, quòd inuidia est tristitia de felicitate proximi: tristitia passio est & pœna: ergo inuidia passio est vel pœna: sed nec passionibus nec pœnis meremur nec demeremur, cum inuoluntaria fiant, & omne peccatum est ita voluntarium, quòd si non sit voluntarium, non est peccatum, sicut dicit Augustinus: & ita videtur, quòd inuidia non sit peccatum, cum ponatur in genere passionis.

2 Adhuc, Seneca ad Lucillum, Nequitia quæ est inuidia, sui pœna est. Quanta enim sunt gaudia felicium, tanti sunt gemitus inuidentium. Et ideò dicit, quòd vellet oculos inuidorum esse in toto mundo, vt vbique conspectis gaudiis felicium, semper torquerentur. Ad hoc facit illud Horatij:

Inuidia siculi non inuenere tyranni
Maius tormentum.

Tormentum pœna est inuoluntaria. Sed nullum peccatum inuoluntarium. Ergo inuidia non est peccatum.

3 Adhuc videtur, quòd non sit semper mortale peccatum, sed aliquando veniale: quia sicut in aliis peccatis sunt primi motus, ita & in inuidia, & primi motus non sunt mortalia peccata, quia ex subreptione surgunt.

4 Adhuc, In omni peccato mortali est auersio à bono incommutabili, & conuersio ad bonum commutabile: in inuidia non videtur bonum commutabile ad quod conuertatur: ergo videtur, quòd inuidia nec sit mortale, nec veniale peccatum.

SOLVTIO. Dicendum, quòd inuidia semper est peccatum, & aliquando veniale, & aliquando mortale, sicut obiectum est. Qualiter autem sit in genere passionis vel pœnæ, in præcedenti articulo quæstionis satis determinatum est. Ad hoc autem quod obiicitur, quòd passionibus vel pœnis non meremur, quia inuoluntaria sunt, dicendum quòd hoc est verum inquantum inuoluntaria sunt. Inquantum autem virtus est in rationabili ordine passionum & pœnarum, est falsum: quia tunc passionibus & pœnis meremur & demeremur in corruptione talis ordinis. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd venire contra præceptum ex deliberatione & consensu, semper est mortale peccatum, sed ex subreptione & ex primo motu non semper: hoc enim non est contra præceptum, sed præter præceptum.

EODEM modo respondendum est ad sequens: quia primo motu non venit aliquis contra charitatem, sed præter charitatem facit.

AD ALIVD dicendum, quòd inuidia non semper est putredo ossium, hoc est, virtutum: sed quando est ex deliberato consensu cum actu susurrationis, vel detractionis, vel alterius impedimenti, quo impeditur bonum proximi: tunc enim corrumpit virtutes.

EODEM modo dicendum est ad sequens: quia non imitantur diabolum in quibus est primus motus subreptionis: sed qui ex consensu & voluntariè impediunt bonum proximi, & gaudent de malo, illi imitantur diabolum.

AD DVO sequentia obiecta quæ sunt in contrarium, dicendum quòd iam soluta sunt per distinctionem quæ paulò ante ponitur in huius articuli determinatione.

AD ID quod obiicitur, quòd non semper sit mortale, sed aliquando veniale, dicendum quòd concedendum est, & procedit, sicut dictum est.

AD VLTIMVM dicendum sicut dicitur in Glossa Gregorij super Iob 5. Paruulum occidit inuidia: Nisi paruulus esset, non timeret æqualem sibi præferri, & minorem sibi parificari. Vnde omnis inuidus propter hoc inuidus est quia delectatur in sui excellentia: & hoc est commutabile bonum ad quod conuertitur, & timet alium sibi præferri vel æquari. Et propter hoc dicit Augustinus, quòd indiuidua pedissequa reginæ superbiæ, est inuidia.

Mem

Membri primi

ARTICVLVS III.

Quomodo inuidia sit peccatum capitale, & quomodo ex ipsa oriuntur filiæ?

TErtio quæritur, Quomodo inuidia sit peccatum capitale, & quomodo ex ipsa oriuntur filiæ?

Quod sit capitale, probatur per Gregorium Lib. 31. in Iob. cap. 31. vbi dicit septem esse capitalia, ex quibus alia oriuntur, inter quæ numeratur inuidia: ergo inuidia est capitale peccatum.

2 Adhuc super illud Threnorum 3. Ædificauit aduersum me lapidibus quadris vt non egrediar, dicit Paschasius, quòd quatuor sunt primæ affectiones siue passiones animi, scilicet spes, timor, gaudium, & tristitia, quibus diabolus concludit vias hominum vt de peccatis non egrediantur. Et vna illarum est tristitia, vt dictum est, circa quam est inuidia quia est tristitia de bono proximi. Cum ergo sit circa vnam de primis affectionibus, videtur esse capitale vitium.

3 Adhuc, Amor de bonis proximi charitas est, quæ præcipua virtutum & omnis boni mater & caput est. Cum ergo opposita sint circa idem, dolor de bono proximi erit capitale peccatum, mater & caput vitiorum.

Sed contra. CONTRA: Dicit Greg. quòd ex amore propriæ excellentiæ nascitur inuidia felicitatis alienę, dum timet eam sibi parificari vel præferri. Ergo videtur, quòd inuidia sit filia superbiæ & non capitale vitium.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd inuidia capitale vitium est ex quo oriuntur alia, sicut dicit Gregorius, detractio, susurratio, æmulatio, & etiam zelus quando aliquis zelat malum alterius. Vnde super illud Psal. 36. Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris facientes iniquitatem: in Glossa, Æmulari, hoc est, inuidere. Et zelare est amare malum proximi. Vnde obiectiones inductæ ad probandum hoc, procedunt.

AD ID quod contra obiicitur, scilicet quòd sit filia superbiæ, dicendum quòd non est directè filia superbiæ, sed pedissequa eius, vt dicit Augustinus: quia semper sequitur superbiam sicut pedissequa dominam. Sicut enim dictum est, superbia est amor propriæ excellentiæ: & inuidus propter hoc est inuidus & dolet de aliena felicitate, quia requiescit in propria excellentia, timens ne alius sibi in hoc parificetur.



MEMBRVM II.

De filiabus inuidiæ?

DEINDE quæritur de filiabus inuidiæ, quæ sunt, vt dicit Gregor. detractio, susurratio, æmulatio, & zelus. Et quæritur primo de detractione, quid sit, an sit semper peccatum mortale vel aliquando veniale? Et in quo differt à susurratione? Et vtrum detractor tenetur ad restitutionem famæ eius cui detraxit? Denique de æmulatione, quid sit, & quomodo differat ab inuidia.

Membri secundi

ARTICVLVS I.

Quid sit detractio?

PRIMO ergo quæritur, Quid sit detractio, Et dicitur, quòd detractio est alienæ famæ denigratio. Vel sic, Detrahere est absentem proximum dolosè mordere. Neutra harum definitionum videtur conuenire. Contingit enim detrahere peccatori qui non habet famam. Et contingit detrahere terræ, sicut dicitur Numer. 13. quòd exploratores missi à filiis Israel, detraxerunt terræ promissionis: & ideò non intrauerunt in eam. Vnde non est detractio hominum tantum, imo aliarum rerum. Et Iob 6. Quare detraxistis sermonibus veritatis?

2 Adhuc, Definitio non respondet rei definitæ: quia detrahere est de summa alicuius aliquid deponere: & hoc multis modis aliis potest fieri sine denigratione famæ.

3 Adhuc, Occultum & apertum non differunt nisi per accidens: sed susurrum est delatio occulta, detractio delatio aperta: ergo videtur, quòd non differant nisi secundum accidens per occultum & apertum: & sic non erunt duæ filiæ inuidiæ, sed vna geminata per accidens.

5 Adhuc, Omne peccatum contra aliquod præceptum est: quia peccatum est dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei, vt dicit August. Et videtur, quòd susurratio & detractio sint contra idem præceptum: & hoc est, Non maledices surdo. Absens enim surdus reputatur, eo quòd non audit vt contradicat. Et sic susurratio & detractio (cum sint contra idem pręceptum) sunt peccatum vnum, & non duæ filiæ, quod est contra Gregorium.

CONTRA: Rom. 1. vbi Apostolus enumerat susurrationem & detractionem dicens, Susurratores, detractores Deo odibiles: vbi pro diuersis peccatis numerantur. Ergo non sunt vnum peccatum, sed diuersa. *Sed contra.*

Adhuc ratione eius quod dicitur Leuit. 19. Non eris criminator, nec susurrator in populis, nec memor eris iniuriæ ciuium tuorum quæritur, In quo differant ista tria, & vtrum detractor sit criminator? Et videtur, quòd sic: quia nullus potest denigrare famam alterius, nisi imponat ei crimina: & sic videtur, quòd detractor sit criminator. *Quæst.*

SOLVTIO. Dicendum, quòd definitiones bonæ sunt ad minus ad describendum detractionem: & tales definitiones sufficientes sunt in moralibus, vbi non requiruntur principia essentialia, sed tantum accidentalia, per quæ cognoscuntur mores: & ideo satis dictum est, quòd detractio est alienæ famæ diminutio. *Solutio.*

AD ID quod primo obiicitur, quòd peccator non habet famam, dicendum quòd licet non ha-

beat famam generalem virtutis, tamen in omni peccatore eſt aliquod bonum quod contingit denigrari vel diminui lingua detrahentis.

Ad aliud dicendum, quòd detractatio tertæ redundat in eum qui terram promiſit quaſi verax non fuerit. Similiter detractio ſermonum redundat in eum qui dixit ſermones quaſi verax non fuerit.

Ad aliud dicendum, quòd definitio reſpondet nomini: quia detractio deponit aliquid de ſumma famæ & laudis eius cui detrahitur.

Ad aliud dicendum, quòd duæ filiæ ſunt inuidiæ & diuerſa peccata. Detractor enim plus nocet, quia in plures infundit venenum ſuæ detractionis: ſuſurror autem minus, quia in pauciores diffundit & occultè: vterque tamen nocet, ſed non æqualiter.

Ad aliud dicendum, quòd licet contra vnum præceptum ſunt, tamen plura peccata ſunt, quia diuerſæ malitiæ ſunt. Dicit enim Auguſtinus, quòd malum dicitur peccatum quia admittit: publica autem fama maius bonum eſt quæ admittitur per detractionem, quam priuata quæ admittitur per occultam ſuſurrationem. Et hoc eſt quod dicitur Ecclæ.10. Quomodo ſi mordeat ſerpens in ſilentio, nihil minus habet qui occultè detrahit. Propter quod etiam ſerpentes dicuntur: quia per linguam ſicut ſerpens venena diffundunt.

Ad illud quod obiicitur de Rom. dicendum quòd concedendum eſt: quia diuerſa peccata ſunt, vt dictum eſt.

Ad id quod vltimo obiicitur, dicendum quòd detractor non eſt criminator: quia criminator tantum eſt impoſitor criminum: detractor autem quatuor modis detrahit, ſcilicet malum quod non eſt aliquando imponendo, & malum quod eſt in alios diffamando, & bonum quod eſt vel negando, vel diminuendo: his enim detrahitur fama proximi: & iſta diſtinctio eſt Heſicij ſuper Leuiticum.

Membri ſecundi

ARTICVLVS II.

Vtrum detractio ſemper ſit mortale peccatum, vel aliquando veniale?

Secundo quæritur, Vtrum detractio ſemper ſit peccatum mortale, vel aliquando veniale? Et videtur, quòd ſemper mortale. Prohibitum enim in ſacra Scriptura tranſgreſſionem habet mortalem. Sed dicitur Iaco.4. Nolite detrahere alterutrum fratres mei, Ibi Gloſſa, Non ſolum debes vitare detractionem ne vt tranſgreſſor à Deo iudiceris, ſed ideo fortaſſe, quia in nullo proceſſis illos quos vituperas. Ergo detractio mortale peccatum.

2 Adhuc ibidem, Qui detrahit fratri, detrahit legi. Gloſſa, Quæ detractionem prohibuit. Ergo detrahere eſt legem tranſgredi: & ſic mortale peccatum.

3 Adhuc Prouerb.23. Omnis detractor eradicabitur. Eradicatio non debetur niſi mortali peccato. Ergo detractio eſt mortale peccatum.

4 Adhuc, Iſa.5. Væ his qui dicunt bonum malum, & malum bonum. Væ in ſacra Scriptura non eſt niſi comminatio pœnæ æternæ. Ergo detractio habet comminationem pœnæ: ergo mortale peccatum eſt.

5 Adhuc Rom.1. Suſurrones, detractores Deo odibiles. Odium Dei non eſt niſi ſuper mortale peccatum. Ergo detractio eſt mortale peccatum.

Contra: Auguſtinus de cor. & gra. detractio ſub minutis peccatis continetur. Adhuc, Adulatio & detractio oppoſita ſunt. Adulatio aliquando fit veniali peccato, & non mortali. Ergo & detractio. *Sed contra.*

Solutio. Dicendum, quòd detractio aliquando eſt veniale, aliquando mortale: ſed in ſacra Scriptura magis accipitur pro mortali quam veniali. Et hæc eſt cauſa quia Prouerb.22.dicitur, Melius eſt nomen bonum, quam ſubſtantia. Sed diripere ſubſtantiam proximi per furtum vel rapinam, peccatum mortale eſt. Ergo multò magis diripere famam bonam eſt mortale peccatum. Hoc facit detractor. Ergo detractio eſt mortale peccatum tantum. Quia poſt corruptionem homines proni ſunt ad maledicendum de ſe inuicem, & ad prodendum malum quod ſciunt de ſe inuicem. Et fama hominis, vt dicit Auguſt conſiſtit in lingua, quæ ſita eſt in lubrico & humido: ideo dicit Auguſtinus, quòd inter minuta peccata eſt & conſueta, hoc eſt, quæ reputantur minuta. Et ideo antiqui Magiſtri diſtinxerunt ſic, quòd ille qui detrahit, poteſt detrahere animo nocendi ex malignitate: & tunc peccat mortaliter: quia intendit auferre famam: quia tunc eſt illud quod dicitur in Pſal.49. Sedens aduerſus fratrem tuum loquebaris, & aduerſum filium matris tuæ ponebas ſcandalum, &c. Aliquando fit ex leuitate, & non ex malignitate, nec animo nocendi, ſed ex lubrico linguæ: & tunc eſt veniale peccatum. *Solutio.*

Et per hæc patet ſolutio ad argumenta. Primo enim adducta procedunt ſecundum quòd fit ex malignitate & animo nocendi. Tunc verò mortale peccatum eſt. Et ſic loquitur de detractione ſacra Scriptura: quia ſic filia inuidiæ eſt. Argumenta vero in contrarium adducta, loquuntur ſecundum quòd fit ex leuitate & loquacitate quadam, quæ filia gulæ eſt, vt dicit Gregor. & non fit animo nocendi: ſed quia non poteſt ſpiritum tenere niſi quia loquatur, dilatat malum proximi ex leuitate plus quam ex malignitate. Et hoc eſt quod dicitur Prouerb.23. Noli eſſe in conuiuiis peccatorum, neque cum his qui carnes ad veſcendum conferunt. Gloſſa ibidem, Carnes ad veſcendum conferre, eſt mollia & infirma proximorum dente detractionis rodere. Iob 19. Quare me perſequimini ſicut Deus, & carnibus meis ſaturamini? Et ſecundum iſtum modum procedunt argumenta in contrarium adducta: & tunc eſt veniale peccatum.

Ad id quod de adulatione obiicitur, dicendum quod non eſt ſimile: quia adulatio plus ſe tenet in bono, detractio plus in malo: & ideò grauius eſt peccatum detractio, quam adulatio.

quòd est commune peccatum : lex tamen & in Ecclesiastico prohibet Salomon ne fiat contra prælatos, quia contra illos frequenter fit. Et per hoc patet solutio ad totum obiectum. Vterque tamen bilinguis, scilicet detractor & susurro: quia aliud loquitur de præsente, & aliud de absente.

Membri secundi

ARTICVLVS III.

In quo differat detractio à susurratione?

TErtio quæritur, In quo differat detractio à susurratione? Et videtur, quòd in nullo: quia dicunt etiam Sancti, quod detractio est quando per verba occulta denigratur alicuius fama : & idem videtur esse susurratio.

CONTRA: Super illud Rom. 1. Susurrones, detractores Deo odibiles. Glos. Detractores sunt, qui aliorum bona negant vel inuertunt. Susurrones inter amicos discordiam seminantes. Ergo differunt susurratio & detractio.

2 Adhuc Sap. 1. Custodite vos à murmuratione, quæ nihil prodest, quia sermo obscurus in vacuum non ibit : & à detractione parcite linguæ. Ibi enumerantur tanquam duo. Ergo differunt.

3 Adhuc Grego. super illud Iob 39. Exhortationem ducum, sic dicit. Ab inuidia oriuntur odia, detractiones, susurrationes. Ibi iterum enumerat tanquam diuersa. Ergo diuersa sunt.

4 Adhuc Eccl. 5. Non appelleris susurro in vita tua, & lingua tua ne capiaris, & confundaris. Super furem enim confusio & pœnitentia, & deuotio pessima super bilinguem : susurroni autem odium & inimicitia & contumelia. Ergo videtur, quòd differunt : quia vt diuersa enumerantur & in textu & in Glossa. Dicit enim Glossa, quòd bilinguis est, qui aliud loquitur de præsente, & aliud de absente.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd differunt susurratio & detractio vt dicit Glossa, ad Rom. 1. quæ inducta est. Detractio enim diminuit famam aliorum bona negando vel inuertendo : susurro autem qui inter amicos seminat discordias, vni de alio mala suggerendo. Propter quod etiam Prouer. 24. dicitur, Cum detractoribus non commiscearis. Dicit Glos. Hoc speciali vitio periclitatur penè totum genus humanum. Et Hieronymus, Hoc malum ideò celebre est, quia in multis regnat hoc vitium. Et adhoc Hieronymus, Tanta huius mali libido mentes hominum inuasit, vt qui procul ab aliis peccatis recessissent, in istud quasi in vltimum laqueum diaboli incidant : quia penè ab omnibus libenter auditur.

Quæst. IVXTA hoc quæritur, Vtrum hoc peccatum fit contra prælatos tantum, vel communiter contra omnes? Et videtur, quòd contra prælatos tantum. Exo. 22. Diis non detrahes, principi populi tui non maledices. Glos. hoc est, Doctoribus vel sacerdotibus. Ergo videtur, quòd fiat contra prælatos tantum.

2 Adhuc Eccl. 10. In cogitatione tua ne regi detrahas, & in secreto cubilis tui ne maledixeris diuiti. Glossa, Simpliciter monet ne ita vel leuitate maioribus maledicamus.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd vtrumque, scilicet detractio & susurratio fit contra omnes, frequentius tamen contra prælatos & maiores, de quibus dicit Augustinus, quòd sunt positi quasi signum ad sagittam. Et ideo dicit Hieronymus,

Membri secundi

ARTICVLVS IV.

Vtrum detractor teneatur ad restitutionem famæ eius cui detrahit?

QVarto quæritur, Vtrum detractor teneatur ad restitutionem famæ eius cui detrahit? Et videtur, quòd sic. Prouerb. 22. Melius est nomen bonum, quam diuitiæ multæ : & super aurum & argentum gratia bona. Sed auferens aurum & argentum, tenetur ad restitutionem. Ergo multo magis auferens famam bonam, quod facit detractor.

2 Adhuc Grego. Multum distant damna morum à damnis rerum corporalium : cum ista extra nos sint, illa autem in nobis. Sed qui aufert exteriora bona, tenetur ad restitutionem. Ergo multò magis qui aufert interiora bona.

CONTRA: Nemo tenetur ad impossibile: Sed contra. sed potest esse, quòd ille qui detraxit, non potest auferre malam opinionem à cordibus eorum qui detractionem audiuerunt : ergo videtur, quòd in illo casu non tenetur.

2 Adhuc, Malum auditum de vno in alium multiplicabile est in infinitum : infinita non contingit pertransire, vt dicit Aristo. ergo non potest reparare : quia impossibile est isti pertransire omnes ad quos deuenit mala fama quam seminauit.

SOLVTIO. Dicendum, quòd ille qui ex Solutio. malignitate & deliberatione animoque nocendi detraxit, pro certo tenetur ad reparationem apud eos apud quos detraxit : quia aliter non impleret verbum Domini Rom 6. Sicut exhibuistis membra vestra seruire iniquitati ad iniquitatem, ita nunc exhibete membra vestra iustitiæ in sanctificationem. Et in hoc casu loquuntur duæ auctoritates primo inductæ, scilicet Prouerb. 22. & Grego.

AD PRIMVM ergo quod in contrarium obiicitur, dicendum, quòd non est impossibile, quòd apud illos reparet famam apud quos detraxit.

AD ALIVD dicendum, quòd licet malum multiplicabile sit in infinitum per auditum, eò quod quilibet ipsum libenter audit, vt dicit Hieronym. quia proni sunt sensus hominis ad malum, vt dicitur Gen. 8. tamen etiam per eundem modum reparatio famæ multiplicabilis est in infinitum : & sic potest vulnus detractionis reparari, de quo dicitur Iere 9. Sagitta vulnerans lingua eorum, dolum locuta est. Et Augustinus in regula, Si autem intantum processerit malum, vt conuitio vel criminis obiectu aliquem læserit, non pigeat ex ipso ore proferre medicamenta vnde facta sunt vulnera.

Membri ſecundi

ARTICVLVS V.

Quid ſit æmulatio & in quo differat ab inuidia: & ſi ſit mater omnium malorum ſicut videntur ſancti dicere?

QVinto quæritur de æmulatione, quæ etiam coniuncta eſt inuidiæ ſicut filia, de qua duo quæruntur, ſcilicet quid ſit æmulatio, & in quo differt ab inuidia? Quæritur ergo primo, Quid ſit æmulatio? Et videtur, quòd ſit idem quod indignatio: quia ſuper illud, Noli æmulari in malignantibus, Gloſſa, Inter tales æmulari eſt indignari.

Sed contra. CONTRA: Chryſ. ſuper Ioan. homil. 54. æmulationem ponit loco inuidiæ, & è conuerſo. Ergo videtur, quòd ſint idem.

2 Adhuc, Inuidus indignatur ei cui inuidet: ſi ergo æmulatio indignatio eſt, videtur æmulatio idem eſſe cum inuidia.

3 Adhuc 1. Regum. 1. de Anna dicitur & de Phenenna vxoribus Elcanæ, Affligebatque eam æmula eius: eò quod exprobraret, quòd Dominus concluſiſſet vuluam eius. Et conſtat, quòd Phenenna non æmulabatur Annam, niſi quia inuidebat ei de maiori dilectione mariti. Ergo videtur quòd æmulatio & inuidia ſint idem.

Adhuc contra iſtud Gal. 5. Manifeſta ſunt opera carnis, quæ ſunt inuidiæ, contentiones, æmulationes, Apoſtolus æmulationẽ ibi & inuidiam tanquã diuerſa enumerat. Ergo diuerſa ſunt.

Quæſt. VLTERIVS quæritur hîc, Vtrum inuidia ſit mater omnium malorum, ſicut videntur ſancti dicere. Chryſ ſuper Ioannem hom. 54 quæ prius inducta eſt, Fera venenoſa inuidia eſt, fera immunda & morbus voluntatis, omni venia & excuſatione indigna, omnium cauſa & mater malorum. Ergo videtur, quòd inuidia ſit cauſa & mater omnium malorum.

2 Adhuc Sap. 2. Inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum. Imitantur autem eum qui ſunt ex parte ipſius. Ergo videtur, quòd inuidia ſit cauſa & mater omnium malorum: quia hoc quod per inuidiam diaboli intrauit in mundum, omne malum eſt.

3 Adhuc Geneſ. 37. Fera peſſima deuorauit filium meum Ioſeph. Gloſſa, Fera peſſima, id eſt, inuidia, deuorauit Ioſeph, id eſt, Chriſtum tam in ſe quam in membris.

Solutio. SOLVTIO. Ad primam partem quæſtionis dicendum, quòd æmulatio diuerſimodè accipitur à Sanctis, & æquiuocè. Aliquando enim accipitur pro amore. 2. Cor. 11. Æmulor enim vos Dei æmulatione. Gloſ. hoc eſt, amore. Gala. 4. Æmulantur vos non bene, ſed volunt vos excludere vt illos æmulemini. Bonum autem æmulamini in bono ſemper. Et ſic nihil habet inuidiæ, ſed eſt virtus. Aliquando accipitur, pro contentione, quando ſcilicet duo vel plures contendunt ad idem obtinendum: & hoc habet aliquid inuidiæ, indignationem ſcilicet: quia non poteſt eſſe quando duo ita contendunt, quin vnus indignetur alteri, quaſi volenti ſibi præripere illud, ſicut Phenenna indignabatur Annæ, quaſi volenti ſibi præripere dilectionem mariti. Et ſic dixerunt antiqui, quòd inuidia eſt in actu interiori, ſcilicet quando aliquis videt felicitatem proximi, & liuet, & tabeſcit intrinſecus. Æmulatio autem in actu exteriori, quando per actum exteriorem cum indignatione contendit ad ipſum habendum pro quo alium æmulatur. Et ita patet ſolutio ad omnia quæ inducta ſunt pro hac parte: quia non ſunt niſi auctoritates Sanctorum de æmulatione diuerſimodè loquentium.

AD VLTERIVS quæſitum dicendum, quòd vera cauſa & mater malorum ſuperbia eſt, ſicut in antehabitis determinatum eſt: ſed quia talis reginæ, ſuperbiæ ſcilicet, pediſſequa eſt ſemper inuidia, ideò hoc etiam attribuitur inuidiæ. Superbia enim diaboli cauſa eſt omnis mali, tam in ſe quam in homine: ſed per inuidiam malum procurauit in homine, non autem in ſeipſo, quia nemo inuidet ſibiipſi. Et ſic patet ſolutio ad argumenta Et ad auctoritatem Chryſ. dicendum, quòd fera peſſima eſt inuidia, & omnium mater: quia ſicut dicit Gregorius 37. moralium, inter ſeptem vitia capitalia nullum eſt quin aliquando vnum oriatur ex altero, ſicut ex inuidia ſuperbia, & de ſuperbia ira, & ſic de aliis. Et hoc modo loquitur Chryſ de inuidia. *Ad quæſt.*

QVÆSTIO CXVIII.

De acedia.

INter ſeptem capitalia peccata quatuor ſunt ſpiritualia, ſcilicet ſuperbia, inuidia, ira & acedia: ſed quia acedia ſpiritualior eſt quam ira, ideò prius de ea tractandum eſt. De acedia autem quærimus duo, ſcilicet de acedia ſecundum ſe, & de filiabus eius. De acedia ſecundum ſe quærimus duo. Quid ſit? An ſemper ſit mortale, vel aliquando veniale, & quomodo dicatur peccatum capitale?



MEMBRVM I.

De acedia ſecundum ſe.

Membri primi

ARTICVLVS. I.

Quid ſit acedia ſecundum definitionem & rem?

QVÆRITVR ergo primo, Quid ſit acedia ſecundum definitionem & rem? Dicit autem Auguſtinus ſuper illud Pſal. 106. Omne eſcam abominata eſt anima eorum, Acedia eſt tædium interni boni.

2 Adhuc Damaſcen. Acedia eſt triſtitia aggrauans.

3 Idem

3 Idem lib. 2. vbi distinguit species tristitiarum dicit, quòd acedia est tristitia vocem auferens.

4 Adhuc Rich. de sancto Victore dat hanc, Acedia est torpor mentis, bona negligentis inchoare.

5 Adhuc antiqui Magister dederunt hanc, Acedia est diffidentia implendi mandata.

Videtur, quòd nulla istarum definitionum conueniat: quia acedia vitium est siue capitale peccatum: cum igitur vnum genus sit oppositorum, acedia erit in genere habitus in quo est etiam virtus. Per istas autem omnes definitiones non ponitur in genere habitus. Ergo videtur, quòd nulla conueniat ei.

2 Adhuc, Quam nos dicimus acediam, Greg. 31. libro moralium vocat tristitiam: & constat, quòd tristitia est in genere habitus: ergo videtur, quòd malè definitur: eo quod omne vitium in genere habitus sit.

3 Adhuc, Aspasius in libello de passionibus dicit, quòd omnis passio motus est. Et ratio sua est: quia passio non fit nisi secundum illam speciem qualitatis quam vocat Aristo. passionem vel passibilem qualitatem, inferentem vel illatam: & in illa sola sicut dicitur 7. physicorum, est motus alterationis. Habitus autem in quo generata sunt vitia & virtutes non est motus, sed potius perfectio potentiæ & quies.

4 Adhuc, Istæ definitiones omnes peccant, quòd non ponunt acediam in vno genere passionis, sed in diuersis valdè. Augustinus ponit in genere tædij, Damas. in genere tristitiæ, Rich. in genere corporis, qui est pigritia quædam originalis diffidentiæ, quæ opponitur fortitudini secundum Tullium.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd acedia est vnum de capitalibus peccatis, sicut dicit beatus Grego. & secundum quod est peccatum, est in genere habitus: sed quia omnis habitus generatur ex actibus, siue sit vitij, siue virtutis consuetudinalis. Virtus enim medium est passionum: vitium autem extremum, vt dicit Philosophus, sicut fortitudo medium est inter timores & audacias, & temperantia medium in delectationibus innatis inter superfluum & diminutum. Vnde passio causa est actus, in quo cognoscitur habitus in omnibus consuetudinalibus & vitiis & virtutibus. Et ideò sancti volentes notificare acediam, non solum per genus, sed etiam per causam posuerunt eam in genere passionis: eò quod talis notificatio magis certificat essentiam definiti. Et per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIVD dicendum, quod tristitia passio est: sed illa passio causa est habitus: & ita nihil certificatur sicut quod certificatur per causam, vt dictum est.

AD ALIVD dicendum, quòd passio motus est: & ideò est causa actuum generantium vitium & virtutem consuetudinalem: propter quod etiam diffinitur per ipsam.

AD VLTIMVM dicendum, quòd Augustinus ponit acediam in genere tædij: quia tædium in talibus est circa difficile & bonum internum quod est virtus: quia virtus, sicut dicit Philosophus, est circa difficile & bonum. Vnde ex difficultate boni incidit in tristitiam, & ex tristitia in tædium, quia tædium habet operandi difficile circa quod est bonum. Damascenus autem ponit eam in genere tristitiæ, propter causam quæ dicta est. Et dicit, quòd est tristitia aggrauans: quia ex difficultate boni aggrauatur & infirmatur ad bonum. In omnibus autem infirmitas aggrauans acuit vocem, sicut patet in omnibus ægris: & ex tali aggrauatione deriuatur Latinè nomen acediæ: quia acos in Græco idem est quod vocem aggrauans. Remigius autem ponit eam in genere torporis qui est pigritia circa operanda: in quam homo incidit ex tristitia circa difficultates operabilium. Ad definitionem Magistrorum dicendum, quòd diffidentia ibi dicitur non confidere de propriis viribus ad impletionem boni difficilis circa quod est virtus, quæ eneruat animos viriles, qui deberent viriliter insurgere ad bona operanda.

Membri primi

ARTICVLVS II.

Vtrum acedia sit semper mortale peccatum, vel aliquando veniale, & quomodo dicatur peccatum capitale?

SECVNDO quæritur, An acedia sit semper mortale, vel aliquando veniale, & quomodo dicatur peccatum capitale? Et videtur, quòd semper sit mortale. Eccl. 33. Multam malitiam docuit otiositas. Super hoc dicit Bernar. Otiositas mater est vitiorum, & nouerca virtutum. Tale autem vitium quod gignit alia vitia, & persequitur virtutes, maximum est & mortale. Ergo acedia maximum peccatum est & mortale. Maior patet: quia illa est auctoritas. Minor probatur ex hoc, quòd otiositas est desiderabile mouens ad acediam: propter hoc enim grauatur & tristatur in operatione virtutum, quia desiderat otiositatem.

2 Adhuc, Eccl. 38. super illud, In absconsione permanet tristitia, Glossa: Hîc incipit, & in futuram pœnam durabit, propter diffidentiam supernæ consolationis. Sed illud peccatum grauissimum est quod habet grauissimam pœnam: nulla pœna grauior quam illa quæ hic incipit & in futurum durabit: acedia talis pœna est: ergo videtur, quòd sit grauissimum peccatum & mortale semper.

3 Adhuc 2. ad Corinth. 7. cap. Seculi tristitia mortem operatur. Sed quod operatur mortem, mortale peccatum est, quia de morte æterna intelligitur. Ergo acedia semper mortale peccatum est.

4 Adhuc 1. Ioan. 5. Est peccatum ad mortem non pro eo dico vt oret quis. Sed iam habitum est, quòd acedia siue tristitia est peccatum ad mortem. Ergo pro eo non est orandum: & sic irremediabile est, & peccatum mortale.

CONTRA: Humanum est tristari de laborioso, sicut de vigiliis, ieiuniis, & orationibus, & huiusmodi: & contingit sæpe sanctis hominibus tristari de huiusmodi quando super excrescit labor. Vnde Gregor. ad Pet. in dialogo, cum Petrus quæreret, Cur te mœror plus tenet solito? sic respondit: Mœror Petre quem continuè patior, *Sed contra.*

& mi

& mihi per augmentum nouus est, & per assuetudinem vetus.

2 Adhuc Mat. 26. Tristis est anima mea vsque ad mortem. Verba sunt Christi: & difficile esset dicere, quòd Sancti in tali tristitia peccarent mortaliter.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd acedia non semper mortale peccatum est, nec maximum: quantum tamen sit, ex circunstantiis iudicandum est. Aliquando enim tanta est tristitia circa difficile & bonum, quòd deiicit in desperationem: & tunc peccatum mortale est & maximum, quia desperatio peccatum in Spiritum sanctum est, & est cum finali impœnitentia, quæ etiam est peccatum in Spiritum sanctum, sicut inferius ostendetur. Aliquando causatur ex infirmitate, ex qua fit quòd homo tristatur & acediosus fit circa operationem bonorum, quæ difficilia sunt ad operandum. Et tunc non potest dici, quòd sit peccatum mortale, sed veniale ex infirmitate causatum. 2. ad Corinth. 1. Nolo vos ignorare fratres de tribulatione nostra quæ facta est in Asia: quoniam supra modum grauati sumus & supra virtutem, ita vt etiam tæderet nos viuere. Et in hoc casu nullum peccatum est nec veniale nec mortale: quia sic fuit in Christo & in sanctis. Vnde Matth. 26. Tristis est anima mea vsque ad mortem. Iob 10. Tædet animam meam vitæ meæ: dimittam aduersum me eloquium meum. Et sic non propriè vocatur capitale peccatum, sed tristitia naturalis, quæ ex grauitate naturæ incidit in omnem hominem, qui infirmæ naturæ est & infirmitates carnis patitur: necesse enim est, quòd omnis talis tristetur circa operationem bonorum, quæ difficilia sunt. Vnde Psal. 40. Miserere mei Domine, quoniam infirmus sum: sana me Domine, quoniam conturbata sunt omnia ossa mea, & anima mea turbata est valdè. Aliquando causatur ex desiderio secularis iucunditatis, & libidine peccati, ex quibus incipit tristari circa bonorum operationem. Et sic est mortale peccatum semper graue: sed grauissimum quando coniungitur desperationi, & finali impœnitentiæ: quia tunc est peccatum ad mortem: quia abstrahit à bonis & immergit hominem multis malis. Et in hoc solo casu loquuntur quatuor auctoritates primo inductæ: quia sic peccatum ad mortem est, pro quo non est orandum, sicut dicitur Mat. 12. Non remittitur in hoc seculo, nec in futuro: quia est peccatum in Spiritum sanctum; quod est coniunctum finali impœnitentiæ, vt dictum est: per solam enim pœnitentiam posset remitti: & illa priuatur per impœnitentiam finalem, cui coniunctum est. Et ideo dicitur 2. Corinth. 7. Seculi tristitia mortem operatur. Et per hæc patet solutio ad quatuor primo inducta.

AD DVO quæ in contrarium obiiciuntur, dicendum quòd illa procedunt: quia loquuntur de tristitia causata ex naturali infirmitate, quæ nullum peccatum est, vt paulò ante diximus. Et hæc fuit in Christo vt propassio, in aliis autem Sanctis vt passio naturalis. Propassio enim, vt dicunt sancti Augustinus & Hilarius, vocatur passio afficiens, & non abducens rationem: passio autem est afficiens, & aliquando abducens, secundum quòd Aristot. dicit in 7. ethicorum de continente & incontinente, quòd continens est qui moratur in mente, & vi passionis non abducitur: incontinens è conuerso, qui in mente non moratur, & vi passionis abducitur: mollis verò qui sicut eneruatus & dissolutus, omni subiacet passioni. Capitale autem peccatum dicitur: quia sicut caput in membra diuiditur, ita in multa peccata diuiditur, quæ dicuntur à Gregorio filiæ eius, de quibus per ordinem quærendum est.



MEMBRVM II.

De filiabus acediæ, quot & quæ sint.

TERTIO quæritur de filiabus acediæ, Quot & quæ sint? Quas tangit Gregorius 31. moralium sic dicens: De tristitia malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa præcepta, vagatio mentis erga illicita nascitur.

Isidorus autem ex tristitia dicit nasci quatuor. Dicit enim sic: Quatuor autem nascentia ex tristitia, sunt timor, pusillanimitas, amaritudo, desperatio.

Beda verò assignat ista sic dicens: De acedia oriuntur septem, scilicet otiositas, somnolentia, importunitas mentis, inquietudo corporis, instabilitas, verbositas, curiositas. Quæritur ergo de istis. Et primo de numero quem assignat Gregorius, qualiter ista ex tristitia oriuntur siue acedia?

ET AD HOC dicendum, quòd sicut in præhabitis dictum est, acedia addit super tristitiam: quia acedia est tristitia aggrauans, & vocem auferens: tristitia autem passio est ex præsenti laborioso. Vnde inquantum adimit bonum virtutis quod est difficile & laboriosum, dicitur ex ea nasci malitia. Dicit enim Augustinus, quòd malitia est, quæ adimit bonum. Inquantum autem conturbat animum, & facit odiosum bonum, sic nascitur ex ea rancor: quia sic facit furere contra bonum. Rancor enim nihil aliud est, nisi furor iræ contra bonum: & est vna malitiarum diaboli, sicut dicit Dionysius 4. capitulo de diuinis nominibus. Vbi dicit, quòd malum dæmonis est contra deiformem intellectum esse. Et est triplex, scilicet furor irrationabilis, demens concupiscentia, phantasia proterua. Pusillanimitas verò nascitur ex tristitia, inquantum ab arduo quod est circa bonum & præcepta, in seipso destituitur, ad quod tamen quilibet deberet esse animosus ad aggrediendum. In hoc enim dicitur magnus vir bonus, eò quòd magnum habet animum talia aggrediendi: & cadens à tali magnitudine efficitur pusillanimis. Desperatio autem oritur ex eadem tristitia: quia spes est certa expectatio futuri boni, vt dicit Augustinus, quæ tutat & firmat animum, vt audeat agredi ardua virtutis & præcepti, propter quod sperat bona æterna: tristitia autem deiicit à tali spe & audacia, & sic deiicit in desperationem. Torpor autem circa præcepta oritur ex tristitia: quia cum tristitia deiicit à spe aggrediendi magna & expectandi bona, torpere incipit & marcescere in seipso, quasi non habens vigorem operandi ea quæ præcipiuntur. Et omnes istæ filiæ oriuntur ex parte auersionis à bono, quod est in omni peccato. Ex parte autem conuersionis ad bonum commutabile, quod etiam

Solutio.

est

eſt in peccato, oritur vagatio mentis erga illicita. Non enim habens in ſe bonum ſpirituale in quo gaudeat in bono incommutabili, remedium quærit in rebus temporalibus, & ſic incipit euagari circa illicita.

Ea verò quæ eoumerat Iſidorus, ſic accipiuntur, quòd timor oritur ex triſtitia quam habet ad magnum & arduum, quod timet aggredi. Et ex eodem oritur puſillanimitas, ſicut paulò ante dictum eſt, quòd ex tali timore eadit à magnitudine in puſillaoimitatem. Et ſic per conſequens cadit in amaritudinem: amaricatur enim in ſeipſo ex timore & puſillanimitate, nihil in ſeipſo ſentiens dulcedinis veri boni, quod ſolum dulcorat animum. Propter quod dicitur in Pſal. 36. Delectare in Domino, & dabit tibi petitiones cordis tui. Et ſic vlterius præcipitatur in deſperationem, ſicut prius dictum eſt: quia non habens in ſe bonum meriti, deſperat. Et hoc patet per definitioncio ſpei quam ponit Magiſter 3. ſententiarum ex verbis Auguſtioi ſic dicens, Spes eſt certa expectatio futuræ beatitudinis, ex meritis & gratia prouenieus. Triſtis enim auertitur à meritis & gratia, ex quibus deberet ſperare futura.

Ex iſtis iam facilè patet quomodo ſumitur diuiſio Bedæ. Ex hoc enim, quòd triſtitia auertit à bono meriti & virtutis, circa quod ſolum debet eſſe otioſitas hominis, cadit in otioſitatem. Et ex hoc torpens in ſeipſo, cadit in ſomnolentiam. Et quia mens non poteſt otioſa eſſe quin aliquid operetur, efficitur importuna ſe iogerens illicitis. Vnde verſus poëtæ,

Quæritur Egiſtus quare ſit factus adulter.
In promptu cauſa eſt, deſidioſus erat.

Ex hoc autem naſcitur inquietudo: quia non habens quietem in ſeipſo, vagatur circa illicita. Et ex hoc iterum oritur corporis inſtabilitas, ſicut dicitur Prouerb. 7. Mulier vaga, garrula, quietis impatiens, oon valens in domo conſiſtere pedibus ſuis: nunc foris, nunc in plateis, nunc in angulis platearum. Et ex hoc cauſatur verboſitas & curioſitas: quia dum non habet vbi quieſcat in propriis bonis, verboſè & curioſè ingerit ſe aliis. Contra quod dicitur Sap. 8. Intrans in domum meam, conquieſcam cum ſapientia. Non enim habet amaritudinem conuerſatio eius, neque tædium conuictus illius.

QVÆSTIO CXIX.

De ira.

POſt acediam quæ vicinitatem habet cum inuidia, eo quòd vtraque eſt afflictio de bonis, ſed inuidia eſt afflictio de bonis proximi, acedia verò de bonis propriis, tractandum eſt de ira, de qua quæremus duo, ſcilicet de ira in ſe, & de filiabus eius. De ira in ſe quæremus duo, ſcilicet quid ſit ira? Et quantum peccatum ſit? & ſi ſemper eſt peccatum, vel aliquando meritorium?



MEMBRVM I.

De ira ſecundum ſe.

Membri primi

ARTICVLVS I.

Quid ſit ira?

QVÆRITVR ergo primo, Quid ſit ira? Et tam à Sanctis quam à Philoſophis multæ inueniuntur definitiones iræ. Auguſtinus enim definiens iram dicit ſic: Ira eſt triſtitia ex impotentia vlciſcendi.

2 Super illud Pſalmi ſexti, Domine ne in furore tuo arguas me. Caſſiodorus definit eam ſic: Ira eſt motus animi concitatus ad pœnam prouocans inferendam.

3 Rabanus ſic ſuper Matth. 5. Qui iraſcitur fratri ſuo, reus erit iudicio. Ira eſt omnis motus malus ad nocendum.

4 Damaſcenus ſecundo libro. 10. capitulo ſic definit: Ira eſt accenſio eius qui circa cor eſt ſanguinis ex euaporatione fellis.

5 Philoſophus ſic: Ira eſt appetitus in vindictam.

Contra primam autem obiicitur ſic: Videtur enim, quòd ira non ſit triſtitia: quia triſtitia eſt vna de paſſionibus naturalibus quæ eſt de præſenti malo: ira autem noo eſt in genere paſſionis, cum dicat motum appetitus, & motus ſit operatio quædam.

Similiter obiicitur contra ſecundam: quia ſi eſt motus animi concitatus, tunc videtur, quòd ira ſit in genere motus, & non in genere paſſionis: & ſic ſecunda non concordat cum prima.

Similiter obiicitur cootra tertiam: ponit enim iram in genere motus, cum ira ſit paſſio quædam, & paſſio non eſt motus, licet ſit mouens.

a Adhuc, Ira conuenit Deo. Iſa. 64. Ecce, tu iratus es, & peccauimus: in ipſis fuimus ſemper. Nahum 1. Iratus & vlciſcens Dominus: cum tamen non conueniat Deo moueri, vel pati paſſione aliqua.

Similiter obiicitur contra quartam: ſecundum illam enim videtur ira eſſe corporale vitium, & non ſpirituale, quod falſum eſt.

Similiter obiicitur contra quintam & vltimam: quia appetitus vindictæ poteſt benè fieri, quando quæritur vindicta de malis. Apocal. 6. Sancti ſub altare Dei clamant, Vindica ſanguinem noſtrum ab his qui ſunt in terra. Ira autem cum ſit capitale vitium, non poteſt benè fieri.

Adhuc cootra omnes ſic obiicitur: quia vnius rei vnica erit definitio quæ indicat eſſe ipſius, ſecundum quòd ſignificatur per nomen: hic autem ponuntur multæ definitiones de vna re & eadem: & hoc eſt incoouenieus.

SOLVTIO. Ad hoc vltimum dicendum, quòd licet ira vnum ſit vitium, tamen multiplex eſt eſſe ipſius, qoando comparatur ad cauſas ſuas. Eſt enim *Solutio.*

nim ira quaſi medium inter corporalia & ſpiritualia vitia : & propter hoc aliquid habet commune cum corporalibus, aliquid cum ſpiritualibus. Et ideo diffinitur aliquando per eſſe corporale, & aliquando per eſſe ſpirituale. Quia ſicut dicit Ariſtoteles, ſicut motus animæ perueniunt ad corpus, ita motus corporis perueniunt ad animam, & vtrumque mutatur ex reliquo.

Ad primvm ergo dicendum, quòd illa datur de ira ſecundum eius eſſe ſpirituale ſecundum quòd propriè ponitur in eſſe moris. Et ad obiectum contra, dicendum quòd licet triſtitia ſit paſſio & paſſibilis qualitas, tamen eſt paſſio inferens motum in appetitu iraſcibilis potentiæ, vt dicit Ariſtoteles. Et ideo non eſt inconueniens, quòd ira ponatur & in genere paſſionis, & in genere motus. Et per hoc patet ſolutio ad ſecundum & tertium.

Ad id quod obiicitur, quòd ira conuenit Deo, dicendum quòd non conuenit Deo niſi per proſopopœiam, quæ dicitur humana paſſio, quando ſcilicet attribuitur Deo quod humanum eſt, dum ſcilicet punit, quod facit homo iraſcens.

Ad alivd dicendum, quòd Damaſcen. definit iram ſecundum quòd eſt in genere naturæ, & non in genere moris, & conuenit cum corporalibus vitiis : ſic enim ſpiritus amarus qui eſt in ſanguine & felle, mouet iraſcibilem vt concitetur ad iram & vindictam.

Ad id quod obiicitur contra vltimam, dicendum quòd appetitus in vindictam de malis non eſt appetitus iræ ſimpliciter, ſed eſt appetitus per zelum, quæ coniuncta eſt amori rectitudinis iuſtitiæ. Ira enim talis non iraſcitur perſonæ ſiue naturæ, ſed vitio ſiue peccato. Pſal.4. Iraſcimini, & nolite peccare. Et hæc eſt, ſicut dicit Auguſtinus in Gloſſa ad Hebr. 12. Ira patris in filium indiſciplinatum. & Apocal. 3. Ego quos amo, arguo & caſtigo.

Membri primi

ARTICVLVS II.

Quantum peccatum ſit ira : & ſi ſemper ſit peccatum, vel aliquando meritorium, & an omnis ira per vitium ſit mortale?

Secvndo quæritur, Quantum peccatum ſit ira & cum hoc ſi ſemper ſit peccatum? Videtur autem, quòd ira non ſit peccatum ſecundum ſe : quia quod poteſt benè vel malè fieri, non eſt peccatum ſecundum ſe : ira poteſt benè & malè fieri : ergo non eſt peccatum ſecundum ſe. Et hoc dicit expreſsè Chryſ. ſuper illud Pſal. 4. Iraſcimini & nolite peccare, ſic : Quod iuſtum eſt, conceſſit : quod malum eſt, prohibuit. Iraſci ergo aliquando iuſtum eſt : & ſic poteſt benè fieri & ſine peccato. Ergo non ſemper eſt peccatum.

2 Adhuc, Nullus actus qui ſecundum ſe peccatum eſt, attribuitur Deo : ira etiam cum furore attribuitur Deo.Pſal. 105. Iratus eſt furore Dominus in populum ſuum. Ergo videtur, quòd ſecundum ſe non ſit peccatum.

3 Adhuc, Chriſtus nunquam peccauit : tamen iratus fuit Ioan. 2. Fecit flagellum de tribus funiculis, & expulit vendentes & ementes de templo. Videtur ergo, quòd ira ſecundum ſe non ſit peccatum.

Contra : Grego. in moralibus vbi loquitur de capitalibus vitiis, ſic dicit : Venialis eſt ira quæ non ducitur ad effectum : ſi ducitur ad effectum, malum eſt. Sed omnis ira vel ducitur ad effectum, vel non ducitur. Ergo omnis ira vel eſt venialis, vel mortalis. Ergo omnis ira malum eſt. *Sed contra.*

2 Adhuc Iaco. 1. Ira viri iuſtitiam Dei non operatur. Et quod non operatur iuſtitiam, hoc malum eſt : ergo omnis ira malum eſt.

3 Adhuc Math. 5. Ego dico vobis, Omnis qui iraſcitur fratri ſuo, reus erit iudicio. Omne illud quod facit hominem reum iudicio, malum eſt. Ergo omnis ira malum eſt.

4 Adhuc Eph. 4. Iraſcimini & nolite peccare. Sol non occidat ſuper iracundiam veſtram. Ibi Gloſſa dicit, quòd ſol eſt ſplendor iuſtitiæ & veritatis & ſapientiæ, quem iracundia facit occumbere. Sed omne quod auertit à lumine ſpirituali, peccatum eſt. Ergo omnis ira peccatum eſt.

5 Adhuc Pſal. 57. Supercecidit ignis, & non viderunt ſolem. Vbi Gloſſa dicit, quòd ira impedit ne ſplendeat ſol veritatis & iuſtitiæ. Omne quod tollit ſplendorem iuſtitiæ & veritatis, peccatum mortale eſt. Ergo ira peccatum mortale eſt.

6 Adhuc, Ira numeratur inter capitalia peccata, quæ mortalia ſunt. Ergo ira peccatum mortale eſt.

7 Adhuc, Damaſcenus, Peccatum eſt tenebra ſpiritualis. Et conſtat, quòd loquitur de peccato mortali : quia veniale non tollit lumen gratiæ. Ergo videtur,quòd illud peccatum quod maximè tollit lumen gratiæ, maximum ſit peccatum : ira tollit lumen gratiæ : ergo maximum peccatum eſt, & ſemper mortale.

Solvtio. Dicendum ad primam partem quæſtionis, quòd non omnis ira malum eſt, neque peccatum:quia duplex eſt ira ſecundum quod à Gregorio diſtinguitur & ab Iſidoro, ſcilicet ira per zelum, quæ bona eſt & virtus,ſcilicet quando homo iraſcitur vitio, & non naturæ. Et eſt ira per vitium, quæ eſt mala,quando ſcilicet iraſcitur naturæ & non vitio. Auctoritates igitur ad primum inductæ, intelliguntur de ira per zelum, & veræ ſunt, & procedunt : quia ſol iuſtitiæ non occidit ſuper iracundiam illam, ſed potius illuminat ſol iuſtitiæ, gratiæ, & rationis. Et hæc eſt ira quæ cadit in Deum : & non illa quæ eſt per vitium. Et hoc eſt quod dicitur Iob 42. Iratus eſt furor meus in te, & in tuos amicos : quia non eſtis locuti coram me rectum ſicut ſeruus meus Iob. Quia non loqui rectum, vitium eſt in doctrina veritatis & mortale peccatum: & illi iraſcor, & non vobis. Et hæc vocatur ira per zelum, quæ nullum peccatum eſt, imo meritum, vt dictum eſt. Et ſuper hanc iram non occidit ſol: quia dicitur Iob 5. Virum ſtultum interficit iracundia. Stultus eſt qui lumen diſcretionis amiſit. *Solutio.*

Ad id quod quæritur, Vtrum omnis ira per vitium ſit mortale peccatum? Dicendum, quòd non

non, sed aliquando est veniale, aliquando mortale. Et hoc æstimandum est & cogitandum ex quantitate læsionis quam intendit inferre irascens. Et hoc accipitur ex verbis Augustini in regula, vbi sic dicit: Siquis vestrum criminis obiectu & conuitio aliquem læserit, non pigeat ex ipso ore proferre medicamenta, vnde facta sunt vulnera: & quamcitius curare quod fecit, ne ira crescat in odium, & trabem faciat de festuca, & animam faciat homicidam. Hoc enim ideo dicit: quia primi motus iræ qui non sunt ad magna nocumenta, veniales sunt. Seruata autem ira, quæ odium est secundum Greg. & ad magnum nocumentum, peccatum mortale est. Eccl. 28. Homo homini seruat iram, & à Deo quæret medelam? Quasi dicat, non inueniet. Et ideo addit Augustinus, Ne ira crescat in odium, & trabem faciat de festuca, &c. Sic enim legitis 1. Ioan. 3. Qui odit fratrem suum, homicida est. Et per hoc patet solutio ad totum quæsitum pro hac parte.



MEMBRVM II.

De filiabus iræ.

DEINDE quæritur de filiabus iræ quas Gregorius dicit esse sex, sic: De ira rixæ, tumor mentis, contumeliæ, clamor, indignatio, blasphemiæ proferuntur. Et hæc simul in vna auctoritate dicuntur. Ephe. 4. sic. Ira & indignatio & clamor & blasphemia tollantur à vobis. Numerus autem harum filiarum sic accipitur. Ira enim est appetitus in vindictam, vt dictum est. Aut igitur est in signo, aut in re. Si in signo: non est nisi subtractio beneuolentiæ quæ debetur proximo: & hæc sunt in signo & auersione vultus: quod fit cum indignatione, quod scilicet non dignatur ei debitam & consuetam beneuolentiam exhibere. Si in re: aut est in verbo, aut in facto. Si est in verbo, aut est in Deum, qui non permittit vindictam fieri, aut in proximum in quem intendit vindicare. Si est in Deum: tunc est blasphemia, quia blasphemia est impositio falsi criminis in Deum, & hoc procedit ex ira, quando culpat Deum, quòd non vindicat in eum cui irascitur. Et est contra hoc verbum Apostoli Rom. 12. Scriptum est enim Deuter. 32. Da mihi vindictam, & ego retribuam, dicit Dominus. Si in proximum: tunc est maledictum quod Isidorus ponit filiam: & est contra hoc verbum Apostoli Rom. 12. Nulli malum pro malo reddentes, neque maledictum pro maledicto, sed è contrario benedicentes. Si autem est in re: tunc aut est in corde, aut in opere. Si in corde: tunc est tumor mentis, quando scilicet elata mens indignum reputat, quòd talia sustinet sine vindicta. Si est in opere: tunc est rixa. Vnde Augustinus super illud Gal. 5. Si inuicem mordetis & comeditis. Rixa est, quando ex ira inuicem se percutiunt. Et ratio dicti est: quia proprie conrixari aprorum est, quando dentibus seinuicem secant, sicut etiam irati seinuicem secant verbo & facto. Contumelia autem oritur ex ira, quando mens exasperata & vindictam appetens, per maledictum contumeliam profert in proximum criminis obiectu. Clamor verò ex ira oritur, quando per iracundiam subsannando maledictum profertur in proximum cum clamore & subsannatione.

Obiicitur autem: quia ab Isidoro odium ponitur filia iræ, quam Grego. non ponit: & sic videtur insufficiens esse. Sed ad hoc dicendum, quòd odium non addit differentiam specificam super iram, sed accidentalem tantum: quia odium est inueterata ira, vt dicit Augustinus: & in regula eiusdem dicitur, Ne ira crescat in odium, &c. sicut superius notatum est. Secundum Grego. autem filiæ alicuius vitij dicuntur, quæ specifica differentia inter se differunt, sed per aliquam occasionem ex capitali vitio oriuntur. Et hæc dicta de filiabus iræ sufficiant.

QVÆSTIO CXX.

De auaritia.

POst tractatum de ira tractandum est de auaritia quæ magis conuenit cum spiritualibus vitiis quam gula & luxuria. De auaritia quæremus duo in genere, scilicet de ipsa in se, & de filiabus eius. De auaritia in se quæremus quatuor, scilicet quid sit, & si semper peccatum sit, & quantum peccatum sit, & de vitiis adiunctis auaritiæ, sicut est vsura, fraus, furtum, & huiusmodi.



MEMBRVM I.

De auaritia in se.

Membri primi

ARTICVLVS I.

Quid sit auaritia?

QVÆRITVR ergo primo, Quid sit auaritia? Dicit autem Augustinus super Genes. sic. Auaritia non tantum est pecuniæ, sed altitudinis & scientiæ. Videtur ergo quòd auaritia non definitur tantummodo per immoderatum appetitum habendi bona fortunæ, sed etiam pe immoderatum appetitum habendi altitudinem & scientiam: & sic auaritia non videtur esse speciale vitium, sed generale.

Tullius autem sic definit eam, Auaritia est immoderatus appetitus habendi plus quam oportet. Et hæc concordat cum Apostolo 1. Timo. 6. Radix omnium malorum est cupiditas. Glossa, Cupiditas est desiderium plus habendi quam oportet. Quam quidam appetentes errauerunt à fide, & inseruerunt se doloribus multis. Ibi Glossa dicit, Si auaritia habetur, quæ propriè est pecuniæ amor, omne malum oritur: quia non est genus mali quod non à cupiditate aliquando procedat.

2 Secundum istas diffinitiones quæritur, Quare auaritia ponitur circa pecuniam plus quam circa aliud bonum temporale, cum dicatur

Eccl. 14. Insatiabilis est oculus cupidi in partem iniquitatis. Secundum hoc enim cum iniquitas sit circa omne peccatum, videtur quòd auaritia sit circa omne peccatum: & sic sequitur quod prius, videlicet quod non est speciale vitium, sed generale. In omni enim peccato est cupiditas commutabilis boni cum auersione ab incommutabili bo no.

Sed contra. CONTRA: Peccata capitalia distinguuntur à Gregorio secundum ea quæ sunt, sicut superbia circa appetitum sublimitatis in dignitate. Inuidia circa afflictionem proximi. Ira circa appetitum vindictæ. Acedia circa tædium boni spiritualis. Ergo auaritia erit circa aliud speciale, quod est immoderatus appetitus habendi.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd auaritia dupliciter dicitur: generaliter scilicet, & specialiter. Generaliter accipitur ab Augustino, qui dicit, quòd non est tantum pecuniæ, sed altitudinis & scientiæ. Et sic accipitur etiam ab Apostolo, qui dicit, quòd est radix omnium malorum. Et hoc est quod Glossa ibidem dicit, quòd cupiditas est amor plus habendi quam oportet: & quod non est vitium quod aliquando ab ea non oritur. Propter quod dicitur radix omnium malorum: quia sicut ex radice procedunt & germinant plantæ, ita ex tali cupiditate germinant omnia alia peccata. Et hoc est quod dicitur 1. ad Timoth. 6. Præcipe diuitibus non sublime sapere, nec sperare in incerto diuitiarum. Nam qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationem & laqueum diaboli, & in desideria multa & nociua, quæ mergunt hominem in interitum & perditionem. Quasi dicat, Ex auaritia oritur superbia: quia diuites cupiunt dominari, & sublime sapiunt: & ex ea oriuntur alia peccata, quæ hominem in laqueum mergunt & in interitum. Dicitur etiam auaritia specialiter amor pecuniæ: & hic propriè dicitur philargyria, id est, amor argenti. Sicut dicitur super illud ad Eph. 5. Auarus autem quod est idolorum seruitus. Glos. Auarus cuius Deus numus est: vel quia res Dei quas Deus vult seruire indigentibus vsurpat sibi & recondit. Et per hoc patet solutio ad primam partem quæstionis.

AD SECVNDAM autem partem dicendum, quòd auaritia specialiter ponitur circa amorem auri & argenti & pecuniæ: quia sicut dicit Arist. 5. ethi. aurum & argentum & pecunia sunt mensura omnium commutabilium, quibus homines communicant inter se. Omnia enim ad vsum hominis pertinentia valore pecuniæ mensurantur. Et ideo dicit Glos. ad Ephe. 5. quòd auarus est, cuius Deus numus est: quia colit eum sicut Deum. Et Aristoteles ibidem, quòd numus diligitur: quia fideiussor est futuræ necessitatis in omnibus aliis. Colo. 3. Auaritia quæ est idolorum seruitus. Osee 2. Dedi eis argentum & aurum, quæ fecerunt sibi Baal. Et poeta,

In mundo summus rex est hoc tempore nummus.

Vnde immoderatus amor circa pecuniam specialiter dicitur auaritia. Eccle. 10. Pecuniæ obediunt omnia. Et ibidem, Auaro nihil est scelestius: hic enim animam suam venalem habet, & in vita sua proiecit intima sua.

Membri primi

ARTICVLVS II.

Vtrum auaritia sit semper peccatum, & cum hoc quantum peccatum, vtrum semper sit mortale vel aliquando veniale?

SEcundo quæritur, Vtrum auaritia sit semper peccatum, & cum hoc quantum peccatum, vtrum semper sit mortale, vel aliquando veniale? Videtur autem esse magnum peccatum & mortale 1. Ioan. 2. super illud, Nolite diligere mundum, neque ea quæ in mundo sunt, August. in Glos. marginali, Bonum nobis est non diligere ea quæ in mundo sunt, ne remaneant sacramenta Dei in nobis ad damnationem nostram. Ergo videtur, quod dilectio eorum quæ in mundo sunt, euacuat effectum sacramentorum in nobis: sed non euacuat illum effectum nisi mortale peccatum: ergo dilectio eorum quæ in mundo sunt, est mortale peccatum: & hoc est proprium auaritiæ: ergo auaritia est mortale peccatum.

2 Adhuc August. super idem verbum in originali vbi exponit epistolam Ioan. Sicut dilectio Dei est omnium virtutum dilectio, ita dilectio mundi est dilectio omnium vitiorum. Vnde Iaco. 4. Qui diligit mundum, inimicus Dei constituitur. Ergo sicut dilectio Dei secundum se bonum est, ita dilectio mundi secundum se malum est: & hoc est proprium auaritiæ: ergo auaritia peccatum mortale est semper.

CONTRA: Matth. 10. super illud, Quam difficile est eos qui pecunias habent, intrare in regnum cælorum: Glos. Non dicit impossibile: quod enim impossibile est, omnino fieri non potest: quod autem difficile, cum labore fieri potest iuuante Dei gratia. Ergo non est impossibile saluari eum qui pecunias diligit & temporalia: ergo non est peccatum mortale. Sed contra.

2 Adhuc, Matth. 29. super illud, Diues difficile intrabit regnum cælorum: Glos. Non dicit impossibile. Ergo vt prius.

Contra omnia ista esse videtur, quòd diligere temporalia sit meritorium. Aristoteles 1. ethicorum dicit, quòd res fortunæ siue temporalia organicè deseruiunt ad felicitatem, siue beatitudinem, sine quibus non potest esse beatus siue felix secundum perfectam rationem felicitatis siue beatitudinis. Quæcunque autem taliter se habent ad felicitatem & beatitudinem, meritorie diliguntur. Ergo bona fortunæ & temporalia meritoriè diliguntur: ergo nullum peccatum est, neque veniale, neque mortale, diligere temporalia.

2 Adhuc, Augustinus in primo de doctrina Christiana ponit dilectionem vsus, & dilectionem fruitionis: & dicit, quòd res huius mundi diligendæ sunt dilectione vsus, & referendæ sunt ad id quo fruendum est, id est, quod per se bonum est diligendum. Quod autem sic diligitur, meritoriè diligitur, & sine omni peccato potest esse.

SOLVTIO huius articuli habetur ex verbis Solutio.

bis Apostoli 1. Corinth. 7. vbi dicit, Qui vtitur hoc mundo, tanquam non vtatur. Beda ibidem, Vtamur hoc mundo ad necessitatem, non ad voluptatem. Vnde temporalia possunt tripliciter amari, scilicet vt instrumenta meriti per eleemosynas & opera beneficentiæ. Et sic meritoriè amantur. Hebræorum 13. Beneficentiæ & charitatis nolite obliuisci. Talibus hostiis promeretur Deus. Et addit ibidem, Et hospitalitatem nolite obliuisci. Per hanc enim placuerunt quidam Angelis hospitio receptis, sicut Abraham & Loth. Et super illud Lucæ 14. Et coegerunt illum, &c. dicit Gregorius, quòd hospites ad hospitium trahendi & cogendi sunt. Quod sine solicitudine temporalium fieri non potest. Diliguntur etiam ad necessitatem huius vitæ, quæ sine temporalibus agi non potest: & sic etiam diliguntur sine peccato. Tertio modo diliguntur, vt finis in eis ponatur, vt dicit Augustinus libro de doctrina Christiana: & sic diliguntur ad concupiscentiam, non ad vsum. Concupiscentia nunquam saturatur. Prouerbiorum 30. Ignis nunquam dicit, Sufficit: Glossa, Ignis, id est, auaritia. Eccl. 10. Auarus non implebitur pecunia. Et ibidem, Auaro nihil est scelestius: hic enim venalem habet animam suam, &c. & ille est qui finem ponit in pecunia sicut in Deo. Et ideo Ephes. 5. & Colo. 3. Auaritia dicitur idolorum seruitus. Et de tali dilectione temporalium loquuntur duæ auctoritates Augustini primo inductæ. Illæ autem quæ sunt Matth loquuntur de dilectione temporalium ad necessitatem. Duæ vltimæ verò, Aristo. & Augustini, loquuntur de dilectione temporalium, prout temporalia sunt instrumentum meriti & virtutis: & sic ab ecclesiasticis personis possunt diligi & possideri temporalia.

Membri primi

ARTICVLVS III.

De vitiis auaritiæ adiunctis, & vtrum sit peccatum maximum?

DEinde quæritur de vitiis adiunctis auaritiæ. Et quia dicit Augustinus super Genes. ad literam lib. 5 quòd auaritia non est tantum pecuniæ, sed etiam excellentiæ & scientiæ: propter quod etiam dicit ibidem, quòd Adam in auaritia peccauit quando concupiuit esse sicut Deus sciendo bonum & malum: videtur, quòd ambitio, quæ cupiditas est dignitatum & excellentiæ, ad auaritiam pertinet. *Quæst. 1.*

Sed contra. SED CONTRA hoc videtur Augustinus dicere in libro de vera religione sic: Ambitio seculi facit superbos, concupiscentia vero curiosos. Et sic videtur, quòd potius reducatur ad superbiam quam ad auaritiam.

2 Adhuc ibidem libro confessionum 2. Iubes Domine, vt contineam à concupiscentia carnis, & à concupiscentia oculorum, & ab ambitione seculi. Cum ergo tangit tria quæ comprehendunt quicquid est in mundo, vt dicitur 1. Ioan. 3. Quicquid est in mundo, aut est concupiscentia oculorum, aut concupiscentia carnis, aut superbia vitæ: & exprimat expressè concupiscentiam carnis, & concupiscentiam oculorum: videtur, quòd ambitionem seculi reducat ad superbiam: & sic iterum videtur, quòd potius reducitur ad superbiam quam ad auaritiam.

VLTERIVS quæritur de vitiis circunstantibus auaritiam secundum moralem Philosophum. Dicit enim Aristo. 2. Eth. & 4 quòd vitia circunstantia liberalitatem virtutem, sunt prodigalitas, & auaritia. Et cum prodigalitas sit quæ dat danda & non danda, & auaritia sit quæ retinet retinenda & non retinenda: videtur, quòd auaritia non secundum totum sit vitium: in eo enim quòd retinet retinenda, nihil peccat. Similiter in eo quod retinet non retinenda, dummodo ab indigno retineat, nihil peccat, vt in 4. Ethi. dicitur, vbi vituperantur banausi, quod in histriones expendunt substantias. Ergo è contrario laudandi sunt auari qui retinent: & sic auaritia secundum aliquem actum suum laudabilium bonorum est, & non vitium. *Quæst. 2.*

2 Adhuc, Opposita sunt in eodem genere: cum ergo auaritia & prodigalitas opponantur, si auaritia capitale vitium est, tunc etiam prodigalitas est capitale vitium: & sic capitalia vitia non erunt tantum septem, sed octo: quod est contra Gregorium, qui dicit tantum esse septem in moralibus. 31. libro.

3 Adhuc Augustinus super illud 1. ad Corinth. 13. Charitas non quærit quæ sua sunt, dicit, quòd hoc ideo dictum est, quia communia propriis, non propria communibus anteponit: auaritia autem è conuerso propria anteponit communibus: sic videtur, quòd auaritia non sit in retinendo retinenda, & non retinenda, sed potius in hoc, quòd propria communibus anteponit.

VLTERIVS quæritur, Vtrum auaritia sit maximum peccatum inter capitalia vitia? Et videtur, quòd sic: quia maximo peccato comparatur ad Eph. 5. & Col. 3. Auaritia est idolorum seruitus. Idolorum enim seruitus maximum peccatum est. *Quæst. 3.*

CONTRA: Superbia est maximum delictum. Patet super illud Psal. 18. Emundabor à delicto maximo: Glossa id est, à superbia. *Sed contra.*

SOLVTIO. Dicendum ad primam partem quæstionis, quòd ambitio & reducitur ad superbiam, & reducitur ad auaritiam secundum diuersas rationes. Sunt enim quidam qui appetunt dominari propter ipsum dominari, vt scilicet in fastu & gloria sint: & sic reducitur ad superbiam. Et illi appetunt præesse propter præesse, vt dicit Gregorius: & illa est ambitio diaboli, qui concupiuit esse super alios æqualiter Deo. Alij autem in ciuilibus appetunt dominari propter lucrum quod accipiunt à subditis, quorum vt dicitur 8. Ethicorum, regnum vergit in tyrannidem: quia quos regere debent, opprimunt. Et de his Isaiæ 19. Tradam Egyptum in manum dominorum crudelium: & rex fortis dominabitur eorum. Et hi sunt, de quibus dicitur Amos 6. In fortitudine nostra accepimus nobis cornua. Et illa reducitur ad auaritiam & interdicitur in diuinis. Et per hoc patet solutio ad auctoritates Augustini pro prima parte inductas. *Solutio.*

AD ID quod vlterius quæritur de prodigalitate, dicendum quòd aliud intendit Theologus, & *Ad quæst. 2.*

& aliud Ethicus. Ethicus enim intendit felicitatem ciuilem, ad quam deseruiunt organicè bona fortunæ, quæ oportet aliquando acquirere, & aliquando retinere: & ideò non condemnat omnem acquisitionem nec retentionem. Et ideò etiam in legibus & ciuilibus vsuræ non condemnantur, sed ordinantur. Theologus autem intendit felicitatem æternam, quæ eleemosynis & supererogationibus in pauperes comparatur. Et ideò condemnat retentionem priuatam, quæ subtrahit communibus: quia propria communibus anteponit, & est contra charitatem quæ communia propriis anteponit. 1. Ioan. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habentem, quomodo est charitas patris in eo? Quasi dicat, non est.

AD ID quod obiicitur, quòd opposita sunt in eodem genere, dicendum quòd quædam opponuntur vt extrema in moribus: & hæc sunt in eodem genere: & sic opponuntur prodigalitas & auaritia, quamuis non opponantur secundum eandem rationem, quia diuersæ species vitij sunt. Et ideo sequitur, si auaritia sit vitium capitale, quòd etiam prodigalitas sit vitium capitale. Quædam autem opponuntur sicut extrema medio, & illa nunquam sunt in eodem genere proximo: quia medium est virtus, & extremum siue per defectum siue per superabundantiam est vitium.

AD ID quod obiicitur de August. quòd charitas communia propriis anteponit & auaritia è conuerso, dicendum quòd in hoc opponuntur: quia auaritia est priuatus amor & sui: charitas verò communis amor Dei & proximi. Sed auaritia opponitur prodigalitati quantum ad actus.

Ad quæst. 3. AD ID quod vlterius quæritur, Vtrum auaritia sit maximum peccatum? Dicendum, quòd antiqui posuerunt distinctionem super hoc vtilem valdè, scilicet quod decem modis diuersis dicitur maximum peccatum. Primus modus est, quòd propter ablationem fundamenti omnis boni aliquod dicitur maximum, sicut infidelitas quæ tollit fidem quæ est fundamentum omnis boni. Secundo modo dicitur peccatum maximum: quia nullam habet deuotionem ad pœnitentiam, per quam confertur omne bonum: & sic peccatum in Spiritum sanctum, quantum ad finalem impœnitentiam dicitur maximum peccatum. Tertio modo dicitur maximum peccatum: quia magis propriè & directè soluit vinculum & vnitatem Ecclesiæ, in qua per Spiritum confertur omne bonum: & hoc modo schisma dicitur maximum peccatum. Prouer. 6. Detestor eum qui seminat inter fratres discordias. Quarto modo dicitur peccatum maximum: quia priuat finem summi boni ad quem ordinatur omnis homo: & sic odium fraternæ dilectionis dicitur maximum peccatum, sicut charitas è conuerso dicitur maxima virtus. Quinto modo dicitur peccatum maximum: quia est initium & origo omnis mali: & sic secundum Augustinum superbia dicitur maximum peccatum. Tob. 4. Superbiam in tuo animo nunquam dominari permitte: in ipsa enim sumpsit initium omnis perditio. Sexto modo dicitur maximum: quia rei commutabili maxime adhæsiuum & ab incommutabili maximè auersiuum: & sic cupiditas siue auaritia dicitur maximum peccatum. 1. ad Timo. 6. Radix omnium malorum est cupiditas. Et sic dicitur, quòd est quædam similitudo idololatriæ: quia veneratur commutabile bonum pro incommutabili. Et sic intelliguntur auctoritates Eph 5. & Phil. 3. supra inductæ. Septimo peccatum dicitur maximum: quia ordinationi in bona vita maximè contrarium est: & sic inobedientia dicitur maximum peccatum: quia contrariatur præceptis quibus ordinatur omnis bona vita. 1. Reg. 15. Nescis quoniam quasi peccatum ariolandi est, repugnare: & quasi scelus idololatriæ nolle acquiescere. Octauo modo dicitur peccatum maximum: quia vsurpat id quod solius Dei proprium est: & sic inanis gloria dicitur maximum peccatum, quia vsurpat id quod Dei est proprium, scilicet gloriam. Iob 13. Si osculatus fuero manum meam in abscondito. Vbi dicit Glos. Greg. quòd osculari manum, est sibi attribuere bona quæ Dei sunt, & gloriari in ipsis. Et sequitur in textu: Quæ est iniquitas maxima. & negatio contra Deum altissimum. Nono modo dicitur peccatum maximum: quia creaturæ tribuit quæ solius Dei sunt. Et sic idololatria dicitur maximum peccatum: quia cultum qui Græcè dicitur latreosis, siue latria, & est cultus soli Deo debitus siue exhibitus, attribuit creaturæ. Roman. 1. Dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt, & coluerunt & seruierunt potius creaturæ quæ creatori. Et mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei, in similitudinem corruptibilis hominis & volucrum & quadrupedum & serpentum. Sicut faciunt illi qui colunt idola. Et ad similitudinem istius dicitur auaritia maximum peccatum, sicut in præhabitis dictum est. Decimo modo dicitur maximum peccatum: quia aufert honorem Deo & crimen attribuit, sicut est blasphemia, quæ est impositio falsi criminis in Deum, cum dicatur 1. ad Timot. 1. Soli Deo honor & gloria.



MEMBRVM II.

De filiabus auaritiæ.

DEINDE quærendum est de filiabus auaritiæ. Sunt autem filiæ auaritiæ secundum Gregorium 7. quæ sunt proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo mentis, violentia, obiurgatio cordis: quarum ratio sic accipitur. Auaritia nimius amor est habendi pecuniam siue acquirendi. Illud autem fit vel retinendo, vel acquirendo. Si in acquirendo: aut est in machinatione cordis, aut in machinatione oris. Si cordis, est dolus siue proditio. Si oris, est fraus, quæ est in mendacio & periurio, quibus homo fraudat proximum & decipit Si in retinendo iniustè: aut est in corde, aut in ore, aut in facto. Si est in corde: tunc est inquietudo mentis: quia tunc ex se generat omnem modum euagationis mentis, quo potest habere illicitam acquisitionem siue retentionem. Sapient. 15. Existimabant vitam hominis compositam esse ad lucrum, & oportere vndecumque etiam ex malo acquirere. Et sic etiam in acquirendo & retinendo generat violentiam in furtis & rapinis. Quia, sicut dicit Labeo, fur est qui in furno, hoc est, in nigro contrectat

rem

rem alienam inuito domino. Latro autem qui violenter aliena rapit. Si per deceptionem acquirere intendit, si est in corde, est fallacia: si est in ore, est mendacium & periurium. Mendacium est falsæ vocis significatio cum intentione fallendi, vt Dicit Augustinus libro de mendacio. Periurium autem diuinæ voluntatis inuocatio super mendacium. Adhuc si est in retinendo illicitè: aut est in ore, aut in corde. Si in ore: tunc est obiurgatio: quia tunc negat pauperi cum obiurgatione contra opera misericordiæ. Si est in corde: tunc est obduratio à clamore pauperis: & ipse clamabit, & non exauditur.

Isidorus autem filias auaritiæ ponit nouem, quæ sunt mendacium, fraus, furtum, periurium, turpis lucri appetitus, falsa restimonia, violentia, inhumanitas, rapacitas. Quarum primæ quatuor sunt in auaritia prout est in acquirendo. Similiter aliæ quinque sunt in acquirendo cum violentia vel sine violentia. Sola autem inhumanitas est in retinendo & in corde: nihil enim habet de pietate humanitatis qui obturat aurem à clamore pauperis: cum tamen dicat Dominus Lucæ. 6. Omni petenti te tribue: & volenti à te mutuari, ne auertaris. Et ibidem, Mutuum date nihil inde sperantes. Per quod & excluditur vsura, de qua dicit Chrysostomus super Ioan. homilia 85. quòd vsurarius in hoc peior est fure: quia fur intrans in domum alienam accipit quod sibi sufficit & exit: vsurarius autem per modicum mutuum & continuam excrescentiam vsurarum exhaurit totam substantiam domus. Abdiæ. 7. Si fures introissent ad te, si lattones per noctem, quomodo conticuisses? Nonne furati fuissent sufficientia sibi? Quasi dicat, sic. Vsurarius autem implet quod sequitur, Quomodo scrutati sunt Esau, inuestigauerunt abscondita eius? Vsque ad terminos emiserunt te.

Quæst. HÆC DICTA de filiabus auaritiæ sufficiant: non enim aliquid dignum quæstione est hic, nisi hoc solum, Quomodo posita sit inquietudo mentis filia auaritiæ, cum tamen à Gregorio posita sit filia acediæ? Ad hoc dicendum, quòd secundum diuersas rationes & filia dicitur acediæ & filia auaritiæ. Secundum enim quòd nascitur ex tædio interiori spiritualium & euagatur in exterioribus circa illicita, nascitur ex acedia. Secundum autem quòd ex nimio amore lucrandi & habendi discurrit circa illicitos modos acquirendi & habendi, sic nascitur ex auaritia.

Quæst. Quæruntur etiam quidam, Quare vsura non ponitur filia auaritiæ, sicut furtum, & sicut rapina? Sed ad hoc dicendum, quòd furtum & rapina sunt tam contra leges humanas, quam contra leges diuinas. Vsura tantum contra leges diuinas est, & non humanas: quia leges humanæ confirmant pacta: & in vsura pactum voluntarium est, per quod transfertur dominium vsuræ in vsurarium secundum leges ciuiles, sed non secundum leges diuinas. Et si obiicitur, quòd competit soluenti vsuras repetitio ab vsurario, dicendum quòd vim repetitionis confert ei lex diuina, & non pactum: & illa lege diuina vtitur iudex Ecclesiasticus.

QVÆSTIO CXXI.

De gula.

DEinde quærendum est de gula, de qua quæremus duo, scilicet de gula per se, & filiabus eius. De gula secundum se quæremus quatuor, Quid sit, an peccatum sit, & quantum sit, & vtrum peccatum sit in abstinentia sicut est in gula? Et quia ebrietas comitatur gulam, quæremus quarto de ebrietate.



MEMBRVM I.

De gula secundum se.

Membri primi

ARTICLVS I.

Quid sit gula?

AD primum proceditur sic: Dicit Gregorius, quòd gula est immoderatus amor edendi siue sumendi cibum. Et hæc definitio non videtur esse conueniens: quia cum quatuor modis contingat peccare in gula, sicut dicit Præpositiuus, definitio hæc non tangit nisi vnum modum. Quatuor autem modi tanguntur in hoc versu:

Præpropere, laute, nimis ardenter, studiosè.

Præpropere peccat, qui ante horam prandij cibum sumere desiderat. Contra quod in Euangelio Math. 22. dicitur, quòd misit seruum suum hora cœnæ. Et Augustinus in regula, Qui non potest ieiunare, non tamen extra horam prandij aliquid alimentorum sumat, nisi cum ægrotat. Adhuc Isa. 5. Væ qui consurgitis manè ad ebrietatem consectandam, & potandum vsque ad vesperam, vt vino æstuetis. Adhuc Eccle. 10. Væ terræ cuius rex puer est, & cuius principes mane comedunt ad ebrietatem, non ad saturitatem. In hac auctoritate tangitur & quod præpropere & quod nimis: quia nimis est, quod est ad ebrietatem, & ad saturitatem transgreditur. De hoc quod est lautè, dicitur Amos 6. Væ vobis qui opulenti estis in Sion, ingredientes præpropere domum Israel. Qui comeditis agnum de grege, & vitulum de medio armenti. Et est sensus, quòd ita lautè comedere quærebant, quòd vnum agnum vix de grege & vnum vitulum de armento inuenirent, quem sibi satis delicatum reputabant. De hoc autem quod est nimis, dicitur 1. ad Titum 1. Cretenses semper mendaces, malæ bestiæ, ventres pigri. Glossa, Ita onerant ventrem, quòd pigritiam inducit & vomitum, nimium cibum sumendo. Daniel. 14. Nunc non poteris dicere, quòd Bel non sit viuens Deus, an non vides quanta comedat & bibat quotidie? De ardenter dicitur Eccl. 37. Ne effundas animam tuam super omnem cibum. Effundere enim animam, est ardenter sumere cibum. De hoc quod dicitur studiosè, vituperatur diues in

Euangelio Luc. 16. Qui epulabatur quotidiè splendidè. Quia studiose fecerat cibos præparari cum salsamentis & diuersis condimentis, quos plus ad delectationem quam ad necessitatem sumebat. Cum ergo definitio non dicat nisi modum in quantitate, videtur insufficiens.

2 Adhuc, Cum peccatum sit corruptio modi speciei, & ordinis, sicut dicit Augustinus: & definitio non dicat nisi corruptionem modi tantum, videtur insufficiens esse.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd cum dicitur, gula est immoderatus appetitus edendi, siue cibum sumendi, modus sumitur pro generali mensura quæ exigitur in quantitate proportionata sufficientiæ hominis, & in quantitate modi præparationis, & in quantitate delicationis in cibo & temporis sumendi cibum. Et à priuatione generalis modi dicitur gula immoderatus appetitus sumendi cibum.

AD ALIVD dicendum, quòd licet sit corruptio modi, speciei, & ordinis, tamen specialiter est corruptio modi: quia species & ordo comitantur hunc modum.

Membri primi

ARTICVLVS II.

Vtrum gula sit peccatum, & quantum peccatum sit?

SECVNDO quæritur, An gula sit peccatum, & quantum peccatum sit? Et videtur, quòd sit peccatum: quia in omni concupiscentia carnis sunt primi motus qui sunt à serpente, loco cuius est sensualitas suggerens & persuadens. Et sunt secundi motus in inferiori parte rationis, quæ est loco mulieris, vt dicit Augustinus libro de Trinitate 15. Et constat, quòd in sensualitate motus est ad illicitum peccatum: illicitum autem est gula, & est in inferiori parte rationis: propter quod etiam serpens & mulier maledicti sunt à principio, vt patet Genes. 3. ergo videtur, quòd talis motus in gula semper sit peccatum.

2 Adhuc Augustinus, Ternario à carne semper est cum peccato, quamuis ei non consentiatur. Ergo omnis motus ad gulam peccatum est.

3 Adhuc, Motus concupiscibilis non tantum est ad nutrimentum, sed etiam ad venerea: & omnis motus ad venerea, peccatum est: ergo videtur, quòd omnis motus ad gulam peccatum sit.

4 Adhuc, In irascibili sic est, quòd omnis motus ad furorem peccatum est: ergo in concupiscibili est similiter, quòd omnis motus ad illicitum gulæ peccatum est secundum omnem differentiam gulæ.

5 Adhuc, Prima condemnatio hominis fuit in esu vetiti cibi secundum omnes quatuor differentias gulæ, quæ supra determinatæ sunt: ergo videtur, quòd in omnibus hominibus gula peccatum mortale sit.

Sed contra. CONTRA: Nemo peccat in hoc quod vitari non potest: sed in omni homine in quo fit deperditio substantiæ, nullo modo vitari potest appetitus restaurationis deperditi. Appetitus restaurationis deperditi est motus ad nutrimentum, qui dicitur esse motus gulæ. Videtur ergo, quòd motus gulæ ad nutrimentum nec veniale sit peccatum, nec mortale.

So. ratio. HOC SOLVENDVM est per duas auctoritates. Dicit enim Greg. sic: Eo tempore quo necessitati debitum soluitur (quia per esum necessitati voluptas miscetur) quid necessitatis sit, quid voluptatis ignoratur. Item Augustinus 10. confessionum. cap. 31. Sed dum ad quietem satietatis ex indigentiæ molestia transeo, in ipso transitu insidiatur mihi laqueus concupiscentiæ. Ipse enim transitus voluptas est, & non est alius quà transeatur, quam quo transire cogit necessitas. Et cum salus sit causa edendi & bibendi, adiungit sese tanquam pedissequa periculosa iucunditas, & plerumque præire conatur, vt eius causa fiat, quod salutis causa me facere, vel dico vel volo, nec idem modus vtriusque est. Dicimus ergo, quòd motus nutritiuæ nullum peccatum est, nec veniale, nec mortale: quia ille omninò naturalis est. Sed motus ad voluptatem peccatum est, sed non mortale semper. Si enim voluptas tanta esset, quòd voluptas in cibo præponeretur Deo: tunc esset mortale sicut & in aliis capitalibus. Et in hoc sensu intelligitur Phil. 3. Multi enim ambulant, quos sæpè dicebam vobis, & nunc flens dico inimicos crucis Christi, quorum Deus venter est, & gloria in confusione eorum, qui terrena sapiunt. Et sic etiam intelligitur illud Ro. 16. Obseruate eos qui non ita ambulant sicut habetis formam nostram, & declinate ab eis. Huiusmodi enim Christo Domino non seruiunt, sed suo ventri: & per dulces sermones & benedictiones seducunt corda innocentium. Vos autem non ita didicistis Christum. In hac etiam ratione dicitur gula maximum peccatum aliquando, eò quòd est simile idololatriæ: talis enim colit ventrem sicut Deum. Tales enim dicuntur ab Aristot. in Eth. Gastrimargi à gastir, quòd est venter, & margo as, quòd est edax, vel insanio is: quia insaniunt pro ventre. Et talis gulæ quæ est insania, ponit Greg. quinque conditiones, quæ supra habentur in verbo præproperè, & in Glossa Genes. 25. de Esau dicente, Da mihi de coctone hac rufa: & sunt hæc verba, Sciendum, quòd nos quinque modis gulæ vitium tentat. Aliquando enim indigentia tempus præuenit. Aliquando tempus non præuenit, sed cibos lautiores quærit. Aliquando quæ sumenda sunt, accuratius præparari appetit. Aliquando qualitatibus ciborum & tempori congruit, sed in quantitate sumendi mensuram excedit. Aliquando abiectum est quod desiderat, sed tamen ipso æstu desiderij deterius peccat. Et in hoc casu dicitur Eccl. 37. Ne effundas animam tuam super omnem cibum. Et in hoc etiam casu gula dicitur mater omnium vitiorum. Gregorius super illud Math. 4. Cum ieiunasset quadraginta diebus, &c. in Glossa, Nisi primo gula refrænetur, frustra contra alia vitia laboratur. Adhuc Hieronymus, Duo sunt vitia quæ maximè homines decipiunt suis voluptatibus, gula scilicet, & luxuria: quæ tanto deponere est difficilius, quanto eis vti est dulcius: cum vnum eorum oritur ex altero, hoc est, luxuria ex gula. Vnde Gregorius, Propter hoc genitalia subnexa sunt ventri: quia venter mero æstuans facile dispumat in luxuriam. Et Hieronymus ad Marcellam,

lam, Non Ethnei montes, non vulcanei ignes ita æstuant sicut iuueniles medullæ vino & dapibus inflammatæ. Et in hoc casu, vt dictum est, gula est maximum peccatum: quia causa est libidinis & concupiscentiæ omnium aliorum peccatorum.

Ad primum ergo dicendum, quòd primi motus qui sunt à serpente, semper peccata sunt. Et similiter qui sunt in inferiori parte rationis à serpente, hoc est, à concupiscentia sensualitatis. Sed motus qui sunt ab indigentia naturæ, naturales sunt & non peccata. Propter hoc indetractabiles dicuntur à Damasceno lib. 4. Math. 4. Cum ieiunasset quadraginta diebus & quadraginta noctibus, postea esuriit.

Ad aliud dicendum eodem modo, quòd tentatio à carne cum peccato est: quia est à concupiscentia siue serpente. Sed motus qui est ab indigentia naturæ, cum non sit à serpente, sed passio indetractabilis, non est cum peccato.

Ad aliud dicendum, quòd non est simile de motu ad venerea, & de motu ad cibum: quia motus ad cibum est ad necessitatem indiuidui, sine quo indiuiduum subsistere non potest: motus autem ad venerea, ad multiplicationem speciei: & ideò non est necessitatis, sed concupiscentiæ & corruptionis. Et ideò dixit Præpositiuus, quòd concupiscibilis ad nutrimentum, corrupta est tantum corruptione naturali: concupiscibilis vero ad venerea, corrupta est & infecta & inficiens: quia per illam transfunditur originale peccatum.

Ad aliud dicendum, quòd omnis motus illicitus ad gulam peccatum est: sed motus naturalis non est illicitus, quia est ad supplementum indigentiæ naturalis & omnino sine peccato, quamuis non sine pœna.

Ad vltimum dicendum, quòd appetitus vetiti cibi semper peccatum est, sed non semper mortale. Quando vero delectationem cibi præponit delectationi in Deo: tunc peccatum mortale est, vt supra habitum est: quia tunc fruitur cibo & non Deo.

Argumentum in contrarium, concedendum est, & procedit. Et per hoc patet quando gula sit peccatum, & quantum sit.

Membri primi

ARTICVLVS III.

Vtrum peccatum sit in abstinentia sicut in gula?

Tertio quæritur, Vtrum peccatum sit in abstinentia sicut est in gula? Et videtur, quòd sic: quia medietas quæ est temperantia siue sobrietas, est medietas duorum vitiorum, quorum vnum est in abundantia, alterum in defectu. Ergo sicut contingit peccare per gulam in abundantia, ita contingit peccare in defectu per nimiam abstinentiam.

2 Adhuc, Nemo debet sibi iniicere manus, & interfector esse suiipsius: & si facit, peccat grauissimè per nimiam abstinentiam. Homo iniicit sibi manus: subtrahit enim necessarium, quo conseruatur vita: ergo in nimia abstinentia graue peccatum est.

Contra: Bernardus 18. sermone super Cantica. Quid magni si venter cogatur ieiunare vsque ad rugitum, qui sæpè repletus est vsque ad vomitum? Sed venter non rugit nisi propter defectum necessarij ad sustentationem vitæ. Ergo in defectu tali non est peccatum, sed meritum. *Sed contra.*

2 Adhuc, In vita beati Gregorij scribitur sic: Gregorius vigiliis confectus & ieiuniis, & si marcebat corpore, ex spe vigebat animæ.

Solutio. Dicendum, quòd medietatem seruare in talibus virtutis est: nimis deficere & nimis abundare, vitium & peccatum est. Vnde in talibus expedit subtrahere ea quæ deseruiunt voluptati, sed non ea quæ deseruiunt necessitati. Vnde Augustinus super epistolam ad Rom. Fames & sitis infirmitates sunt, contra quas sumenda sunt alimenta quemadmodum medicamenta. Vnde sicut medicamenta plus sumpta nocent, & minus sumpta non prosunt: ita alimenta cibi & potus. In talibus autem medium est, quod sufficit necessitati naturæ conseruandæ in vigore, & viribus naturalibus. Subtrahere de hoc est vitium, quod Aristot vocat insensibilitatem. Et debet proportionari secundum diuersitatem personarum: quia quod vni est multum, alij est parum, vt idem dicit in ethicis. Quia quod victori gymnasiorum est multum, Miloni est parum: natura enim vt ibidem dicit, petit quantum non quale. Vnde concedendum est, quòd in talibus qui sibi subtrahit de necessario, peccat grauiter: quia sibiipsi iniicit manus. Et per hoc patet solutio ad duo quæ in contrarium obiiciuntur. *Solutio.*

Ad id quod Bernar. dicit, dicendum quòd rugitus ventris non ostendit defectum necessarij, sed abundantiam superflui.

Ad aliud dicendum, quòd Gregorius confectus vigiliis & ieiuniis, non marcebat vsque ad corporis interitum, sed vsque ad macerationem moderatam, quæ sufficit ad corporis domationem, non ad interitum. Et hoc expressè dicit auctoritas Augustini inducta.

Membri primi

ARTICVLVS IV.

De ebrietate.

Quarto quæritur de ebrietate. Et quæruntur tria. Primo, Quid sit ebrietas? Secundo, Vtrum semper sit peccatum mortale? Tertio, Vtrum ebrietas sit de prudentia carnis, de qua dicit Apostolus Rom. 8. quòd inimica est Deo.

Articuli quarti

PARTICVLA I.

Quid sit ebrietas?

Ad primum proceditur sic. Dicit Seneca, quòd ebrietas est insania voluntaria. Ab August. super illud 1. Corinth. 2. Alius autem esurit,

esurit, alius autem ebrius est, datur ista. Dicitur enim, quòd briaos dicitur cyphus ad mensuram potus proportionatus: & ebrius est, qui bibit vltra mensuram briantis. Contra primam quæ dicit, quòd est insania voluntaria, obiicitur sic: Nulla insania voluntatia est, cum sit subuersio rationis: sed omnis insania iouoluntatia: ergo definitio mala.

2 Contra secundam sic: Quia non potest esse vna mensuta bibentium: quod enim vni multum est, alij est patum, sicut & de cibo: ergo generaliter noo potest definiri per mensuram briantis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad ptimam definitionem, quòd ebrietas insania dicitur ab effectu: quia sicut dicit Aristot. lib. de somno & vigilia, vaporatiuum est vinum, & magis medo: quia vapores eleuat ad caput, oppilat vias cerebri & & rationis, & sic inducit insaniam. Voluntaria autem dicitur à causa: quia sumere vinum est voluntarium, non necessatium: & sic dicitur insania voluntaria, quia voluntariè procuratur.

AD SECVNDAM dicendum, quòd illa bona est. Vnde Latinè dicitur ebrius, qui extra mensuram bibit: quia bria Græcè, Latinè dicitur mensura: & dicitur mensura quæ sufficit naturæ, & non subuertit rationem: & qui extra illam mensuram bibit, dicitur ebrius, & diuersificatur secundum diuersitates hominum. Et sic patet solutio ad duo quæ in contrarium obiiciuntur.

Articuli quarti

PARTICVLA II.

Vtrum ebrietas semper sit peccatum mortale?

IVxta hoc quæritur, Vtrum ebrietas semper sit mortale peccatum? Et videtur, qoòd sic. Isa. 5. Væ qui potentes estis ad bibendum vinum, & viri fortes ad miscendam ebrietatem. Væ comminatio est pœnæ æternæ, quæ non fit nisi pro mortali peccato.

2 Adhoc Ephes. 5. Nolite inebriari vino in quo est luxuri[illegible] Hoc præceptum est: sed ire contra præceprum [illegible] rtale peccatum.

3 Adhu[illegible] rb. 31. Noli regibus ô Lamoel dare vinum [illegible] nullum secretum vbi regnat ebrietas. Q[illegible] eta turpiter reuelat & nocitè, peccatum m[illegible] st: ergo ebrietas peccatum mortale est.

4 Adhuc Prou[illegible] 23. Ne intuearis vinum quando flauescit in vitro, ingreditur blandè, & in nouissimo mordebit vt serpens. Sed morsus serpentis venenosus est & mortalis. Ergo videtur, quòd ebrietas venenosa sit & mortalis.

5 Adhuc Prouer. 20. Luxuriosa res est vinum, tumultuosa ebrietas. Quicunque his delectatur, non erit sapiens. Quod sapientiam spiritus ab homine tollit, mortale peccatum est. Ergo ebrietas mortale peccatum est.

Sed contra. CONTRA: Psal. 103. Vinum lætificat cor hominis. Ad lætitiam cordis studendum est. Ergo studere vino ad lætitiam cordis peccatum non est.

2 Adhuc Cant. 5. Comedite & bibite amici, & inebriamini charissimi. Ergo inebriari non vniuersaliter peccatum est: quia aliter non præciperet amicis & charissimis.

3 Adhuc Genes. 9. dicitur de Noë, qui fuit vir iustus & perfectus, & cum Deo ambulabat, quod bibens vinum inebriatus est. Nec est credendum, vt dicit Augustinus ibidem in Glossa, quòd si ebrietas peccatum mortale esset, vir sanctus se vino inebriasset: quia aliter non esset vir iustus & perfectus.

4 Adhuc Genes. 43. dicitur, quòd Ioseph inebriatus fuit coram fratribus suis. Quod iterum non credendum esset de tanto viro, si sciret ebrietatem peccatum mortale esse, vt dicit Augustinus ibidem in Glossa.

SOLVTIO. Ad hoc dicendum per illud Eccl. 1. Vinum in iucunditatem creatum est, non in ebrietatem. Vnde dicendum, quòd ebrietas vitiosa est & peccatum, non tamen semper peccatum mortale. Si enim aliquis ignoret qualitatem vini sicut Noe, & inebrietur, tunc non peccat mortaliter. Et sic excusatur Noe ibidem in Glossa, sicut & filiæ quæ patri vinum dederunt: quia à parte audierant iudicium esse futurum per ignem sicut fuerat per aquam: & videntes Pentapolim iam exustam, & matrem suam conuersam in effigiem salis, intrauerant ad patrem causa posteritatis seruandæ & non causa libidinis. Siquis autem bibens vinum, finem delectationis in eo ponat, peccat mortaliter: quia fruitur creatura, non referens delectationem in Deum: quod est peruersitas humana, vt dicit Augustinus libro de doctrina Christiana. Et sic loquuntur quinque auctoritates primo inductæ, quòd sit mortale peccatum. Solut.

AD 1 D quod obiicitur de Psalmo 103. dicendum, quòd vinum ad iucunditatem potest bibi, non ad ebrietatem, sicut dicitur Prouerb. 31. Date siceram mœrentibus, & vinum his qui amaro sunt corde. Bibant & obliuiscantur egestatis suæ, &c.

AD 2 D quod obiicitur de Canticis, dicendum quòd est æquiuocatio: quia loquitur de ebrietate spirituali quæ fit in amore charitatis. Cant. 2. Introduxit me rex in cellam vinariam, & ordinauit in me charitatem.

ID QVOD obiicitur de Noe, solutum est supra.

AD 4 D quod vltimo obiicitur de Ioseph, Glossa Augustini ibidem soluit dicens, quòd ebrietas ibi satietas iucunditatis dicitur.

Articuli quarti

PARTICVLA III.

De prudentia carnis & spiritus.

IVxta hoc quæritur de prudentia carnis, de qua dicitur Roman. 8. Prudentia carnis mors est: prudentia autem spiritus vita & pax. Quoniam sapientia carnis inimica est Deo: legi enim Dei non est subiecta: neque enim potest. Prudentia autem carnis, sicut ibidem dicit Glossa, est quæ procurat solicitè quæ carnis sunt, sicut in gula & luxuria.

luxuria. Et Glossa simile, quòd lege Dei non potest esse subiecta, dicens, Sicut claudicatio non potest subiici rectæ ambulationi : ita prudentia carnis non potest subiici prudentiæ spiritus, quæ est vita & pax. Ergo videtur, quòd prudentia carnis mortale peccatum est. Quia ibidem dicitur. Quicunque secundum carnem sunt, Deo placere non possunt. Quod non fit nisi per mortale peccatum. Veniale enim peccatum non excludit gratiam : & quicunque in gratia est, Deo placet.

Sed contra CONTRA : Boëtius, Scientia mali bono deesse non potest : scire enim malum bonum est: quia non vitatur malum nisi cognitum, sicut idem dicit. Ergo prudentia carnis bona est & nullum peccatum, vt videtur.

Solutio. SOLVTIO. Hoc ibidem soluitur in Glossa ad Rom. 8. Quoniam prudentia carnis tripliciter dicitur. Dicitur enim prudentia quæ solum cognitiua est. Et hæc nullum est peccatum : quia bonum est cognoscere mala vt vitentur. Et ista non opponitur prudentiæ spiritus : quia in talibus oppositorum vna est disciplina, vt dicit Aristot. Est etiam prudentia practica, quæ procurat cum effectu ad carnalem vitam pertinentia : & hæc est cum prunitate & affectu carnalium. Et ista opponitur prudentiæ spiritus, quæ habet affectum inclinantem ad spiritualia, quæ solicitè procurat. Et hæc est quæ legi Dei subiecta esse non potest. Claudicat enim ad vitia carnalia. Et dicitur tertio modo prudentia carnis, quæ de Deo sentire non potest nisi secundum carnem. Vnde Glossa ibidem, Qui sapit secundum carnem, inimicus est Dei : quem sibi finem non constituit, vel quia putat Deum nihil posse præterquam qood in naturis rerum videtur. Et hæc prudentia carnis pertinet ad infelicitatem, siue ad hæresim. De secundo autem modo dicta prudentia carnis & prudentia spiritus quæ opponuntur, subdit Apostolus in eodem capitulo, sic dicens : Ergo fratres spiritui debitores sumus, non carni vt secundum carnem viuamus. Si enim secundum carnem vixeritis, moriemini. Si autem spiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis. Et per hoc patet solutio ad totum : quia primo modo prudentia bona est & nullum peccatum : secundis autem duobus modis peccatum mortale est & inimica Deo, vt paulò ante dictum est.



MEMBRVM II.

De filiabus gulæ.

DEINDE quærendum est de filiabus gulæ, quæ secundum Gregor. ponuntur quinque, hæ scilicet, inepta lætitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, hebetudo mentis circa intellectum. Isidorus adiungit duas, scilicet immunditiam & corporis grauitatem, & adhuc somnolentiam & pigritiam.

Hæ autem filiæ quas ponit Gregorius, sic accipiuntur ex effectu gulæ qui propriè est opprimere & oppilare : & hoc est aut in corporalibus, aut in spiritualibus. Si in spiritualibus, aut est in intellectu, aut in effectu. Si in intellectu mentis : sic est hebetudo mentis, quæ fit quando cibus vel potus oppilat vias quibus spiritus debent deferre formas ad cellam logisticam, in qua viget operatio, vt dicit Constabulus lib. de differentia spiritus & animæ. Si est in effectu : aut tunc est in verbis, aut in operibus. Si in verbis : aut in verbis peccantibus secundum turpitudinem, aut multitudinem. Si secundum turpitudinem : tunc est scurrilitas, quando scilicet homo loquitur sicut scurræ, qui turpia pronuntiare consueuerunt: & prohibetur ad Ephes. 5. Omnis autem ira, aut indignatio, aut scurrilitas, quæ ad rem non pertinet, nec nominetur in vobis. Si est in multitudine : tunc est multiloquium. Prouerb. 10. In multiloquio non deerit peccatum. Ptolemæus in prouerbiis, Sapiens est qui refrænat linguam suam ne multum loquatur, nisi cum de Deo loquitur. Augustinus 15. de Trinitate, Scio Domine scriptum esse, quòd in multiloquio non deerit peccatum : sed de te loqui quantumlibet homo loquatur, propterea non est multum, quia nunquam est satis. Si autem est in effectu & in opere : tunc est inepta lætitia. Et adhuc si est in opere secundum quantitatem cibi vel potus sumpta : tunc est immunditia, illa scilicet quæ est ex vomitu. Isa. 28. A vino errauerunt in ebrietate, nescierunt videntem, ignorauerunt iudicium. Omnes enim mensæ repletæ sunt vomitu sordium, ita vt non esset locus vlterius. Prouer. 23. Cui væ, cuius patri væ, cui rixæ, cui foueæ, cui sine causa vulnera, cui suffossio oculorum ? Nonne his qui commorantur vino, & student calicibus epotandis.

Illa quæ ponit Isidorus, sic accipiantur. Dicit enim, quòd gula est in comessationibus & ebrietatibus : & constat, quòd comessatio est in cibis qui ex multitudine inducunt pigritiam. Ad Titum 1. Cretenses omnes mendaces, ventres pigri. Cibus enim ex qualitate pigritiam inducit & somnolentiam. Propter quod 1. Pet. 5. Petrus ad vigilias exhortans præmisit sobrietatem, dicens: Fratres, sobrij estote, vigilate. Quasi diceret, Si non estis sobrij, vigilare contra diabolum non potestis. Corporis autem grauitas respicit pigritiam. In præhabitis autem dictum est de qua immunditia intelligitur : quia de corporali & spirituali, vt supra in articulo de ebrietate dictum est.

QVÆSTIO CXXII.

De luxuria.

DEinde quærendum est de luxuria, de qua quæremus duo, scilicet de luxuria in se, & de filiabus eius. De luxuria in se quæremus quatuor, scilicet quid sit? Et si omnis coitus soluti cum soluta sit peccatum, & quantum peccatum? Et tertio de pollutione immunda. Et quarto de tactibus immundis & osculis & amplexibus.

* *
*



MEMBRVM I.

De luxuria in se.

Membri primi

ARTICVLVS I.

Quid sit luxuria?

AD primum proceditur sic: Beda sic definit luxuriam, dicens: Luxuria est libidinosæ voluptatis nimius appetitus. Adhuc idem sic, Luxuria est concupiscentia nimiæ experiendæ voluptatis.

Et videtur, quòd neutra istarum definitionum sufficit. Dicitur enim Math. 5. Qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, iam mœchatus est eam in corde suo. Videtur ergo, quòd visu committitur luxuria, & non tantum concupiscendo & experiendo voluptatem.

2 Adhuc Chrysostomus super idem verbum dicit sic: Non simpliciter visum prohibuit Deus ne mulier videretur, sed propter occasionem adiunctam. Et ideò addit, Ad concupiscendam eam. Vnde dicit, Non ad hoc oculos tibi fecit Deus, vt per illos introducas adulterium: sed vt creaturam videns, admireris creatorem. Ergo visu committitur luxuria, & non experientia voluptatis tantum.

3 Adhuc, Augustinus in regula, Nec enim quando proceditis, fœminas videre prohibemini, sed appetere, vel ab ipsis appeti velle criminosum est. Et post pauca addit, Qui enim in fœminam figit oculum, & illius in seipso diligit fixum, etiam intactis ab immunda violatione corporibus fugit castitas ipsa de moribus. Sed eastitas non fugit de moribus nisi per completam luxuriam. Ergo in visu est completa luxuria, & sic non tantum est appetitus experiendæ voluptatis.

4 Adhuc Iob 31. Pepigi fœdus cum oculis meis, vt non cogitarem quidem de virgine. Et subdit causam. Ignis est enim vsque ad consumptionem deuorans, & omnia eradicans genimina. Et constat, quòd loquitur de calore libidinis: & sic videtur per hoc exerceri libidinis vitium, quod est luxuria: & sic iterum definitiones inductæ insufficientes sunt.

5 Adhuc Threnorum 3. Oculus meus deprædatus est animam meam in cunctis filiabus populi mei. Deprædatio animæ non fit nisi per actum mortalis peccati. Ergo videtur, quòd per visum exercetur mortale peccatum libidinis, quod deprædatur animam: & sic vt prius.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd luxuriæ vitium tripliciter consideratur, scilicet in actu, in causa, & in occasione. In actu: tunc fœda commixtio cum non sua vel suo dicitur luxuria. In causa: tunc est in appetitu experiendæ voluptatis, qui procedit ex consensu rationis. Et hoc modo definitur primis duabus definitionibus. Et istis duobus modis luxuria dicitur mortale peccatum. In occasione consideratur, quando est in oculis & in aliis signis quinque sensuum. Vnde Hierony. ad Marcellam, Tactus & ioci, risus & sibili, morituræ virginitatis solent esse principia. Et sic loquitur Dominus Math. 5. Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, quantum scilicet ad signum procedens in actum. Et hoc patet per Chrys. in originali super idem verbum sic dicentem, quòd Dominus prohibet visum: quia datur occasio homini per visum interficiendi seipsum per libidinem: & ideo addit, Ad concupiscendum eam. Et dat exemplum Chrys. sicut quando porrigitur furioso gladius vt seipsum interficiat. Et sic intelliguntur omnes auctoritates inductæ August. Iob, & Thren. de oculo. Et sic patet solutio ad totum.

Membri primi

ARTICVLVS II.

Vtrum omnis coitus soluti cum soluta sit peccatum, & quantum peccatum sit?

SEcundo quæritur, Vtrum omnis coitus soluti cum soluta sit peccatum, & quantum peccatum sit? Et videtur, quòd non sit peccatum. Chrys. Vtraque scilicet tam ita quam concupiscentia, sunt natiua naturalia. Sed natiua naturalia non sunt peccata Ergo nec ita, nec concupiscentia coitus sunt peccata. In 4. dist. 31. art. 21.

2 Adhuc, In principio decreti dicit Gratianus, quòd naturale ius est, quod natura omnia animalia docuit, vt procreatio filiorum, & educatio eorum. Procreatio filiorum non est sine coitu. Ergo videtur, quòd coitus sit de naturali iure. Et bonum naturalis iuris, in quo consistit salus humani generis est bonum secundum se: bonum secundum se in naturali iure non potest esse peccatum, & maxime mortale: coitus soluti cum soluta est tale bonum: ergo videtur, quòd non possit esse malum secundum se.

3 Adhuc, In qualibet specie boni vnum est primum subiectum boni, quod vocatur in genere bonum, quod vestitum circunstantiis & determinatum forma virtutis, efficitur bonum in specie: & hoc nihil aliud est quam actus rationalis & voluntarius super debitam materiam, sicut in genere eleemosynæ, dare indigenti est primus actus, quia indigens propria materia est donationis: qui si vestiamt debitis circunstantiis & determinetur propria forma virtutis, vt fiat quando debet, & vbi debet, & quantum debet, efficitur actus misericordiæ virtutis quæ dicitur eleemosyna. Coire actus est humanus rationabilis & voluntarius: eius propria materia est, quòd fiat cum muliere soluta: ergo coitus soluti cum soluta ad minus est bonum in genere: ergo nunquam est peccatum.

Sed contr CONTRA: Hæbræ. vlt. Fornicatores & adulteros iudicabit Deus. Iudicium damnationis non est nisi pro mortali peccato. Ergo fornicatio est mortale peccatum.

2 Adhuc, Aristo. 7. ethico. dicit, quòd fornicator est peior incontinente: eò quod fornicator est

in toto corruptus est secundum morem, nihil habens in se non corruptum: incontinens autem sanam habet rationem, etsi vincitur passione. Incontinentia secundum se malum est & peccatum mortale. Ergo multo magis fornicatio.

Solutio. SOLVTIO. Absque dubio & absque vlla ambiguitate secundum fidem Catholicam tenendum est, quod concubitus soluti cum soluta peccatum mortale est, sicut expresse innuit Apostolus Heb. vlt. in auctoritate superius inducta. Et propter hoc Græci qui dicebant, quòd fornicatio non esset mortale peccatum, in concilio Lugdunensi coacti sunt hoc reuocare.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ira & concupiscentia sunt natiua, sed lege ordinabilia: qui ordo si corrumpatur in eis, peccata sunt. Sicut enim dicit Aristot. 1. politi. homo naturaliter animal ciuile est: & sicut optimus omnium animalium est, quando lege ciuili est ordinatus: ita pessimus est omnium agrestis, legibus ciuilibus non ordinatus. Vnde ira per zelum (quæ ordinata est lege) bona est: ira per vitium mala, propter corruptionem legis & ordinis. Similiter concubitus matrimonialis bonus, propter ordinem legis & disciplinæ. Concubitus verò soluti cum soluta malus est, propter eandem corruptionem. Et hoc est quod dicit Apostolus Phil. 4. De cætero fratres, quæcunque sunt vera, quæcunque pudica, quæcunque iusta, quæcunque sancta, quæcunque amabilia, quæcunque bonæ famæ, siqua virtus, siqua laus disciplinæ, hæc cogitate quæ & didicistis & accepistis & vidistis & audistis in me. Hæc agite, & Deus pacis erit vobiscum. Quasi dicat, Quæcunque his disciplinis non sunt ordinata, mala sunt & ab his abstinendum est.

AD ALIVD dicendum, quòd naturale ius differt secundum differentiam animalium participantium naturam. Vnde in his quæ non participant ratione, naturale est ad quod mouentur secundum impetum naturæ, & non est malum in eis. In homine autem cuius formalis natura est ratio & perfectiua secundum speciem, naturale non potest esse peccatum, sed innaturale. Vnde Damas. 2. lib. 12. cap. dicit, quòd peccatum est recessus ab eo quod est secundum naturam, in id quod præter naturam est, vel contra naturam.

AD VLTIMVM dicendum, quòd mulier soluta non est propria materia coitus: & huius ratio est: quia sicut dictum est, homo est animal ciuile naturaliter: & coitus est actus ordinabilis lege & ciuilitate: & ideò propria materia eius non potest esse nisi illa quam lex fecit suam, cum qua coitus non est peccatum. Sed actus soluti cum soluta non habet legem, nec ordinem disciplinæ. Ergo peccatum est, & semper mortale.

DVO quæ obiiciuntur in contrarium, concedenda sunt & procedunt.

Membri primi

ARTICVLVS III.

De pollutione nocturna, vtrum scilicet generaliter sit peccatum, vel non?

TErtio quæritur de pollutione nocturna, vtrum scilicet generaliter sit peccatum, vel non? Et videtur, quòd sic. Dicitur enim Deut. 23. Si fuerit inter vos homo, qui in nocturno sit pollutus somnio, egredietur extra castra, & non reuertetur priusquam ad vesperam lauetur aqua, & post solis occasum regredietur ad castra. Glossa Gregorij interlinearis, Nocturno somnio, hoc est, tenebrosæ cogitationi consentiendo: egredietur extra castra, societati fidelium se indignum esse iudicans. Et non reuertetur priusquam ad vesperam, Superato feruore ardoris. Lauetur aqua lachrymarum pœnitentiæ: post solis occasum, tentatione scilicet deferuescente: regredietur in castra, id est, consortium fidelium. Hæc non fiunt nisi pro mortali peccato. Ergo videtur, quòd pollutio nocturna sit mortale peccatum. In 4. dist. 9. art. 10.

Sed contra. CONTRA: Augustinus ibidem in Glossa, Si fuerit inter vos homo, &c. Multa ponit lex in sacramentis & vmbris futurorum. Quædam enim est in semine materialis informitas, quæ formata corpus hominis redditura est: quæ in significationem posita est vitæ informis & ineruditæ, à qua informitate oportet doctrinæ forma & eruditione mundari. Ideò illa purificatio præcepta est post seminis effusionem. Hæc enim in somnis peccatum non est. Aut siquis hoc peccatum putat, non arbitrans accidere nisi huius desiderio: quod falsum est: nunquid & solita menstrua fœminarum, quæ singulis mensibus accidunt, peccata sunt, quod falsum est. Quas lex præcipit expiari non nisi propter ipsam materialem informitatem, quæ facto conceptu tanquam in ædificationem corporis additur: ac per hoc cum informiter fluit, significari voluit lex animum sine disciplinæ forma indecenter fluidum ac dissolutum, quem formandum significat cum fluxum purificari imperat. Ex hac Glossa patet, quòd totum ad spiritualia refertur, & quòd in somnis non sit peccatum.

VLTERIVS quæritur hîc de causis pollutionum, quæ ponuntur in decreto distinctione sexta. cap. Testamentum veteris legis. ex Grego. in resp. ad Augustinum Cauthuariensem Angliæ archiepiscopum. Sed est in eadem illusione necessaria valde discretio, quæ subtiliter pensare debet, ex qua re accidat menti dormientis. Aliquando enim ex crapula: aliquando ex naturæ superfluitate vel infirmitate: aliquando ex cogitatione. Et quidem cum ex naturæ superfluitate vel infirmitate euenerit, omninò hæc illusio non est timenda: quia hac animus nesciens pertulisse magis dolendus est quam fecisse. Cum vero vltra modum appetitus gulæ in sumendis alimentis rapitur, atque idcirco humorum receptacula grauantur, habet quidem animus aliquem reatum, non tamen vsque ad prohibitionem sacri mysterij (hoc est, Eucharistiæ) percipiendi vel mis- Quæst.

sarum

satom solemnia celebrandi eum fortasse aut festus dies exigit, aut exhiberi mysterium (pro eo quod alius sacerdos deest) ipsa necessitas eom pellit: nam si adsint alij qui implere mysterium valeant, illusio per crapulam facta à perceptione sacri mysterij prohibere non debet, sed ab immolatione sacri mysterij, vt arbitror, debet abstinere humiliter. Et addit Gregorius vlterius distinguens. Si tamen dormientem turpi imaginatione ipsa illusio non concusserit. Nam sunt quidam in quibus ita plerunque illusio nascitur, vt eorum animus etiam in somno corporis positus, turpibus imaginationibus non fœdetur. Qua in re vnum ibi ostenditur quod ipsa mens rea omnino non sit tunc, sed suo iudicio penitus libera: cū se etsi dormienti corpore nihil meminit vidisse, tamē in vigiliis corporis meminit se in ingluuiem cecidisse. Si verò ex turpi cogitatione vigilantis oritur illusio in mente dormientis, patet omninò reatus suus: videt enim ex qua radice inquinatio illa processit: quia quod cogitauit sciens, hoc pertulit nesciens. Quæritur ergo hic, Cum multæ sint causæ illusionum siue pollutionum nocturnalium, quæ sit maius peccatum, & quæ minus.

Solutio. Et ad hoc dicendum, quòd illæ quæ sunt ex parte animæ, sicut turpes imaginationes, maximè peccata sunt: quia signa sunt præcedentis peccati quo homo consensit vigilans in aspectum mulierum. Sicut enim dicitur in libro thesauri occulti qui editus est à Paschali Romano apud Constantinopolim 74. Anno Christi, & idem dicit Aristoteles de somno & vigilia, formæ sensibiles acceptæ in vigiliis, teseruantur in thesauro imaginatiuæ virtutis: & eadem vi qua mouerunt vigilantes, redeuntes ad organa sensuum mouent dormientes, & incitant vel ad libidines, vel ad terrores. Propter quod etiam quidam antiqui Magistrorum dicunt, Præpositinus & sui sequaces, quòd tales imaginationes non sunt peccata, sed signa præcedentium peccatorum. Et addidetunt, quòd ex consensu sequente somnium tale efficitur maius vel minus peccatum. Si enim consentit & vult in vigilia tale quid accidisse vnde tale somnium accidit, sic accidit ex peccato mortali, adulterio scilicet vel fornicatione, & consensus sequens illud est peccatum mortale. Et isti dicunt quòd pollutio non sit peccatum nisi ex consensu qui post somnum impletur in vigilando, & secundum quantitatem illius consensus accipit quantitatem peccati. Dicunt etiam, quòd talis pollutio initium habet in somnis, & complementum ex consensu in vigilando. Et adhibent rationem: quia memoriæ præcedentium malorum non debent fieri in delectatione, sed in mœrore & tristitia. Isa. 38. Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ.

Hæc solutio confirmatur per dictum Isidori primo libro sententiarum, qui sic dicit: Non est peccatum quando nolentes nocturnis imaginibus illudimur luxuriæ: sed tunc est peccatum, si antequam illudamur, cogitationis affectionibus præuenimur. Luxuriæ quippe imagines quas in vigilia gessimus, sæpè dormientibus in animo apparent, sed innoxiæ sunt si non concupiscendo occurrunt. Adhuc idem ibidem, Qui nocturna illusione polluitur, quamuis extra memoriam turpium cogitationum sese præsentiat inquinatum, tamen hoc vt tentaretur, culpæ suæ tribuat suamque immunditiam statim fletibus tergat.

Membri primi

ARTICVLVS IV.

De tactibus immundis, osculis, & amplexibus, si sint peccata? Et de differentia eorum quæ sunt fornicatio, adulterium, stuprum, meretricium siue scortum, sacrilegium, incestus, & sodomia.

Qvarto quæritur de tactibus immondis, & osculis, & amplexibus, quæ quidam dicunt non esse peccatum: qui se dicunt esse de nouo spiritu. Et est nouella hæresis ex antiqua Pelagij hæresi orta. Quod autem peccatum sit, probatur Ephe. 5. vbi Apostolus sic dicit. Fornicatio autem & omnis immunditia, aut auaritia, nec nominetur in vobis, sicut decet Sanctos: aut turpitudo. Glos. In osculis & amplexibus: aut stultiloquium. Glossa, vt blanda verba: aut scurrilitas quæ ad rem non pertinet. Glossa, quæ à stultis curialitas dicitur, sed magis gratiarum actio.

1 Adhoc Prouerbio.6. Nunquid potest homo abscondere ignem in sinu suo, vt vestimenta illius non ardeant? aut ambulare super prunas, vt non comburantur plantæ eius? Sic qui ingreditur ad mulierem proximi sui, non erit innocens cum tetigerit eam.

3 Adhuc Ecci. 9. Cum aliena muliere non sedeas omnino, nec accumbas cum ea super cubitum: & non altercetis cum illa. Constat ergo, quòd illa prohibita sunt tam in Veteri quam in Nouo Testamento: nec potest assignari causa, quare prohibita sunt, nisi quia sunt ad libidinem incitamenta & turpia. Ista autem peccata non possunt ad aliud peccatum reduci nisi ad luxuriam. Sunt ergo signa & quædam incitamenta luxuriæ. Ergo sunt peccata.

4 Adhuc, Rhetor arguit sufficientet ab adiunctis sic: Iste est errabundus de nocte: ergo est adulter, vel fur. Cum ergo ista proximius sint adiuncta luxuriæ, ex his potest argui, quòd hæc talia faciens luxuriosus sit: ergo sunt peccata.

5 Adhuc. 1. Thes.5. Ab omni specie mala abstinete vos. Nec potest negari, quin ista sint species mali. Ergo abstinendum est ab eis: ergo sine peccato non fient, cum auctoritate Apostolica prohibita sint.

6 Adhuc ad hoc facit auctoritas Hieronymi ad Marcellam superius inducta. Tactus & ioci & risus & sibili, motituræ virginitatis solent esse principia. Et quod motituræ virginitatis principium est, videtur esse peccatum etiam mortale. Ergo videtur, quòd ista sint etiam peccata mortalia.

7 Adhuc Ecci. 26. Fornicatio mulieris in extollentia oculorum eius. Si ergo propter extollentiam oculorum reputatur mulier fornicaria & fornicationem concupiscens, à proximioribus signis quam sit extollentia oculorum multo magis reputatur

reputatur fornicaria. Proximiora autem signa sunt amplexus & tactus impudici, quam extollentia oculorum: ergo ab his arguitur fornicaria vel fornicator. Ergo sunt peccata, & ad mortale peccatum quod est luxuria, inducentia.

Quæst. VLTERIVS quæritur de differentiis quæ assignantur à Sanctis de ipso peccato quæ sunt fornicatio, adulterium, stuprum, meretricium siue scortum, sacrilegium, incestus, sodomia. Et quæritur, Quæ sit differentia in his, ex quo omnia ad luxuriam reducuntur?

Solutio. SOLVTIO. Ad primum dicendum, quòd in omnibus signis quæ inducta sunt, peccatum est: & puto, quòd signum mortalis peccati. Et hoc accipitur ex alia auctoritate superius inducta Matth. 5. Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam mœchatus est eam in corde suo: cum tamen visus sit signum remotum: multo magis reputatur iam mœchatus in corde à signo propinquo. Talia autem signa propinquissima sunt, vt iam dictum est, maxime propter dictum Augustini in regula: Cum sibiinuicem conspectu mutuo corda nuntiant impudica, etiam intactis ab immunda violatione corporibus fugit castitas ipsa de moribus. Constat autem, quod peremptiuum castitatis, in moribus peccatum mortale est: ergo talia sunt peccata mortalia. Et inducit Augustinus illud Prouerbio. 23. Abominatio est Domino defigens oculum. Vnde omnia adducta procedunt sicut adducta sunt. Et per hoc patet solutio ad primam partem quæstionis.

Ad quæst. AD SECVNDVM quæsitum dicendum, quòd differentia est inter ea, hæc scilicet secundum dicta Sanctorum, quòd fornicatio est quando solutus cognoscit solutam abusu naturali. Adulterium quo coniugalis thorus violatur. Vnde dicitur adulterium ad alienum thorum accessus. Stuprum autem est, vt dicit Hieronymus, quando virginalis integritas per concubitum dissipatur. Meretricium vero, vt idem dicit, quando aliqua vel aliquis è locatione corporis turpe lucrum insequitur. Et propter hoc etiam dicitur scortum: quia turpissimum est, cum dicat Aristoteles, quod meretrix melior est quam fornicatrix: quia fornicatrix nihil boni habet, nec in ratione, nec in corde: meretrix autem ad aliquid boni intendit, pretium scilicet. Vnde Dominus Ezech. 16. dicit improperando. In hoc quod dedisti mercedes, & non accepisti, factum est in te contra consuetudinem mulierum. Fornicatrix enim ob hoc dicta est, quòd antiquitus non habebant priuatam familiam, sicut dicitur 2. ethicorum: & propter hoc ne abuterentur se peccato contra naturam per mollitiem tangentes seipsos: cum sicut dicitur 3. physicorum, propter confricationem continuè equitantes in equis maxime titillant ad libidinem: permittebatur ab antiquis, quòd occurrerent eis puellæ vagæ, quæ sub fornicibus, id est, arcubus triumphalibus supponebant se eis: & propter hoc fornicatio à fornice dicta est. Sacrilegium autem licet communiter dicatur læsio communis sacræ rei, tamen in specie luxuriæ dicitur coitus cum moniali & clerico vel alia consecrata persona, quæ voto castitatis est obligata. Incestus verò est violatio personæ vel sanguine vel affinitate coniunctæ. Sodomia est peccatum contra naturam, masculi cum masculo, vel fœminæ cum fœmina. De quo dicitur Rom. 1. Tradidit illos in passionem ignominiæ, vt faciant quæ non conueniunt. Nam fœminæ eorum mutauerunt naturalem vsum in eum vsum qui est contra naturam. Similiter autem & masculi relicto naturali vsu fœminæ, exarserunt in desideriis suis inuicem, masculi in masculos, turpitudinem operantes, & mercedem quam oportuit erroris sui in semetipsis recipientes.

Si quæratur, Quod istorum sit maius peccatum? Dicendum, quòd deformitas omnium peccatorum mensuratur tribus, scilicet gratia, ratione, & natura. Et illud quod est contra gratiam, rationem, & naturam, maximum est, sicut est sodomia. Quod autem est contra gratiam & rationem, post hoc maius est, sicut adulterium: quod sicut dicit Hieronymus, secundum locum tenet in pœnis. In aliis autem quantitas peccati est secundum quantitatem boni quod priuat. Vnde stuprum maius est quam fornicatio, & sacrilegium & adulterium: minimum autem meretricium & fornicatio: nullum autem peccatum concubitus matrimonialis. Sap. 3. Felix sterilis & incoinquinata, quæ nesciuit thorum in delicto, habebit fructum in respectione animarum sanctarum.



MEMBRVM II.

De filiabus luxuriæ.

DEINDE quæritur de filiabus luxuriæ, quæ secundum Gregorium octo sunt, hæ scilicet, cæcitas mentis, inconsideratio, inconstantia, præcipitatio, amor sui, odium Dei, affectus præsentis seculi, desperatio futuri. Secundum Isidorum autem sunt quatuor, scilicet turpiloquia, scurrilia, ludicra, stultiloquia. Numerus autem Gregorij sic accipitur. Luxuria enim ligamentum quoddam mentis siue spiritus est. Plato autem in tria diuidit mentem, vt dicit Aristoteles libro de laudabilibus bonis, scilicet in rationalem, irascibilem, & concupiscibilem. Si ergo impedimentum est rationis: tunc est cæcitas mentis. Et propter hoc ab antiquis idolum libidinis cæcum pingebatur. Vnde versus.

Omnis amor cæcus, non est amor arbiter æquus.
In deforme pecus congerit omne decus.

Et dicitur in Ouidio, quòd regina amabat quendam cui inerat grande malum stillantis ocelli. Et sic cæcitas mentis est in ratione secundum priuationem veri habitus, qui illuminare deberet rationem ad rectè videndum quid amaret vel quid non amaret. Vnde per oppositum dicitur Eccl. 24. de sapientia, Ego mater pulchræ dilectionis. Pulchra enim dilectio est, quæ scit quid amet, & propter quid amat. Si autem est in ratione secundum actum rationis qui est considerare: tunc est inconsideratio, à priuatione talis actus dicta. Amor enim ita ligat mentem, quòd non considerat quid vel qualiter amet. Et hoc est quod dicitur Oseæ 4. Fornicatio & vinum & ebrietas auferunt cor. Et ibidem paulo post. Spiritus enim fornicationum decepit eos. Si autem est in concupiscibili secundum quod regitur à ratione: tunc est inconstantia: quia tunc priuatur

tur regimine rationis : & efficitur concupiscibilis diffluens circa concupiscibilia & inconstans. Prouerb. 7. De fenestra enim domus meæ per cancellos prospexi : & considero vecordem iuuenem, qui transit per plateas iuxta angulum & prope viam domus illius, hoc est, mulieris garrulæ : graditur in obscuro aduesperante iam die, hoc est, quando obscuratur lumen rationis in noctis tenebris & caligine. Et ecce mulier occurrit ornatu meretricio præparata ad decipiendas animas, garrula, vaga, quietis impatiens, nec valens in domo consistere pedibus suis, id est, infra metas mentis : quod proprium est incontinentis, vt dicitur septimo ethicorum. Incontinens enim est, vt ibidem dicitur, qui omni passione extruditur extra metas mentis. Et addit Salomon, Nunc foris, nunc in plateis, nunc iuxta angulos insidians. Apprehensumque deosculatur iuuenem, & procaci vultu blanditur, dicens : Victimas pro salute deuoui, hodie reddidi vota, idcirco egressa sum in occursum tuum, & reperi. Intexui funibus lectulum meum, straui tapetibus pictis ex Ægypto, aspersi cubile meum myrrha, aloë & cinamomo : veni inebriemur vberibus, & fruamur cupitis amplexibus, donec illucescat dies. Si autem est in irascibili secundum defectum regiminis rationis : tunc est præcipitatio in verbis & in factis. Et si est tam in concupiscibili quam in irascibili secundum ordinem ad inferiora : tunc est amor sui. Et si est secundum auersionem à superiori, quæ semper sequitur indebitam conuersionem ad inferiora : tunc est odium Dei. Si vero est secundum indebitam conuersionem ad exteriora : tunc est amor seculi præsentis. Et quia amor seculi præsentis auertit à spe futuri, propter hoc vltima filia est desperatio futuri, quæ nascitur ex libidinosa concupiscentia præsentium. Et propter hæc & alia pericula quæ à luxuria oriuntur, dicit Apostolus 1. ad Corinth. 6. Fugite fornicationem. Omne enim peccatum quodcunque fecerit homo, extra corpus suum est : qui autem fornicatur in corpus suum, id est, in commaculationem proprij corporis.

Numerus autem earum quas ponit Isidorus, accipitur à signis, quæ aut sunt in verbis, aut in factis. Si in verbis : tunc est turpiloquium : quia luxuriosi libenter de turpibus loquuntur. Si autem in factis : tunc est scurrilitas, quando ad modum scurrarum turpiter se sibiinuicem exhibent amantes. 2. Regum 6. dixit Michol ad Dauid, Quam gloriosus fuit hodie rex in oculis ancillarum suarum, denudatus sicut vnus de scurris. Si autem est in ludis quibus præcipuè occupantur luxuriosi & molles ; tunc est ludicra. Vnde 7. Ethic. dicitur quòd lusiuus est mollior & peior incontinente. Adhuc si est in verbis inconstantibus : tunc est stultiloquium. Isa. 32. Fatuus fatua loquitur : quia non frænatur fræno sapientiæ.

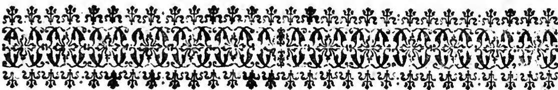
Summa septem vitiorum capitalium secundum Gregorium.

SEd quia hæc summa fit pro fratribus legentibus & disputantibus, qui non semper habent copiam originalium, placuit verba Gregorij 31. lib. cap. 31. interponere de septem vitiis. Dicit enim sic: Exhortationes ducum & vlulatum exercitus. Tentantia quippe vitia, quæ inuisibili prælio contra nos regnanti super se superbiæ militant : alia more ducum præeunt, alia more exercitus subsequuntur. Neque enim culpæ omnes pari accessu occupant. Sed dum maiores & paucæ neglectam mentem præueniunt, minores & innumeræ ad illam se cateruatim fundunt. Ipsa namque vitiorum regina superbia, cum deuictum plenè cor ceperit, mox illud septem principalibus vitiis quasi quibusdam suis ducibus deuastandum tradit. Quos videlicet duces exercitus sequitur : quia proculdubio ab eis importunæ vitiorum multitudines oriuntur. Quod melius ostendemus, si ipsos duces atque exercitum specialiter, vt possumus enumerando proferamus. Radix quippe cuncti mali superbia est, de qua Scri- Eccl. 10.
ptura testante dicitur, Initium omnis peccati superbia. Primæ autem eius soboles, septem nimirum principalia vitia, de hac virulenta radice proferuntur, scilicet inanis gloria, inuidia, ira, tristitia, auaritia, ventris ingluuies, luxuria. Nam quia his septem superbiæ vitiis nos captos doluit, idcirco redemptor noster ad spiritualem liberationis prælium spiritu septiformis gratiæ plenus venit. Sed habent contra nos hæc singula exercitum suum. De inani gloria inobedientia, iactantia, hypocrisis, contentiones, pertinaciæ, discordiæ, & nouitatum præsumptiones oriuntur. De inuidia odium, susurratio, detractio, exultatio in aduersis proximi, afflictio autem in prosperis nascitur. De ira rixæ, tumor mentis, contumeliæ, clamor, indignatio, blasphemiæ proferuntur. De tristitia malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa præcepta, vagatio mentis erga illicita nascitur. De auaritia proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentiæ, & contra misericordiam obdurationes cordis oriuntur. De ventris ingluuie inepta lætitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, hebetudo sensus circa intelligentiam propagantur. De luxuria cæcitas mentis, inconsideratio, inconstantia, præcipitatio, amor sui, odium Dei, affectus præsentis seculi, horror autem vel desperatio futuri generatur. Quia ergo septem principalia vitia tantam de se vitiorum multitudinem proferunt, cum ad cor veniunt quasi subsequentis exercitus cateruas trahunt. Ex quibus videlicet septem quinque spiritualia, duo carnalia sunt. Sed vnumquodque eorum tanta sibi cognatione iungitur, vt non nisi vnum de altero proferatur. Prima namque superbiæ soboles inanis est gloria, quæ dum oppressam mentem corruperit, mox inuidiam gignit : quia nimirum dum vani nominis potentiam appetit, ne quis hanc alius adipisci valeat, tabescit. Inuidia quoque iram generat : quia quanto interno liuoris vulnere animus sauciatur, tanto etiam mansuetudo tranquillitatis amittitur : & quia quasi dolens membrum tangitur, idcirco oppositæ actionis manus velut grauius pressa sentitur. Ex ira quoque tristitia oritur : quia turbata mens quo se inordinatè concutit, eo addicendo confundit : & cum dulcedinem tranquillitatis amiserit, nihil hanc nisi ex perturbatione subsequens mœror pascit. Tristitia quoque ad auaritiam deriuatur : quia dum confusum cor bonum lætitiæ in semetipso intus amiserit, vnde consolari debeat foris, quærit, & tanto magis bona exteriora adipisci desiderat, quanto gaudium non

habet

habet ad quod intrinsecus recurrat. Post hæc vero duo carnalia vitia, id est, ventris ingluuies & luxuria supersunt. Sed cunctis liquet, quòd de ventris ingluuie luxuria nascitur, dum in ipsa distributione membrorum ventri genitalia subnixa videantur. Vnde dum vnum inordinatè reficitur, aliud proculdubio ad contumelias excitatur.

Benè autem duces exhortari dicti sunt, exercitus vlulare: quia prima vitia deceptæ menti quasi sub quadam ratione se inserunt, sed innumera quæ sequuntur, dum hanc ad omnem insaniam protrahunt, quasi bestiali more confundunt. Inanis namque gloria deuictum cor quasi ex ratione solet exhortari, cum dicit, Debes maiora appetere, vt quò potestate valeas multos excedere, eò etiam valeas & pluribus prodesse. Inuidia quoque deuictum cor quasi ex ratione solet exhortari, cum dicit, In quo illo vel illo minor es? Cur ergo eis vel æqualis vel superior non es? Quanta vales quæ ipsi non valent? Non ergo tibi aut superiores esse, aut etiam æquales esse debent. Ira etiam deuictum cor quasi ex ratione solet exhortari, cum dicit, Quæ erga te aguntur, æquanimiter ferri non possunt: imo hæc patienter tolerare peccatum est: quia etsi non eis cum magna exasperatione resistitur, contra te deinceps sine mensura cumulantur. Tristitia deuictum cor quasi ex ratione solet exhortari, cum dicit, Quid habes vnde gaudeas, cum tanta mala de proximis portas? Perpende cum quo mœrore omnes intuendi sunt, qui in tanto circa te amaritudinis felle vertuntur. Auaritia quoque deuictum animum quasi ex ratione solet exhortari, cum dicit, Valde sine culpa est, quòd quædam habenda concupiscis, quia non multiplicari appetis, sed egere pertimescis: & quod male alius retinet, ipse melius expendis. Ventris quoque ingluuies deuictum cor quasi ex ratione exhortari solet, cum dicit, Ad esum Deus omnia munda condidit: & qui satiari cibo respuit, quid aliud quam muneri concesso contradicit? Luxuria verò deuictum cor solet exhortari quasi ex ratione, cum dicit, Cur te in voluptate tua non dilatas, cum quid te sequatur ignoras? Acceptum tempus in desideriis perdere non debes: quia quam citius pertranseat nescis. Si enim misceri Deus hominem in voluptate coitus nollet, in ipso humani generis exordio masculum & fœminam non fecisset. Hæc est ducum exhortatio, quæ dum incautè ad secretum cordis admittitur, familiarius iniqua persuadet. Quam videlicet exercitus vlulans sequitur: quia infelix anima semel principalibus vitiis capta, de multiplicatis iniquitatibus in insaniam vertitur, ferali iam immanitate vastatur. Sed miles Dei qui solerter præuidere vitiorum certamina nititur, bellum procul odoratur: quia mala præsentia quid menti persuadere valeant, cogitatione solicita respicit. Exhortationem ducum naris sagacitate deprehendit: & quia longè præsciendo subsequentium iniquitatum confusionem conspicit, quasi vlulatum exercitus odorando cognoscit. Igitur quia prædicatorem Dei vel quemlibet spiritualis certaminis militem descriptum equi narratione cognouimus, nunc eundem iterum in auis significatione videamus. Et sequitur aliud. Sed est hic attendendum, quod videtur beatus Gregorius dicere, quòd quodlibet vitium capitale potest oriri ex alio. Ex quo quidam volunt arguere & malè, quòd quodlibet vitium est mater alterius, & quodlibet filia. Quia mater non dicitur quodlibet vitium, ex quo quocunque modo oritur aliud, sed ex quo secundum formam matris oritur aliud. Forma autem hæc est, quòd mater & filia conformes sunt in forma sicut & in natura sunt: & sic de superbia ortæ sunt spirituales filiæ superbiæ: & quæ ex inuidia, sunt filiæ inuidiæ, & sic de aliis. Et qualiter hoc sit, satis ostensum est in præhabitis.



TRACTATVS XIX.

DE PECCATIS QVÆ A PRIVATIONE actus denominantur.



DEINDE quæritur de hoc quod tractat Magister in eadem distinctione 25. in illo capitulo, Peccatum verò, id est, animi corrupti, In quo etiam dicit, quòd peccatum est actus malus interior vel exterior. Quod satis planum est in peccato, quod dicitur commissionis peccatum: sed in peccato omissionis, negligentiæ, & ignorantiæ, non est ita planum: quia potius denominantur à priuatione actus quam à positione. Et ideo oportet hîc quærere, Quid sit omissio siue delictum? Quid sit negligentia? Quid ignorantia? Et qualiter sint peccata, & qualiter sit in eis malum?

*



QVÆSTIO CXXIII.

De omissione, negligentia, & ignorantia.

MEMBRVM I.

Quid sit omissio siue delictum?

QVÆRITVR ergo primo, Quid sit omissio siue delictum? Videtur enim omissio siue delictum esse in omni peccato mortali: quia in omni peccato mortali derelinquitur summum bonum. Vnde August. in lib. de natura boni, cap. 34. Peccatum non est appetitio rerum malarum (quia nulla res per se mala: quia bonum & ens conuertuntur: vnde quod est, bonum est) sed desertio est meliorum. Deseritur enim bonum incommutabile. Videtur igitur, quòd omne peccatum sit delictum siue omissum.

2 Adhuc Isa. 1. generaliter dicitur de peccatoribus: Dereliquerunt Dominum, blasphemauerunt sanctum Israel, alienati sunt retrorsum. Et Ierem. 2. Duo mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquæ viuæ, & foderunt sibi cisternas dissipatas, continere non valentes aquas. Ergo videtur, quòd omissum non separatur à commisso, sed in vno & eodem illa peccata sunt.

3 Adhuc, Qui relinquit quod facere debet & tenetur, hoc non videtur fieri nisi circa aliud occupetur ad quod non tenetur, sicut qui derelinquit castitatem & fornicatur, ex hoc scilicet derelinquit castitatem, quia circa delectabilia fornicationis occupatur. Et ideo videtur, quòd in eodem sit delictum & commissum, & hæc duo perficiant vnum peccatum.

4 Adhuc, August. lib. de perfectione iustitiæ, Duobus modis, ni fallor, constat omne peccatum: si aut fiant quæ prohibentur, aut illa non fiant quæ iubentur. In omni peccato mortali fit quod prohibetur, & non fit quod iubetur. Ergo videtur, quòd commissum & omissum sint in omni peccato mortali, nec ex opposito diuidant peccata.

Sed contra. CONTRA: Duæ sunt partes iustitiæ: declinare à malo, & facere bonum. Ergo per oppositum etiam erunt duæ partes iniustitiæ, scilicet declinare à bono, & facere malum, quæ ex opposito diuidant omnem iniustitiam, id est, omne peccatum. Ergo videtur, quòd commissum & omissum non sint in omni peccato, sed diuersæ species peccatorum.

Quæst. QVOD SI concedatur: tunc quæritur, quod istorum sit maius peccatum? Et videtur, quòd æquale. Leuiti. 6. Sicut pro peccato offertur hostia, ita & pro delicto, vtriusque hostiæ vna lex erit. Si ergo vna expiatio est per hostiam vtriusque, videtur, quòd æqualis sit vtriusque & delicti & commissi.

Sed contra. CONTRA: In parte iustitiæ (quæ est facere bonum & declinare à malo) multo maius est facere bonum, quam declinare à malo: quia declinare à malo non liberat nisi à pœna, facere bonum confert præmium: ergo in parte iniustitiæ multo maius est facere malum, quam omittere bonum: & ita maioris reatus est commissum quam delictum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd delictum in sacra Scriptura à Sanctis tripliciter accipitur. Super illud Psal. 78. Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me, & ab alienis parce seruo tuo: dicit Glossa, quòd delicta sunt propria & occulta: commissa autem quæ in Deum & proximum committuntur. Et sic occultum peccatum delictum dicitur, & est minoris ponderis quam commissum, quod est manifestum. Aliquando dicitur delictum communiter, & aliquando strictè. Communiter quando derelinquitur Deus siue summum bonum, sicut est in omni peccato mortali. In omni enim peccato mortali, vt dicit August. lib. de doctrina Christiana, derelinquitur summum bonum, & fit conuersio ad bonum commutabile contra præceptum diuinum. Strictè dicitur, quando coarctata significatione arctatur ad actum præcepti affirmatiui, quod fiat & non fit, vt dare eleemosynam indigenti, quod non fit: honorare parentes, quod non fit, & sic de aliis. Quia delictum est contra præceptum affirmatiuum secundum August. Commissum autem contra præceptum negatiuum. Et sic commissum & delictum duo sunt peccata diuisa, quæ diuidunt omne peccatum in delictum & commissum, sicut & præcepta diuiduntur in affirmatiua & negatiua. Et contra affirmatiua est delictum, & contra negatiua commissum. Et sic patet solutio ad primam partem quæstionis. Quia auctoritates primò inductæ intelliguntur de delicto strictè accepto.

Ad quæst. AD ALIVD quod quæritur, Quod istorum sit maioris reatus? Dicendum, quòd pro certo commissum maioris reatus sit quam delictum secundum se. Ad hoc autem quod obiicitur, quòd eadem est expiatio vtriusque, dicendum quòd eadem est in communi, sed in speciali nullo modo. Quod verò in contrarium obiicitur, procedit.



MEMBRVM II.

Quid sit negligentia, & vtrum sit indifferens peccatum, vel veniale, vel mortale?

SECVNDO quæritur, Quid sit negligentia? Et videtur, quòd non sit vitium per suum oppositum: quia si ipsum est vitium, oppositum suum quod est diligentia, esset virtus: & hoc non est verum, sed est dispositio concomitans omnem actum virtutis: ergo negligentia non est vitium, sed dispositio concomitans actus peccatorum.

2 Adhuc, Dicit Philosophus 2. eth. quòd prohæresis est habitus electiuus rectâ faciens electionem. Huic autem opponitur negligentia, quando aliquis non rectè eligit, nec est diligens circa electionem. Prohæresis vero est dispositio circa actum rectæ electionis. Ergo negligentia est dispositio mala circa actum peccatorum in eligendo malè, siue omissionis rectæ electionis: & sic videtur,

detur, quòd non sit in genere vitij, sed dispositio tantum.

Sed contra. CONTRA: Iere. 48. Maledictus qui facit opus Domini negligenter, & prohibet gladium suum à sanguine. In hac sacra Scriptura non interminatur maledictio nisi propter peccatum mortale, quod est actus vitij. Ergo videtur, quòd negligentia sit actus vitij & peccatum.

2 Adhuc Malach. 1. super illud, Maledictus qui habet in gremio suo masculum, & offert Domino suo debile: Hieronym. Qui claudam & quasi sorde maculatam offert hostiam, reus est sacrilegij: quanto magis qui partem sui corporis & illibatæ animæ puritatem amplexibus summi regis non parat, punietur, si negligens fuerit. Sed non punitur nisi peccatum. Ergo negligentia est peccatum & actus vitij alicuius.

Quæst. VLTERIVS quæritur, Vtrum indifferens sit, vel veniale, vel mortale peccatum? Et videtur, quòd indifferens sit. Prouerb. 12. Mulier diligens corona est viro suo. Et constat, quòd loquitur de diligentia domus, de qua dicitur Prouerb. 31. Considerauit semitas domus suæ, & panem otiosa non comedit. Constat, quòd illa diligentia cui opponitur negligentia, non sit actus meritorius virtutis, cum sit circa temporalem custodiam. Ergo opposita negligentia non est actus vitij demeritorij. Et sic videtur, quòd sit indifferens secundum Theologum, licet apud ciuilem aliquid habet reprehensionis.

Contra videtur, quòd sit veniale. Ecclesiastici 7. De negligentia purga te cum paucis. In lege sacrificia ordinata sunt magna & multa contra mortalia peccata, pauca & parua contra venialia. Si ergo de negligentia expurgatur homo cum paucis, negligentia erit veniale peccatum, & non indifferens neque mortale.

Sed contra hoc videntur esse auctoritates Ieremiæ & Malachiæ supra inductæ, ex quibus expressè videtur concludi, quòd sit mortale peccatum.

Solutio. SOLVTIO. Attendenda est auctoritas Augustini super illud Iacobi tertio, Qui in lingua non offendit, hic perfectus est vir. Hoc tractans libro de natura & gratia sic dicit: Non hoc dicit Apostolus Iacobus ideò, vt in nos mali dominationem per negligentiam permanere patiamur, sed vt ad domandam linguam diuinæ gratiæ poscamus auxilium: vt quod nos nostris viribus non valemus, adiutorio Dei suppleamus. Secundum hoc ergo dicendum est, quòd negligentia propriè dicit priuationem diligentiæ & eligentiæ circunstantiæ actuum nostrorum, scilicet quando, vbi & quomodo oportet facere actus nostros. Et secundum hunc modum non est vitium, sicut nec diligentia virtus. Et secundum hoc patet solutio ad duo prima: quia sic procedunt.

AD 1N quod obiicitur de Ieremia & Malachia, dicendum quòd pro certo aliquando est veniale, & aliquando est mortale, etiam aliquando indifferens, sicut & otiosum. Quando enim est circa verba communia in quotidianis locutionibus & indifferentibus, indifferens est, sicut dicitur 8. Ethi. quòd amici conuenientes in collocutionibus talibus consumunt totos dies. Et difficile esset dicere, quòd peccarent mortaliter in talibus, vel venialiter: quia de indifferentibus sunt collocutiones amicorum. Et talis negligentia non priuat nisi rationem considerationis theoricæ siue intellectus rhetorici, non considerans quid, & quando, & vbi loquendum sit. Veniale autem peccatum est, quando est circa actus venialium, sicut in cibo, & potu, & aliis huiusmodi, in quibus homo delectatur citra Deum. Quia difficile esset dicere, quòd ipsi actus essent peccata venialia, & inconsideratio siue negligentia circa ipsos esset mortale peccatum. Mortale vero peccatum est, quando negligitur circunstantia loci vel temporis cadens in præcepto, sicut quando aliquis negligit dare eleemosynam quando debet, & vbi debet, & cui debet, hoc est, tempore necessitatis: quia tunc perimit charitatem. 1. Ioan. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habentem, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo est charitas patris in eo? Tunc enim est mortale peccatum. Prouerb. 25. Si esurierit inimicus tuus, ciba illum: si sitierit, da illi potum. Vnde alibi dicitur, Pasce fame morientem: si non paueris, occidisti. Et per hoc patet solutio ad totum.



MEMBRVM III.

Quid sit ignorantia?

NON hîc posset quæri de ignorantia, expeditum est supra quæstione de peccato Adæ, quando scilicet sit peccatum, & quando excuset, & quando non excuset, & quot sint species eius.

QVÆSTIO CXXIV.

Quomodo coalescit malum in istis quæ à priuatione actus denominantur, sicut ignorantia, negligentia, & omissio.

DEinde quæritur ratione eius quod dicit Magister in illo capitulo, Quidam autem diligentes attendentes verba August. quòd non coalescit malum nisi in bono. quæritur, Quomodo coalescit malum in istis quæ à priuatione actus denominantur, sicut ignorantia, negligentia, & omissio? Et ad hoc obiicitur sic: In peccatis quæ à priuatione actus denominantur, actus esse non potest: ergo malum non coalescit in talibus in actu: nec potest aliquid assignari in quo coalescit: ergo malum non est in eis. Quod expressè falsum est: cum dicat Augustinus, quòd omne malum fit ideo, vel quia fiunt ea quæ prohibentur, vel non fiunt ea quæ iubentur.

SOLVTIO. Ad hoc facile est respondere *Solutio.* etiam secundum Grammaticum: quia in omni peccato tam commissionis quam etiam omissionis est actus interior voluntatis, in quo malum coalescit. Cum enim dicitur, nolo, non vis, per totum condeclinium voluntas manet affirmata, & volitum negatum, vt nolo comedere, id est, volo non comedere: & illa voluntas & à Deo est & bona, inquantum est. Apud Philosophos enim,

 sicut

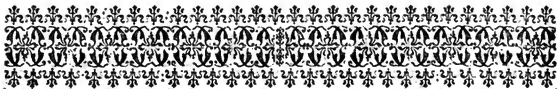
sicut Auicenna probat in meta. sua, primum principium esse, hoc est, eius quod est esse, est, quod est causa in omni eo quod est. Et ideo dicit Ansel. quòd temerarium est dicere, quòd aliquid sit quod non sit ab ente primo. Et ideo dicit Diony. lib. de diuin. nom. cap. 4. quòd malum nihil est, nec aliquid existentium, nec potest esse nisi in bono, sicut priuatio non potest esse nisi in subiecto habitus, sicut cæcitas in oculo, vbi visus esse deberet. Et Aristot. in 12. 1. philosophiæ dicit, quòd locus mali non potest esse nisi bonum. Sic ergo in istis peccatis quæ à priuatione actus denominantur, est actus interior voluntatis, quæ est voluntas non faciendi quod iubetur, in quo coalescit malum. : & ideo inter peccata computantur, & sunt peccata aliquando venialia, aliquando mortalia, sicut in antehabitis dictum est.

Quæst. VLTERIVS quæritur, Quia multa sunt peccata conuenientiam cum negligentia habentia, sicut est ignauia, torpor, desidia, pigritia, quæ sit differentia in his?

Solutio. Et ad hoc dicendum, quòd negligentia dicitur, quando aliquis negligit electionem voluntaris, & maximè in circunstantia temporis, vt dictum est. Desidia autem à desinendo dicta, quando aliquis desinit à continuatione boni operis quod continuandum esset. Ignauia autem dicitur ignorantia propriarum virium, quando aliquis ex ignorantia propriarum virium opus virile non aggreditur. Torpor verò, quando homo in seipso marcet & torpet sicut somnolentus, & ideò suspenditur à bono opere virtutis. Piger autem dicitur, quem quodlibet exterius terret ab opere. Prouerb. 20. Propter frigus piger arare noluit : mendicabit ergo æstate, & non dabitur ei. Et ibidem 19. Abscondit piger manus sub ascella. Vnde pigritia est quæ priuat opus exterius per aliquam occasionem non sufficientem.

SI QVÆRITVR, Vtrum ista sint capitalia, vel reducantur ad capitale aliquod? Dicendum, quòd non sunt capitalia : sed si reducuntur ad aliquod, tunc reducuntur ad acediam. De hoc videtur dicere Gregor. super illud. Iob 9. Verebar omnia opera mea, sic : Desidia vel negligentia per torporem nascitur, fraus per priuatam dilectionem. Illam minor amor Dei exaggerat, hanc proprius amor sui excitat. *Quæst.* *Solutio.*

Hæc de peccatis quæ à priuatione denominantur dicta sufficiant : de radicibus enim peccatorum, & de peccatis quæ in verbis consistunt, inferius erit locus quærendi.



TRACTATVS XX.

DE PECCATIS QVÆ IN VERBIS consistunt.



DEINDE transeundum est ad id quod dicit Magister in eadem 35. dinstinct. in illo capitulo, Item & aliter probant omnem actum interiorem vel exteriorem inquantum est, bonum esse. Hic enim exequitur Magister de differentiis actuum, in quibus coalescit malum. Et quia nos iam satis executi sumus differentias actuum secundum omnes differentias peccatorum, in quibus coalescit malum, & sunt quidam actus ab ore in quibus coalescit malum, sicut mendacium, periurium, maledictum, multiloquium, consequens est vt faciamus de illis tractatum. Primo ergo quæremus de mendacio quatuor, scilicet quid sit, & vtrum generaliter sit peccatum? Et de differentiis eius & quantitate. Et vtrum perfecto liceat in aliquo casu mentiri mendacio iocoso vel officioso?

* *
*



QVÆSTIO CXXV.

De mendacio.

MEMBRVM I.

Quid sit mendacium?

DEFINIT autem augnst. mendacium sic : Mendacium est falsæ vocis significatio cum intentione fallendi. Obiicitur autem contra istam definitionem sic : Contingit fallere factis sicut verbis : ergo contingit mentiri factis : non ergo mendacium est tantum falsa vocis significatio, sed etiam factorum falsa significatio.

2 Adhuc, Bernardus, Est qui dicit quod non est, & non mentitur : & est qui dicit quod est, & mentitur. Ergo videtur, quòd mendacium non est falsæ vocis tantum significatio, sed etiam veræ vocis significatio.

3 Adhuc, Sophistæ docent verbis decipere & fallere

fallere, & non mentiuntur, sicut legitur in vita beati Augustini, quòd sine dolo docebat dolos. Non ergo verum est, quòd falsæ vocis significatio cum intentione fallendi semper sit mendacium.

Sed contra. CONTRA: Super illud Psal. 5. Perdes omnes qui loquuntur mendacium: Cassiodorus in Glossa accipiens illud verbum August. libro de mendacio, dicit, quòd mendacium nihil aliud est quam falsæ vocis significatio cum intentione fallendi.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum sicut dicit Basilius super principium Prouerb. & etiam Plato dixit ante eum: Sermonis vsum nobis Deus indulsit, vt cogitationes & affectiones nostras nobis inuicem panderemus per sermonem. Si autem nuda & intecta anima vteremur, sermo nobis non esset necessarius, sed sicut Angeli loquuntur adinuicem, ita illuminationibus de cogitatis & affectis nobis inuicem innotesceremus. Ex quo patet, quòd sermo directè est concessus ad hoc, vt de cogitatis & affectis enuntiet sicut est, & non aliter: & si aliter enuntiet, tunc facit falsa pro veris probari: & hoc vocatur hic cum intentione fallendi, & est in omni mendacio. Vnde hic cum dicitur, Falsæ vocis significatio, est materialis pars definitionis: & cum intentione fallendi, est formalis complens esse mendacij.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet aliquis fallatur facto: tamen factum non est ita ordinatum ad intentionem exprimendam sicut sermo: & ideo non ponitur in definitione factum sicut sermo. Nec mendacium æquiuocè dicitur de sermone falso & facto, sed per prius & posterius. Et propter hoc dicit Philosophus in principio perihermenias, quòd ea quæ sunt in voce, earum quæ sunt in anima passionum sunt notæ.

AD ALIVD dicendum, quòd Bernard. non intendit in mendacio nisi formalem partem, quæ est intentio fallendi, & loquitur in casu determinato, scilicet quando aliquid dicit quod credit esse, vel aliquid dicit quod non credit esse: ille enim directè intendit fallere.

AD VLTIMVM dicendum, quòd sophistæ non intendunt fallere, sed fallacias docent cauere, vel per interemptionem, vel per distinctionem sermonis: & ideo non mentiuntur, sed in doctrina exercitantur.

ID QVOD in contrarium est, procedit secundum dictum Augustini.



MEMBRVM II.

Vtrum omne mendacium generaliter sit peccatum?

SECVNDO quæritur, Vtrum omne mendacium generaliter sit peccatum? Et videtur, quòd aliquod mendacium potest fieri sine peccato & bene, per locum à minori: quia furtum & homicidium aliquando bene possunt fieri, quæ maiora sunt: ergo mendacium. Quod bene possit fieri furtum, dicitur Prouer. 6. Non grandis est culpa cum quis furatur: furatur enim vt esurientem impleat animam. Deprehensus quoque reddet quadruplum. Et reddunt rationem Sancti, qui dicunt, quòd tempore necessitatis omnia sunt communia: & si non datur, potest quis accipere. Vnde in itinerario Clementis dixit Petrus Clementi, quòd in tali necessitate non est peccatum furantis, sed eius qui non dedit ei antequam cogeretur furari. Prouer. 23. Pasce fame morientem: quod si non paueris, occidisti. Homicidium etiam aliquando bene fit. Leuit. 24. Educ blasphemum extra castra: & lapidet eum omnis populus. Et ibidem, Qui blasphemauerit nomen Domini, morte moriatur: lapidibus obruet eum omnis populus.

Sed contra. CONTRA: Augustinus libro contra mendacium. Etsi homicidium & furtum aliquando bene possunt fieri, mendacium nunquam.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd mendacium dicit inordinationem ad finem, qui est veritas, quæ præcipuus finis est. 3. Esdræ. 3. Super omnia vincit veritas & omnibus præponitur veritas. Et propter hoc nunquam bene potest fieri quod est interemptiuum veritatis. Ioan. 17. Sanctifica eos in veritate: quia sermo tuus veritas est. Et Ioan. 8. Si manseritis in sermone meo, vere discipuli mei estis, & cognoscetis veritatem, & liberabit vos.

AD PRIMVM dicendum, quòd in præhabitis determinatum est quot modis dicitur peccatum maximum. Vnde licet furtum & homicidium peccata maiora sint, eò quod maioribus pœnis sunt addicta: tamen mendacium grauissimum est inquantum est priuatiuum ordinis sermonis ad optimum finem qui est veritas. Et licet furtum & homicidium maioris reatus sint quam aliquod mendacium iocosum & officiosum, tamen nunquam potest bene fieri: quia semper priuat ordinem sermonis ad finem optimum, vt dictum est.

QVOD IN CONTRARIVM est, conceditur ex ratione inducta.



MEMBRVM III.

De differentiis mendaciorum, & de quantitate peccati secundum quamlibet differentiam.

TERTIO quæritur de differentiis mendaciorum, & de quantitate peccati secundum quamlibet differentiam. Sunt enim tres differentiæ mendaciorum, vt dicit Augustinus, scilicet iocosum, officiosum, perniciosum. Et hoc triplex, scilicet dum quis mentitur in doctrina veritatis, & dum quis mentitur ad perditionem castitatis, & dum quis mentitur ad perditionem vitæ alicuius vel ad spoliationem bonorum. Officiosum etiam ponit triplex, scilicet dum quis mentitur ad conseruationem castitatis alicuius, & ad alicuius vitæ conseruationem sicut obstetrices mentiebantur in Ægypto, & dum quis mentitur raptoribus pro conseruatione bonorum temporalium.

Sed si quæritur de ordine mendaciorum, facile est respondere. Ordinantur enim secundum quod plus & minus participant de malitia mendacij. Vnde inter omnia leuius est iocosum, quod nul-

lam habet intentionem fallendi, ſed potius iocandi, vt dicit Auguſtinus. Poſt hoc leuius eſt officioſum, quod Iſidorus vocat mendacium pietatis, ſiue benignitatis. Tertium quod dicitur pernicioſum, maximè participat malitiam: quia hoc re & ſermone fallere intendit. Gradus autem in pernicioſo ordinantur ſecundum quod magis participant de malitia. Vnde quia peſſimum eſt auferre fidem, mendacium in doctrina veritatis quod aufert fidem, peſſimum eſt & mortaliſſimum. Poſt hoc peius eſt mentiri ad perditionem caſtitatis. Poſt hoc peius eſt mentiri ad perditionem vitæ alicuius. In vltimo loco eſt mentiri ad perditionem rerum: eſt tamen & ipſum mortale, vt dicunt Auguſt. & Iſido. & ideo ponitur inter pernicioſa: & eſt mercatorum qui ſeincem fraudant per fallaciam & deceptionem.

Quidam tamen dixerunt omne mendacium eſſe mortale peccatum propter illud Pſal. 5. Perdes omnes qui loquuntur mendacium.

2 Et Sap. 1. Os quod mentitur, occidit animam. Quia nec anima perditur, nec occiditur niſi pro mortali peccato.

3 Adhuc adducunt Auguſt. lib. de conflictu vitiorum & virtutum, quem tamen Auguſt. non fecit, ſed Gilbertus Porretanus, & idcirco debilis eſt probatio, ſic. Nec officioſo mendacio nec ſimplici verbo oportet quemquam decipere: quia quocunque modo mentitur quis, occidit animam.

4 Adhuc adducunt Gloſ. Caſſio. ſuper illud Pſal. 5. Perdes omnes qui loquuntur mendacium, ſic. Siquis non vult hominem ad mortem prodere, verum taceat & falſum non dicat, ne pro corpore alterius animam ſuam occidat.

Sed contra. CONTRA hoc obiicitur de Gloſ. Auguſt. ſuper illud Exod. 1. Timuerunt obſtetrices Dominum, ſic. Quorundam vita longè inferior à perfectione Sanctorum, ſi habeat iſta mendaciorum genera, ſcilicet iocoſa & officioſa, prouentu ipſo & indole feruntur.

2 Adhuc Gregorius ibidem in Gloſſa: Hoc mendacij genus facile creditur relaxari. Nam ſi quælibet culpa ſequenti ſolet pia operatione purgari quanto magis facilè abſtergitur, quam mater boni operis pietas comitatur.

3 Adhuc Gloſ. ſuper illud, Perdes, &c. Hæc duo genera mendacij non ſunt ſine culpa, ſed non cum magna culpa.

4 Adhuc Iſidorus lib. ſenten. Interdum quiſque incautus ex præcipitatione ſolet loqui mendacium. Sed ex præcipitatione loqui eſt veniale peccatum. Ergo prædicta mendacia ſunt venialia, & nullo modo mortalia, ſicut auctoritates Sanctorum vltimò inductæ probant.

Solutio. AD ID quod primo obiicitur, dicendum quòd ibi contrahitur mendacium dictum in doctrina veritatis. Et hoc ibidem dicitur in Gloſſa Caſſidori, & maximum peccatum eſt, ſicut in antehabitis dictum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd liber Sapien. ibi loquitur de mendacio detractorum, qui interimunt virtutem in aliis. Vnde ſic iacet litera. Propter hoc cuſtodite vos à murmuratione, quæ nihil prodeſt: & à detractione parcite linguæ, quia ſermo obſcurus in vacuum non ibit. Quia os quod mentitur, occidit animam. Per quod patet, quòd loquitur de mendacio detractorum, qui perdunt virtutem in aliis: & eſt mortale peccatum & pernicioſum.

AD ALIVD dicendum, quòd per talia mendacia, officioſa ſcilicet & ſimplicia homo non occidit animam: ſed cum ſint venialia, diſponunt ad mortale quod animam occidit, maximè propter interemptionem veritatis in ſermone. Quia veritas eſt vita animæ: & quia fides innititur veritati, dicitur Habacuch 2. Iuſtus ex fide viuit. Vnde Auguſtinus ſuper epiſtolam ad Romanos dicit, quòd hoc nomen fides, componitur à fio, fis, fit: & dico dicis: quia fiunt dicta per veritatem ſicut dicuntur.

AD VLTIMVM dicendum, quòd conſilium Caſſiodori bonum eſt in hoc quod dicit quòd verum taceat: ſed ſi falſum dicit, in hoc caſu non occidit animam, ſed diſponit ad occiſionem propter interemptionem veritatis in ſermone.



MEMBR. M IV.

Vtrum perfecto liceat in aliquo caſu mentiri, vel ſemper ſit ſibi mortale peccatum?

QVARTO quæritur, Vtrum perfecto liceat in aliquo caſu mentiri, vel ſemper ſit ſibi mortale peccatum? Et videtur, quòd non liceat. In 3. diſt. 38. art. 4. Et eſt ratio communis: quia veritas quæ perditur in mendacio, non poteſt recompenſari alio bono. Vnde Auguſtinus libro de mendacio loquens in illo caſu, quo quis diligit proximum ſicut ſeipſum, & ideò mentitur, vt retineat ei vitam temporalem, dicit, quòd per hoc perdit vitam æternam. Non autem perditur æterna vita niſi per mortale peccatum. Ergo mentiri taliter eſt mortale peccatum.

2 Adhuc Auguſtinus ſuper Exod. quæſt. 1. Qui ita viuunt vt eorum conuerſatio, ſicut dicit Apoſtolus in cælis ſit, non eos exiſtimo linguæ ſuæ modum, quantum ad veritatem promendam attinet falſitatemque vitandam, exemplo illo obſtetricum debere formare.

3. Gregorius lib. 18. in Iob. cap. 2. Sanctus vir vt perfectè adhæreat veritati, nec ſtudio ſe perhibet nec præcipitatione mentiri. Summopere enim cauendum eſt omne mendacium, quamuis nonnunquam aliquod mendacij genus ſit culpæ leuioris, ſi quiſquam vitam præſtando mentitur. Sed quia ſcriptum eſt, Os quod mentitur, occidit animam: &, Perdes omnes qui loquuntur mendacium, hoc quoque mendacij genus perfecti viri ſummoperè fugiunt, vt nec vita cuiuſlibet per eorum fallaciam defendatur, ne ſuæ animæ noceant, dum præſtare vitam carni nituntur alienæ.

4 Adhuc Auguſtinus lib. contra mendacium. cap. 10. ſuper illud Prouerb. 29. Verbum ſuſcipiens filius, longè aberit à perditione, & nihil falſi ex ore eius procedit. Ibi Auguſtinus cauſam ponit ſubdens, Tam elauſum deputat talis (ſcilicet filius) ſi ad ſubueniendum homini per mendacium, quam ſi per ſtuprum tranſire cogatur.

5 Adhuc Auguſtinus ibidem cap. 16. Filij ſupernæ ciuitatis, filij ſunt vtique veritatis de quibus

Apoc.14. bus scriptum est, In ore eorum non est inuentum mendacium. Cuius ciuitatis filius est de quo scriptum est, Nihil falsi ex ore eius procedit. Ex omnibus his videtur, quòd perfectis non liceat in aliquo casu mentiri: & si mentiuntur, mortaliter peccant.

Solutio. SOLVTIO. Ab omnibus antiquis consueuit solui ista quæstio per distinctionem perfectionis. Dicunt enim, quòd tripliciter dicitur perfectus. Ex signo habitus, sicut religiosus. Ex statu, sicut prælatus. Ex perfectione charitatis: & ille solus simpliciter dicitur perfectus, de quo dicitur 1. Ioannis 4. Timor non est in charitate, sed perfecta charitas foras mittit timorem. Vnde ille nihil timet propter quod à veritate discedat. Dicunt etiam, quòd qui ex signo habitus perfectus est, ad nihil tenetur ad quæ alius non teneatur, nisi ad ea ad quæ obligauerit se ex professione. Et quia veritati summæ per charitatem perfectam non est astrictus, ideò per mendacium iocosum & officiosum non peccat mortaliter. Similiter qui ex statu perfectus est, non tenetur nisi ad ea ad quæ obligatus est ex officio. Sicut etiam Arist. dicit de sapiente in elenchis, quòd sapientis est non mentiri de quibus nouit, & mentientem manifestare posse. Ita etiam prælati est omnia prælationis suæ disponere secundum ordinem sapientiæ: & si quid contrarium inuenerit, manifestare per correctionem. Tertio est perfectus, qui perfecta charitate adhæret summæ veritati & indeflexibiliter, & illios est nunquam aliquo mendacio mentiri: quia quolibet mendacio deflectitur à summa veritate. Et ideò dicunt, quòd in quolibet peccat mortaliter. Tamen Augustinus etiam de illis dicit ibidem, tractans illud verbum; Suscipiens filius, &c. Quia suscipiens illud suscipitur ab ipso: & veritas nihil falsi dimittit procedere. Et subdit de his sic. His filiis supernæ Ierusalem si aliquando vt hominibus obrepit qualecumque mendacium, poscant veniam humiliter, vt ex venia veritatis recipiant gloriam.

Distinguunt etiam mendacium, quòd mendacium dicitur tripliciter, sicut in parte supra dictum est. Dicitur enim falsitas vocis, in quo nihil aliud intenditur nisi vt falsum pro vero dicatur, & in nullo alio fallitur homo. Dicitur etiam mendacium libido mentiendi, ex qua homo asuescit mentiri, de quo dicitur Eccl. 7. Noli velle mentiri omne mendacium: assiduitas enim illius non est bona. Et dicitur mendacium falsæ vocis significatio cum intentione fallendi in re. Et hoc mendacium non prædicatione vniuoca generis, sed per prius & posterius dicitur de mendacio iocoso & officioso & perniciofo. Dicunt ergo isti, quòd perfectis qui charitate perfecti sunt propter status sublimitatem, omne mendacium est peccatum mortale, vt dictum est: sicut primo Angelo deflexus à veritate summa, & primo homini: propter eorum status perfectionem. Sed in hoc est differentia, quòd primus Angelus veniam consequi non potuit: primus autem homo potuit per alium, Christum scilicet. Et isti per gratiam & pœnitentiam veniam possunt consequi de istis sicut de aliis peccatis.

In confirmationem huius solutionis inducunt quæstionem & determinationem August. in eodem lib. de mendacio qui talem ponit positionem. Ponatur, quòd aliquis per mendacium iocosum vel officiosum possit induci ad baptismum, qui alias non induceretur, vtrum tam magnum bonum relinquendum sit propter tam paruum malum? Et soluit dicens, quòd non est mendacium dicendum, sed implorandum diuinum auxilium, vt per aliam viam talis possit induci ad baptismi gratiam.

AVCTORITATES inductæ quæ probare videntur, quod perfectis omne mendacium est peccatum mortale, intelliguntur de mendacio libidinoso vel pernicioso, quæ simpliciter auertunt à veritate. Et hoc idem ego sentio verum esse. Et hæc de mendacio dicta sufficiant. Et quod relinquitur dicendum de mendacio & periurio, lib. 3. 38. distinctione dicemus: quia ibi Magister ex intentione tractat de illis.

QVÆSTIO CXXVI.

Vtrum multiloquium sit peccatum, & vtrum tacere de Deo aliquis possit sine peccato?

DEinde quærendum est de multiloquio, contentione, & maledicto. Videtur enim multiloquium esse peccatum. Prouerb. 10. In multiloquio non deerit peccatum.

2 Adhuc Iob. 11. Nunquid qui multa loquitur, non audiet? aut vir verbosus iustificabitur?

3 Adhuc qui moderatur labia sua, vt dicitur Prouerb. 10. prudentissimus est. Ex omnibus concluditur, quòd multiloquium sit peccatum. Sed contra.

CONTRA: Augustinus in fine lib de Trinitate. Scio Domine scriptum esse, quòd in multiloquio non deerit peccatum: sed de te quantumlibet homo loquatur, nonquam est satis. Ergo videtur, quòd multum loqui de Deo non sit malum, sed etiam bonum. Ergo generaliter multiloquium non est peccatum.

2 Adhuc Augustinus ibidem, Væ tacentibus de te: quia loquaces multi sunt.

3 Adhuc Ptolemæus in prouer. quæ ponuntur in principio Almagesti, Sapiens est qui refrænat linguam suam, nisi cum de Deo loquitur.

4 Adhuc, De vno loqui, non est de multis loqui, Deus vnus est in omnibus sacramentis, & in omnibus figuris Scripturarum: de Deo ergo loqui, quantumlibet quis loquatur, non est multiloquium: quia de vno loquitur.

5 Adhuc, Aristo. in 8. Ethi. vbi loquitur de amicitia, dicit, quòd proprium amicorum est simul esse, & de amicitia conferre totos dies. Cum ergo aliquis habet charitatem ad Deum, signum est, quòd multum loquatur de Deo orando, prædicando. Isa. 62. Super muros tuos Ierusalem constitui custodes: tota die & nocte non tacebunt laudare nomen Domini. Qui reminiscimini Domini, ne taceatis, & ne detis ei silentium. Ergo multum loqui de Deo non est peccatum, imo meritorium.

VLTERIVS quæritur, Vtrum tacere de Deo aliquis possit sine peccato? Et videtur, quòd sic. Ecclæ. 3. Tempus tacendi, & tempus loquendi. Ergo videtur, quòd aliquando tacendum bonum. Quæst.

CONTRA: Iob. 16. Si tacuero, non quiescit Sed contra.

ſcit dolor meus. Gloſ. Hoc ipſum amplius quòd tacet, gemit: quia ſe tacente peruerſorum culpas excreſcere conſpicit.

2 Adhuc Ezech. 33. Si ſpeculator viderit gladium venientem, & non inſonuerit buccina, prædicatione ſcilicet, veneritque gladius & tulerit de eis animam: ille in iniquitate ſua captus eſt, Sanguinem autem eius de manu ſpeculatoris requiram. Ergo videtur, quòd taciturnitas in eo qui debet præmonere populum, peccatum mortale ſit.

3 Adhuc 2. Timo. 4. Teſtificor coram Deo & Ieſu Chriſto qui iudicaturus eſt viuos & mortuos per aduentum ipſius & regnum eius, prædica verbum, inſta opportunè & importunè.

Contra hoc videtur eſſe, quòd nunquam importunè inſtandum eſt. Eccl. 8. Omni negotio eſt tempus & opportunitas. Ergo videtur, quòd non ſit inſtandum importunè.

Adhuc Prouerb. 25. Mala aurea in argenteis lectis, qui loquitur verbum in tempore ſuo. Gloſ. Qui verbum Dei opportunè nouit iuxta capacitatem audientium prædicare, modo exempla iuxta literam replicat, modo ſuauiores ſpiritualium ſenſuum flores pandit.

Solutio. SOLVTIO. Ad primam partem quæſtionis dicendum eſt, quòd aliud eſt multiloquium, & aliud vaniloquium, & aliud turpiloquium, quod ſcurrilitas vocatur. Multiloquium non poteſt eſſe loquentium de Deo, ſicut patet per auctoritates paulo ante inductas: quia nunquam eſt multum quod nunquam eſt ſatis. Pſal. 33. Semper laus eius in ore meo. Ideo in talibus nunquam eſt multiloquium. Vnde omnes auctoritates hoc probantes procedunt. In vaniloquio ſemper multum eſt: quia binarius actuum etiam inducit multitudinem. Et ſunt de quibus dicitur in Pſal. 11. Vana locuti ſunt vnuſquiſque ad proximum ſuum. Vaniloquium autem eſt: quia ſicut dicitur 2. phyſicorum, Vanum eſt quod eſt ad aliquem finem quem non includit. Sermo vero eſt ad finem inſtructionis & ædificationis. Sap. 13. Vani ſunt omnes homines, in quibus non ſubeſt ſcientia Dei. Et ideò omnis homo qui vtitur ſermone non ad ædificationem, vaniloquus eſt & peccat: non tamen dico, quòd mortaliter. Sed turpiloquium, quod ſcurrarum eſt, peſſimum eſt: qui loquuntur de turpibus venereorum, & carnali amore, & fingunt cantilenas, & inficiunt aures audientium, de quibus dicitur in Pſal. 5. Sepulchrum patens eſt guttur eorum. Et timeodum eſt, quòd hoc pro conſuetudine ſit mortale peccatum. Et ſecundum hoc procedunt auctoritates primo inductæ, probantes quòd multiloquium ſit peccatum.

AD SECVNDAM partem de taciturnitate dicendum, quod taciturnitas de Deo eſt mala, & maximè in illo qui ex officio tenetur prædicare, ſicut prælatus. Ille enim ſi tempore opportuno non prædicat ſubditis & docet, pabulum ſubtrahit, & ſubditos mori fame facit. Thren. 2. Paruuli petierunt panem: & non erat qui frangeret eis. Et ibidem, Melius fuit occiſis gladio quam mortuis fame. Iſti enim extabuerunt. Et adhuc, ibidem, Matribus ſuis dixerunt, Vbi eſt triticum & vinum? cum exhalarent animas ſuas in ſinu matrum ſuarum. Et tales abſque dubio tempore neceſſitatis & opportuno ſubtrahentes pabulum verbi Dei, peccant mortaliter. Vnde dictum eſt Petro ter, Paſce oues meas, Ioan. 21. Paſce verbo, paſce exemplo, paſce temporali ſubſidio. Si vero ſubditi ſunt incorrigibiles, & verbi Dei irriſores: tunc pro certo tacendum eſt, vt patet Matth. 7. Nolite ſanctum dare canibus, & margaritas proiicere ante porcos. Irriſoribus enim non eſt prædicandum. Tamen dicit Auguſtinus ſuper illud, Prædica verbum, inſta opportune. Sonet verbum volentibus opportunè, importunè nolentibus: inueniat locum vbi requieſcat, ſicut terra dat locum ſemini. Nec requieſcat bonus arator niſi faciat terram germinare, quæ tamen aliquando petroſa eſt, ſicut dicitur Matth. 13. aliquando ſpinoſa. Quod ſi fortè ſtatim non facit fructum in memoria manens, aliquando facit fructum poſterius.

Adhuc notandum eſt quod dicitur Eccl. 20. Sapiens tacebit vſque in tempus. Vbi dicit Gloſſa, Videns vir eccleſiaſticus incorrigibiles eſſe ſubditos, ſubtrahet correptionem, ne videatur ſanctum dare canibus. Obiiciunt tamen quidam de Petro, qui prædicauit Simoni mago, quem ſciuit eſſe incorrigibilem.

AD OMNIA iſta quæ ad ſecundam partem inducuntur, ſoluendum eſt per diſtinctionem, quòd ille qui tenetur ex officio, opportune & importune debet prædicare, dum corrigibiles videat eſſe ſubditos aliquo modo. Si autem viderit incorrigibiles, poteſt ſubtrahere ad tempus, ne ad deteriora prouocentur. Vnde ſuper illud Leuit. 15. Vir qui patitur fluxum ſeminis, Gloſſa: Quid eſt ſemen, niſi verbum, quod dum opportunè proponitur, mens auditoris fœcundatur. Si autem importune, mens auditoris polluitur, & virtus generatiua amittitur. His autem conſideratis patet ſolutio ad totum.

QVÆSTIO CXXVII.

De contentione.

DEinde quæritur de contentione, quæ etiam eſt peccatum oris. Et quæruntur tria, ſcilicet quid ſit, & quantum peccatum ſit, & vtrum in diſputatione ſacræ Scripturæ liceat contendere?



MEMBRVM I.

Quid ſit contentio?

AD primum proceditur ſic. Rom. 1. ſuper illud, Contentioſos, ſuperbos, Gloſſa Fulgentij dicit: Contentio eſt impugnatio veritatis cum confidentia clamoris. Sed videtur, quòd iſta definitio non ſit ſatis generalis: quia poſſunt aliqui contendere ſine clamore, cum contendere ſit in diuerſa tendere contraria vel contradictoria per diſputationem.

2 Adhuc ſuper illud Iacobi 3. Vbi zelus & contentio, dicit Gloſſa, quòd zelus eſt in corde ſicut inuidia, contentio in ſermone. Et non facit mentionem de clamore. Ergo videtur, quòd male

male ponitur in definitione, Cum confidentia clamoris.

3 Adhuc 2. ad Timo. 2. super illud, Noli verbis contendere: ad nihil enim vtile est, nisi ad subuersionem audientium: dicit Glossa, Solent in contentione talia opponi æstimato maleuolentiæ argumento, vt moueant animos insipientium fratrum. Et non facit ibi mentionem de clamore. Ergo videtur, quòd contentio possit esse sine clamore.

Solutio. SOLVTIO. Ad hoc dicendum, quòd contentio duobus modis potest definiri, secundum nomen scilicet, & secundum perfectum esse ipsius, quod esse habet ex circunstantia plus quam à re. Si secundum nomen definiatur: tunc contentio nihil aliud est quam in diuersa tentio cum maleuolentiæ argumento, cum scilicet non consentit in id quod dicit, sed maleuolentia tendit in aliud, sicut dicitur in Glossa ad Timo. inducta. Si autem definiatur secundum perfectum esse quod habet cum aduersarius disputat in contrarium, qui prauus socius est, vt dicit Aristu. in 8. topicorum, & impedit commune opus, id est, inquisitionem veritatis: tunc cum ille non confidat in vi argumenti, impugnat veritatem cum confidentia clamoris. Et sic definit eam Fulgentius in Glossa Rom. 1. Et tunc est in ratione vitij: quia tunc non habet se vt socius ad inquirendam veritatem, sed vt hostis ad impugnandam.



MEMBRVM II.

Quantum peccatum sit contentio; vtrum semper sit peccatum, vel aliquando bonum siue indifferens?

SECVNDO quæritur, Vtrum contentio sit semper peccatum, vel aliquando bonum, siue indifferens? Et videtur, quòd aliquando bonum, vel indifferens ad minus. Phil. 1. Quidam ex contentione Christum annuntiant, quidam autem per veritatem. Quid enim? dum omni modo siue per occasionem, siue per veritatem Christus annuntietur: & in hoc gaudeo, sed & gaudebo. Sed non gaudet nisi de bono vel de indifferenti ad minus: ergo contentiones aliquando sunt bonum, vel indifferens ad minus.

2 Adhuc, Quod oportet esse ad vtilitatem Ecclesiæ, illud bonum est. Apostolus sic dicit 1. ad Corinth. 2. Oportet hæreses esse: vt hi qui probati sunt, manifesti fiant in vobis. Hæreses omnes sunt ex contentione. Ergo videtur, quòd bonum est esse contentiones: & sic nullum est peccatum.

Sed contra. CONTRA: Iacobi 3. Vbi est zelus & contentio, ibi inconstantia & omne opus prauum. Ergo videtur, quòd peccatum mortale sit semper.

2 Adhuc Rom. 1. inter peccata mortalia enumeratur ab Apostolo, vbi sic dicit: Plenos inuidia, homicidiis, contentione, æmulatione. Ergo videtur, quòd sit peccatum mortale semper.

3 Adhuc, Prouerb. 17. Semper iurgia quærit malus. Angelus autem Domini crudelis mittetur contra eum. Glossa, Vt post mortem ad æternum rapiat interitum. Non autem rapitur ad æternum interitum, nisi pro peccato mortali. Ergo iurgium siue contentio est peccatum mortale.

Sed contra hoc quidam obiiciunt illud Iob 39. Nunquid qui contendit cum Deo, tam facile conquiescit? Ex hoc arguunt, quòd Iob contendit cum Deo: quod non potuit esse cum peccato mortali: ergo contentio generaliter non est peccatum mortale.

SOLVTIO. Dicendum, quòd contentio semper in vitio est, sed non semper mortale peccatum. Contentio enim semper impedit commune opus inquirendæ veritatis: & ideò semper vitium est, etiam apud Philosophos. Et propter hoc dicit etiam Apostolus 1. ad Corinth 2. Siquis inter vos videtur contentiosus esse, nos talem consuetudinem non habemus, neque Ecclesia Dei. Vnde semper in vitio est, licet non semper mortale peccatum. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus non dicit se ibi gaudere de occasione siue contentione, sed de annuntiatione.

AD ALIVD dicendum, quòd hæreses esse non est bonum, nisi per occasionem, sed simpliciter malum. Et illa occasio ponitur ibidem in Glossa August. Quia cum hæretici sunt, excitant sacros Doctores ad sacram Scripturam & ad vigilantiam studij, ex quibus multa bona proueniunt Ecclesiæ. Et est simile ei quod dicit Aristot. 2. metaphy. quòd non oportet tantum grates referre his qui veritatem dixerunt in philosophia, sed etiam his qui errauerunt in ea. Et dat exemplum de Timotheo & Hierasio musicis philosophis: quia si in musica non errasset Timotheus, excitatus non fuisset & Hierasius, & careremus multum de dispositione musicorum.

AD ID quod in contrarium obiicitur, dicendum quòd ibi loquitur Apostolus de contentione quæ est contra veritatem & virtutem: & illa est verè mortale peccatum.

EODEM modo dicendum est ad aliud: quia sic Apostolus enumerat contentionem inter mortalia peccata: quia illa est hæreticorum contra veritatem & virtutem.

ET SIMILITER dicendum est ad sequens: quia Angelus Domini crudelis mittetur contra talem contentiosum, qui impugnat veritatem & virtutem in Ecclesia Dei.

AD ID quod in contrarium huius obiicitur de Iob, dicendum quòd est aliquando contentio bona, quando homo contendit exercere virtutem naturæ ad difficultatem virtutis & meriti vt possit pugnare contra vitia. Et illa præcipitur Math. 7. Contendite intrare per angustam portam: quia angusta est porta, & ardua est via quæ ducit ad vitam: & pauci sunt qui inueniunt eam.

MEM

MEMBRVM III.

Vtrum in sacra Scriptura liceat disputare contentiosè?

TErtio quæritur, Vtrum in sacra Scriptura liceat disputare contentiosè? Et videtur, quòd non. Glossa super illud 2. ad Tim. 2. Noli verbis contendere, dicit: Collatio debet esse inter seruos Dei, non altercatio. Doctores sacræ Scripturæ sunt serui Dei. Ergo altercando non debent disputare.

2 Adhuc Isaiæ 8. Eo quòd abiecit aquas Siloe populus iste, quæ fluunt cum silentio. Glossa, Aqua est doctrina Christi, quæ sine clamore & strepitu leniter fluit. Ergo sine contentione & leniter debet proponi.

3 Adhuc Math. 12. Non contendet, neque clamabit, nec audietur in plateis vox eius. Sumitur de Isa. 42.

4 Adhuc Augustinus lib. de 12. abusionibus, Christianus nemo dicitur rectè, nisi qui Christi moribus coæquatur. Tu ergo si motum Christi similitudinem tenere cupis, ne contendas, ne in Ecclesia abusiuè Christianus existas.

Sed contra. CONTRA: Ecclesiasticis viris licet disputare ad vtramque partem, vt melius enucleetur veritas. Et hoc non potest esse sine contentione. Ergo aliqua contentione possunt contendere.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd nomen contentionis aliquando importat vitium, quando contra veritatem est, vt paulò antè dictum est. Et sic prohibetur viris ecclesiasticis. Aliquando importat collationem ad contraria vel contradictoria ad enucleandam veritatem: & sic non vocatur contentio secundum August. lib. de Trinitate, qui sic dicit, quòd in sacra Scriptura desiderat liberum correctorem, & pium interpretem. Et ponit simile: quia ille osculo columbino corripit, sed non dente canino rodit. Et sunt verba sua ista: Gratanter quippe recipit osculum columbinum benignissima charitas, dentem autem caninum vel tetundit solidissima veritas, vel euitat cautissima humilitas. Et hoc non est contendere, neque clamare, nec audire vocem in plateis, & aquas Siloe fluere cum silentio: & tamen falsitati non credere, sicut nec Christus cessit veritati. Et sic patet solutio ad ea quæ inducuntur. Et hæc de contentione dicta sufficiant.

QVÆSTIO XXVIII.

De maledicto.

DEinde quæritur de maledicto. Et quæruntur duo, scilicet quid sit maledictum & quid maledicere, & an maledicere sit peccatum & quantum peccatum? Et vtrum maledictum possit interminari in creaturam rationalem, sicut hominem, & Angelum, & similiter in irrationalem creaturam?

MEMBRVM I.

Quid sit maledictum & quid male dicere, & quantum peccatum sit?

AD primum proceditur sic: Haymo sic definit maledictum, Maledictum est pœnæ in aliquem imprecatio. Secundum hoc videtur, quòd maledicere non semper sit malum: quia quòd reo opretur pœna, videtur esse iustum & conueniens, vt ex pœna corrigatur. Contra: Maledictio & benedictio sunt opposita: benedictio est bonum: ergo maledictio est malum.

2 Adhuc Iaco. 3. Ex ipso ore procedit benedictio & maledictio. Nunquid fons de eodem foramine emanat dulcem & amaram aquam? Quasi dicat, Inconueniens est, quòd de eodem ore procedat benedictio & maledictio. Vnde ibidem, In ipsa lingua benedicimus Deum & Patrem, & in ipsa maledicimus homines qui ad similitudinem Dei facti sunt. Videtur ergo velle, quòd benedictio sit bonum, & maledictio malum.

3 Adhuc Prouerb. 26. Maledictum frustra prolatum in quempiam superueniet. Glossa, In retributione pœnæ. Ergo maledictum est malum.

4 Adhuc Rom. 12. Non reddentes malum pro malo, neque maledictum pro maledicto, sed è contrario benedicentes. Ergo maledictum malum est.

CONTRA: Quod fit per diuinam iustitiam, bonum est. Imprecario pœnæ sæpè fit per diuinam iustitiam. Act. 8. Petrus dixit ad Simonem magum, Pecunia tua tecum sit in perditionem. Ergo bonum est. *Sed contra.*

2 Adhuc 4. Reg. 2. Pueris clamantibus post Eliseum, Ascende calue: Eliseus imprecabatur pueris malum pœnæ: & exierunt duo vrsi de sylua, & lacerauerunt quadraginta duos pueros. Et non est credendum, quòd tantus Propheta per maledictum peccauerit. Ergo non vniuersaliter est malum.

VLTERIVS quæritur, Si est malum sicut probant primæ auctoritates, vtrum sit peccatum veniale, vel mortale, vel aliquando sic, & aliquando aliter? Et videtur, quòd semper sit peccatum mortale: quia quod est contra præceptum Euangelicum, est peccatum mortale. Dicit autem Dominus Math. 5. Orate pro persequentibus & calumniantibus vos, vt sitis filij Patris vestri qui in cælis est. Ergo qui contra hoc facit, mortaliter peccat. Maledicens siue pœnam imprecans, facit sic. Ergo mortaliter peccat. *Quæst.*

Quod autem aliquando sit veniale, probatur per August. sic dicentem: Ad veniale peccatum pertinet maledicere cum facilitate & leuitate. Et est casus qui ponitur in decretis, vbi de venialibus agitur.

SOLVTIO. Ad primam partem quæstionis dicendum per distinctionem, quòd maledictum aut profertur ab eo cuius interest, & habet auctoritatem & potestatem pœnam infligendi: aut ab eo cuius non interest, nec habet auctoritatem. Si primo modo: tunc nullum malum est. Et sic fuit maledictio Petri & Elisei, qui loco *Solutio.*

Dei fuerunt & pœnas imprecati sunt, quas statim intulit Deus. Si autem fit ab eo cuius non interest, nec habet potestatem: tunc maledictum malum est secundũ definitionem Haymonis. Et sic loquuntur quatuor auctoritates ad hoc inductæ.

Ad quæst. Similiter ad secundam partem respondendum est per distinctionem: quia maledictio ex parte maledicentis aut fit cum leuitate, aut animi malignitate: & pœna imprecata, aut est æterna, aut temporalis. Si cum leuitate fit & ad pœnam temporalem: tunc esset durum dicere, quòd esset mortale: & sic intelligitur canon August. paulò ante inductus. Si autem fit animi malignitate: tunc est timendum, quòd sit mortale, & sic intelliguntur auctoritates hoc probantes. Et super hoc dederunt antiqui distinctionem valdè vtilem, scilicet quòd est maledictum quadruplex, scilicet subreptionis, cum quis subitò maledicit, non ex animi malignitate, & est veniale peccatum. Et est maledictio lasciuiæ puerilis, sicut pueri ex mala consuetudine maledicunt inuicem. Sed talis iterum non est mortale peccatum, sed mala consuetudo est, & prohibenda est. Vnde Hieronymus, Qui negligit oris maledicentis resecare consuetudinem: etsi non corde maledicat, immunditiam tamen labiorum, & inquinamentum oris incurrit. Est iterum maledictum quod ex odio concepto procedit, & est mortale peccatum, sicut dicunt & benè. Et est quartum maledictum ex charitate & zelo iustitiæ procedens, & est bonum, sicut fuit maledictum Petri & Elisei quando imprecabantur pœnam temporalem, vt non reseruarentur ad æternam pœnam.



MEMBRVM II.

Vtrum maledictum possit interminari in creaturam rationalem & similiter irrationalem?

DEINDE quæritur, Vtrum maledictum possit interminari in creaturam rationalem, & similiter irrationalem? Et videtur, quòd sic. 2. Reg. 1. Dauid maledixit montibus Gelboe, vbi ceciderunt fortes Israel, qui tamen irrationales erant.

2 Ierem. 20. Maledicta dies, in qua natus sum. Similiter Iob 3. Maledicta dies, in qua natus sum, & nox in qua dictum est, Conceptus est homo. Videtur ergo, quòd exemplo iustorum maledici possit creatura irrationalis.

3 Adhuc videtur rationalis posse maledici: quia dicitur Genes. 9. Maledictus puer Chanaan, seruus seruorum sit fratribus suis.

Sed contra. CONTRA: Creatura irrationalis nullum peccatum potest committere: & in se bona est sicut omnis Dei creatura. Ergo videtur, quòd non debeat maledici. Similiter creatura rationalis: quia tenemur diligere inimicos, & benefacere his qui nos oderunt. Cum dicat Apostolus Ro. 12. Nulli malum pro malo reddentes.

Quæst. VLTERIVS quæritur, Si Angelus malus possit maledici? Et videtur, quòd non. Eccl. 21. Cum maledicit impius diabolum, maledicit animam suam. Sed nullus debet maledicere animam suam, Ergo nec Angelum malum.

2 Adhuc, Iudas in canonica sua, Cum Michael Archangelus altercaretur cum diabolo de Moysi corpore, non ausus est iudicium inferre blasphemiæ, sed dixit, Imperet tibi Dominus. Si ergo Angelo bono non licuit inferre maledictum malo, nec homini licet.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primam partem quæstionis, quòd creatura irrationalis non potest maledici, nec debet, nisi eo modo quo ordinatur ad hominis vtilitatem. Vnde Greg. Montes Gelboe maledicuntur, vt dum arescente terra fructus non oriuntur, possessores terræ sterilitatis damno feriantur, quatenus ipsi maledictionis sententiam acciperent, qui apud se mortem regis iniquitate sua exigente metuissent. Et hoc expressè significatur Gen. 3. Maledicta terra, non simpliciter, sed in opere tuo. Et quòd hæc maledictio redundet in hominem, ex hoc patet quod sequitur: cum operatus fueris terram, non dabit tibi fructus suos, sed spinas & tribulos germinabit tibi.

AD HOC ergo quod obiicitur de Iob & Ieremia; qui maledixerunt diem & noctem, dicendum quòd dies inquantum dies ibi non maledicitur, sed natus in die, propter hoc quòd cum peccato originali nascitur. Et sic iterum maledictio redundat in hominem, non in diem.

AD ALIVD quod obiicitur, quòd rationalis creatura possit maledici, dicendum quòd verum est: quia à Deo & ab homine habente potestatem potest maledici, sicut in antehabitis probatum est.

AD ID quod contra obiicitur de irrationali, iam solutum est: quia ex eo quòd in se bona est, non maledicitur, sed inquantum subiacet operi hominis quod malum est. Ad hoc quod contra obiicitur de rationali, scilicet quòd tenemur diligere inimicos, dicendum quòd hoc non probat, nisi quòd ex odio & cum malignitate non possumus maledicere: sed qui habet auctoritatem, zelo iustitiæ potest maledicere, id est, malum pœnæ interminare, sicut in antehabitis probatum est.

Ad quæst. AD ID quod vlterius quæritur, Si Angelo malo sit maledicendum? Dicendum, quòd sic zelo iustitiæ, sed non odio & malignitate: quia sic concordat voluntas hominis cum voluntate Dei.

AD ID quod obiicitur de Ecclesiastico, dicendum quòd cum maledicit impius diabolum, non directè maledicit animam, sed maledicendam dicit propter similitudinem peccati.

AD VLTIMVM dicendum, quòd non omne maledictum est blasphemia: quia blasphemia est falsi criminis impositio in Deum, & non fit nisi quando creatura maledicitur inquantum est Dei creatura: quia sic maledictum creaturæ redundat in creatorem. Et ita non fuit ausus Michael inferre maledictum diabolo, inquantum est creatura Dei.

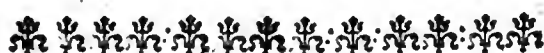
Ex dictis patet solutio eius quod quidam dicunt, Si maledici possit, cui maledixit Deus propter verbum Balaam Num. 23. Quomodo maledicam, cui non maledixit Deus? Patet igitur, quòd sic: dummodo probatum sit ei, vt homini iudici, & constet ei de causa maledictionis. Qua probatione non indiget Deus: quia nouit corda hominum. Patet etiam, quomodo maledictum sit blasphemia & maximum peccatum: quod etiam lapidatione secundum leges punitur.

TRACTATVS XXI.

DE DVOBVS PECCATIS QVÆ MAXIME in actione voluntatis consistunt, scilicet de iudicio suspicionis, & personarum acceptione.



DEINDE ratione eius quod dicit Magister eadem distinct. 35. in illo cap. Ex prædictis colligitur atque infertur, quòd mala voluntas & mala actio inquantum est, bona est, Quæritur de duobus peccatis quæ maximè consistunt in actione voluntatis, scilicet de iudicio suspicionis, & de personarum acceptione. De iudicio suspicionis quæremus tria principaliter. Primo scilicet quid sit? Secundo, An semper peccatum mortale sit, vel aliquando mortale, & aliquando veniale, & vtrum aliquando sit pœna & non culpa, & de quibus permittitur nobis iudicare, & de quibus non? Tertio, Vtrum solius Dei sit iudicare, vel etiam hominis?



QVÆSTIO CXXIX.

De iudicio suspicionis.

MEMBRVM I.

Quid sit iudicium suspicionis?

AD primum proceditur sic: Tullius dicit in fine primæ rhetoricæ, Suspicio est mala opinio de aliquo. Sed contra hoc videtur esse: quia opinio videtur esse id ex quo formatur iudicium suspiciosum, & non ipsum iudicium. Iudicium enim, sicut dicit Glossa super illud 1. ad Corinth. 4. Nolite ante tempus iudicare, est definitiua sententia, De quo Augustinus ibidem dicit in Glossa, Si suspiciones euitare non possumus, quia homines sumus, saltem non iudicemus vt diffinitiuas sententias proferamus. Suspicio ergo ibidem non videtur esse idem quod iudicium.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd pro certo hoc verum est, quòd suspicio non est iudicium, sed iudicium est sententia diffinitiua informata ex suspicione: & ideò aliquando vnum ponitur pro altero. Et per hoc patet solutio ad argumentum quod factum est contra definitionem.



MEMBRVM II.

Vtrum iudicium suspiciosum semper sit peccatum mortale, vel aliquando mortale, vel aliquando veniale? Et ex qua suspicione fiat iudicium rectum, & ex qua iudicium non rectum?

SECVNDO quæritur, Vtrum iudicium suspiciosum semper sit mortale vel aliquando veniale? Et videtur, quòd non. Suspicari enim de malo quod malum est, bonum est: quia sic se habet in re. Et iterum, Suspicari de bono quod bonum est, bonum est: quia sic etiam se habet in re. Ergo iudicium suspiciosum nullum peccatum est aliquando, vt videtur, sed aliquando bonum.

CONTRA: Quod sub prohibitione cadit, malum est si fiat. Mat. 7. Nolite iudicare vt non iudicemini, &c. Glossa ibidem, De occultis aliorum malum est iudicare. Ergo videtur, quòd iudicium suspiciosum mortale peccatum sit: quia si prohibitum fiat, mortale peccatum est. *Sed contra.*

2 Adhuc 1. Corinth. 4. super illud, Nolite ante tempus iudicare, Glossa: Prohibet nobis Apostolus iudicia: quia occulta sunt nobis corda hominum, & de occultis non licet nobis iudicare. Ergo videtur, quòd iudicium tale sit peccatum mortale. Adhuc Hierony. De rebus occultis non diffinias, sed suspensam tene sententiam. Et Aug. Si suspiciones euitare non possumus, saltem non iudicemus, vt definitiuas sententias proferamus: quia hoc prohibet nobis Apostolus. Ergo tale iudicium mortale peccatum est.

VLTERIVS hîc quæritur, ex quo pendet tota quæstio, scilicet ex qua suspicione fit iudicium rectum, & ex qua fit iudicium non rectum? *Quæst.*

SOLVTIO. Dicendum ad primam partem quæstionis, quòd suspicio siue iudicium aliquando est in genere mali pœnæ, & aliquando in genere mali culpæ, sicut ignorantia & error in quæ incidit homo per peccatum. Similiter, dicendum, quòd aliquando est mortale peccatum, aliquando veniale. Et hoc est quod dicit Glossa super illud Psal. 118. Aufer opprobrium quod suspicatus sum, hoc est, opprobrium suspicationis *Solutio.*

quo

quo nos de falsis quasi de veris iudicamus : in quod homo per primum peccatum incidit. Vnde si accipiantur secundum pronitatem pœnæ, sunt ex originali causatæ : per quod ad tales pœnas, ignorantiam scilicet, & errorem, & suspicionem damnati sumus. Et ideo dicit Augustinus, quòd talia fuit pœna hominis damnati, non natura instituti. Similiter si suspicio ex signis exterioribus procedat non vsque ad definitiuas sententias: tunc est in genere peccati venialis : quia tunc humana tentatio est secundum Augustinum supra in Glossa. Si vero procedat vsque ad definitiuam sententiam damnationis : tunc diabolica tentatio est, & mortale peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quòd suspicatio talis est de ipso facto, non de homine. Et sic procedit obiectio : quia qui suspicatur periurium esse malum, non peccat : sed qui iudicat hominem ex signis condemnabilem, peccat. Vnde Apostolus Rom. 2. Propter quod inexcusabilis es ô homo qui iudicas: in quo enim alium iudicas, teipsum condemnas. Et per hoc patet solutio, quando sit mortale, & quando veniale.

Ad quæst. Ad secundam partem quæstionis, ex quibus scilicet signis sit iudicium rectum, & ex quibus non rectum? Dicendum quod soluendum est per Apostolum 1. ad Timoth. 5. Quorundam hominum peccata manifesta sunt præcedentia iudicium, quorundam autem subsequuntur. Vnde dicendum, quòd signa quæ sunt ex factis hominum & manifesta, faciunt iudicium rectum. Signa autem quæ potius finguntur ex malitia iudicantis, quam appareant in rebus, faciunt iudicium non rectum. Et hoc est quod in canone dicitur, quòd de quolibet præsumendum est bonum, nisi probetur contrarium. Et Iob 6. Quare detraxistis sermonibus veritatis, cum ex verbis nullus sit qui possit me arguere? Ad increpandum tantum eloquia concinnatis, & in ventum verba profertis. Super pupillum irruitis, & subuertere nitimini amicum vestrum. Veruntamen quod cœpistis explere : præbete aurem, & videte an mentiar. Respondete obsecro absque contentione: & loquentes id quod iustum est, iudicate. Et non inuenietis in lingua mea iniquitatem, nec in faucibus meis stultitia personabit. Et Bernard. super Cantica ponens medicinam contra istud peccatum, sic dicit : Si videris in proximo tuo malum, non infames eum, sed excusa factum. Si non potes excusare factum, excusa intentionem facti. Si nec factum nec intentionem facti excusare poteris, accusa teipsum in comparatione ipsius, & dic: O quàm vehemens fuit ista tentatio! si me inuenisset, quanto turpius me quam illum prostrauisset. Sic enim fiet, quòd in quo alium iudicas, teipsum non condemnas. Quod vero de tertio & quarto quærendum esset, iam tactum est, quando scilicet iudicium suspiciosum sit culpa, & quando pœna,& etiam de quibus modis permittitur iudicare, & satis patet.

*

MEMBRVM III.

Vtrum solius Dei sit iudicare de occultis hominum, vel etiam hominis? Et si homo possit iudicare de occultis proprij cordis?

Tertio quæritur, Vtrum solius Dei sit iudicare de occultis hominum, vel etiam hominis? Et videtur, quòd solius Dei: 1 solus enim Deus nouit corda hominum, sicut dicitur Rom. 2. super illud, In quo alium iudicas, &c. Glossa, Solius Dei est iudicium, cuius nosse est occulta cordis.

2 Adhuc. 1. Reg. 16. Homo videt quæ patent, Deus autem intuetur cor : & illius est iudicare, cuius est intueri : ergo solius Dei est iudicare de occultis hominum.

3 Adhuc Rom. 14. Non in disceptationibus cogitationum. Glossa, Non vsurpemus diiudicare cogitationes aliorum, sed Deo committamus.

Contra : Prouerb. 27. Quomodo in aquis resplendent vultus prospicientium, sic corda hominum manifesta sunt prudentibus. Sed quæ nobis sunt manifesta, de illis possumus iudicare. Ergo de cordibus hominum possumus iudicare. *Sed contra.*

2 Adhuc Eccl. 19. Ex visu cognoscitur vir, & ab occursu faciei sensatus. Sed secundum quod cognoscitur potest iudicari. Ergo homo de alio potest iudicare, non solus Deus.

3 Adhuc Mat. 7. A fructibus eorum cognoscetis eos, id est, hypocritas. Ergo vt prius patuit.

Vlterius quæritur, Si homo possit iudicare de occultis proprij cordis? Et videtur, quòd non. Super illud 1. Corin. 4. Sed neque meipsum iudico, dicit Glossa : Periculosum est nobis de occultis cordis nostri vel aliorum iudicare: quia tanta est cordis profunditas, quòd etiam ipsum latet cuius est cor. Ierem. 17. Profundum est cor hominis & inscrutabile. Quis cognoscet illud? *Quæst.*

Contra. 1. Corinth. 11. Si nosmetipsos diiudicaremus, non vtique iudicaremur. Cum autem iudicamur, à Domino corripimur, vt non cum hoc mundo damnemur. *Sed contra.*

2 Adhuc, De talibus dicit August. lib. de pœnitentia, quòd sedeat iudicans ratio, & stet accusans conscientia, vt nullum peccatum transeat inultum quod conscientia accusauit.

Solutio. Dicendum ad primam partem quæstionis, quòd iudicio definitionis solius Dei est iudicare, qui solus nouit occulta hominum, sicut probant auctoritates ad hoc inductæ. Sed iudicio coniecturationis per signa exteriora potest homo iudicare, dummodo illa signa conuertibilia sint, & certam faciant coniecturam. Et sic intelliguntur auctoritates ad hoc inductæ. *Solutio.*

Ad secundam partem quæstionis dicendum, quòd homo de occultis proprijs potest iudicare, & debet : quia illa scit. Vnde 1. ad Corinth. 2. Spiritualis homo iudicat omnia, & ipse à nemine iudicatur. Quis enim hominum nouit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis quæ sunt in ipso? Ita & quæ sunt Dei, nemo nouit *Ad quæst.*

 nisi

nisi spiritus Dei. Vnde duæ auctoritates quæ hoc probant, procedunt.

Ad id autem quod obiicitur primo de Glossa 1. ad Corinth. dicendum quòd intelligitur de iudicio definitionis, non discussionis. In dubiis enim de quibus nescimus quo animo fiant, debemus ad meliorem partem interpretari, vt dicit August. Et hæc de iudicio suspicionis dictâ sufficiant. De iudicio autem temerario & vsurpato & iniusto non hic, sed in scientia iuris disputandum est.

QVÆSTIO CXXX.

De personarum acceptione.

Deinde quæritur de personarum acceptione, primo quid sit? Secundo, Quot modis fiat, & quantum peccatum sit, vtrum scilicet semper sit peccatum mortale, vel aliquando veniale? Et tertio, Quare specialiter dicatur in sacra Scriptura, quòd personarum acceptio non est apud Deum?



MEMBRVM I.

Quid sit personarum acceptio?

Primo ergo quæritur, Quid sit personarum acceptio? Consueuit autem sic definiri à Præpositino. Personarum acceptio est vnius personæ præ alia acceptio siue præhonoratio, non ex virtute & gratia, cui debetur honor, sed ex prosperitate sæculari vel nobilitate, sicut sunt diuitiæ, & nobilitas, & huiusmodi. Et obiicitur contra hanc definitionem: quia dicit Arist. in 1. ethi. quòd honor propriè est præmium virtutis: quia nulli debetur nisi honesto secundum virtutem & excellenti. Sicut etiam Apostolus Rom. 13. dicit, Reddite ergo omnibus debita: cui honorem, honorem: cui tributum, tributum. Videtur ergo, quòd ista redditio fit secundum ordinem iustitiæ. Quia dicit Plato, & sumit hoc à Pythagora, quòd iustitia est virtus reddens vnicuique quod suum est, seruatâ vniuscuiusque propria dignitate. Et secundum hoc videtur, quòd si persona pauperis præhonoratur diuiti ex misericordia in iudicio, est personarum acceptio, & est peccatum. Quod probatur Leui. 19. Non consideres personam pauperis, nec honores vultum potentis. Iuste proximo tuo iudica. Et Exod. 23. Non declinabis in iudicium pauperis. Et intendit, quòd vnicuique reddatur quod suum est in iudicio sine omni acceptione personarum.

Sed contra. Sed contra hoc videtur esse quod dicitur Eccl. 4 In iudicando esto pupillis misericors vt pater. Et Isa. 1. Quærite iudicium, subuenite pupillo, defendite viduam. Videtur ergo, quòd tales miserendæ personæ præponendæ sint aliis: & sic contingit aliquando personam accipere in iudicio propter id quod in persona est.

Quæst. Vlterius quærit Præpositinus, Si in ecclesiasticis beneficiis & dignitatibus conferendis vnus potest præferri alteri? Et ponit talem casum Sint duo, quorum vnus sit nobis, potens, & diues, qui potest defendere Ecclesiam: alter sit literatus, & virtuosus, qui scit verbo & exemplo regere Ecclesiam. Et quærit, Si in hoc casu diues & potens possit literato & virtuoso præferri sine peccato? Et dicit rationem, quod sic: quia prælatus ponitur ad defensionem Ecclesiæ, ad quod exigitur potentia sæcularis & nobilitas. Inducit etiam quandam decretalem, quòd propter hoc potentibus & nobilibus & literatis conceditur habere plura beneficia. Et sic videtur, quòd in tali casu potens & nobilis sine peccato potest præferri literato & virtuoso ignobili.

Sed contr. Quod si concedatur, in contrarium est illud Eccl. 10. Vidi seruos in equis, & principes ambulantes super terram. Et illud Isa. 32. Non vocabitur vltra is qui insipiens est, princeps: & fraudulentus non vocabitur maior.

Solutio. Solutio. Dicendum primo, quòd definitio bona est, nec emendari posset: quia acceptio ibi est quando vnus præfertur alteri, propter quod non esset præferendus.

Ad id quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd honor cui debetur præmium virtutis, est exhibitio reuerentiæ in honorem virtutis, & non gradus dignitatis. Vnde acceptio personarum non est circa hoc: sed talem reuerentiam accipit, quicunque ex virtute dignitatem habet. Et honor talis à Sanctis dicitur dulia. Ad Rom. 12. Honore inuicem præuenientes, sollicitudine non pigri, spiritu feruentes, Domino seruientes.

Ad id quod obiicitur de Ecclesiastico, dicendum quòd in nullo est isti contrarium: quia humiles & pupilli opprimuntur in iudicio: & præcipit Dominus vt subueniatur illis: tamen ordine iustitiæ quo redditur vnicuique quod suum est, nec pauper diuiti, nec diues pauperi præponitur. Et sic etiam intelligitur auctoritas Isaiæ.

Ad quæst. Ad secundo quæsitum dicendum, quòd alia sunt spiritualia, alia sæcularia patrimonialia. Sicut etiam duo sunt ordines charitatis. Vnus secundum naturam hominis habentis charitatem, qui est ordo naturalis, in quo patet præponitur cognatis, & quilibet propinquus remotiori. Alios est ordo ipsius charitatis, in quo magis bonus præponitur minus bono. Primum peruerterunt Pharisæi Matth. 15. Vos transgredimini mandatum Dei propter traditionem vestram. Nam Deus dixit, Honora patrem tuum, & matrem tuam. Et, Qui maledixerit patri vel matri, morte moriatur. Vos autem dicitis, Quicunque patri vel matri dixerit, Munus quodcunque ex me est, tibi proderit. De secundo ordine dicitur Eccl. 12. Da bono, & ne dederis malo. Et illo ordine melius præferendum est minus bono in spiritualibus bonis. In patrimonialibus autem bonis præponendus est magis coniunctus sanguine minus coniuncto: & hoc non est personarum acceptio, sed iustitiæ ordo. De casu quem ponit Præpositinus, dicendum pro certo, quòd licet Ecclesia melius defendatur per nobilem & potentem in exterioribus: tamen quia prælatus non tenetur ad talem defensionem quæ fit gladio materiali, sed spirituali, scilicet verbo & exemplo, in promotione ad gradum dignitatis spiritualis nequaquam

quam potens & nobilis præponendus est pauperi virtuoso & literato. Et si secus fiat, graue peccatum est acceptio talis personarum. Nec est contrarium illud Eccle. 10. quia serui dicuntur ibi seruiles ex defectu virtutis qui sunt in equis, id est, in gradibus dignitatis secundum inordinationem huius seculi: & principes ibi dicuntur gloriosi in virtute, qui secundum eandem inordinationem detruduntur. Ibidem, Vidi aliud malum sub sole, stultum positum in dignitate sublimi.



MEMBRVM II.

Quot modis fiat personarum acceptio, & vtrum quolibet modorum sit semper peccatum mortale, vel aliquando veniale?

SECVNDO quæritur, Quot modis fit personarum acceptio? Item vtrum quolibet illorum modorum sit semper peccatum mortale, vel aliquando veniale? Tres autem modi sunt. Primus scilicet in iudicio. Isa. 5. Væ qui iustificant impium pro muneribus, & iustitiam iusti auferunt ab eo. Adhuc Deuter. 16. Non accipies personam, nec munera, vt à veritate deuies: quia munera excæcant oculos prudentum, & mutant verba iustorum.

Secundus modus est, quando aliquis propter diuitias & nobilitatem promouetur ad dignitates ecclesiasticas contempto paupere literatiore & sanctiore. His duobus modis acceptio personarum mortale peccatum est, vt vult Augustinus: quia est in præiudicium alterius. De iudicio dicitur Deuter. 1. Ita paruum vt magnum iudiceris, scientes quia Domini est iudicium. Et contra hoc præceptum facere, peccatum est mortale. Sap. 6. Audite ergo reges & intelligite, discite iudices finium terræ. Præbete aures qui continetis multitudines, & placetis vobis in turbis nationum: quoniam data est à Domino potestas vobis, & virtus ab Altissimo, qui interrogabit opera vestra, & cogitationes vestras scrutabitur: quoniam cum essetis ministri regni illius, non rectè iudicastis, neque custodistis legem iustitiæ, neque secundum voluntatem Dei ambulastis (Glos. Apud quem non est acceptio munerum, nec personæ) Horrendè & citò apparebit vobis: quoniam iudicium durissimum in his qui præsunt fiet. Exiguo enim conceditur misericordia: potentes autem potenter tormenta patientur. Et quod in ministris sit iudicium propter personarum acceptionem, statim subdit. Non enim subtrahet personam cuiusquam Deus, qui est omnium dominator: nec verebitur magnitudinem cuiusquam, quoniam pusillum & magnum ipse fecit, & æqualiter est cura illi de omnibus. Fortioribus autem fortior est cruciatus.

Tertius modus est in exhibitione honoris exterioris, de quo & etiam de modo secundo dicitur Iacobi. 2. Fratres mei nolite in personarum acceptione habere fidem Domini nostri Iesu Christi gloriæ. Etenim si introierit in conuentum vestrum vir anulum aureum habens, in veste candida, introierit autem & pauper in sordido habitu, & intendatis in eum qui indutus est veste præclara, & dixeritis ei, Tu sede hîc bene: pauperi autem dicatis, Tu sta illic, aut sede sub scabello pedum meorum: nonne iudicatis apud vosmetipsos, & facti estis iudices cogitationum iniquarum? Ibi Augustinus in Glos. marginali. Si hanc distantiam sedendi vel standi ad ordines ecclesiasticos referamus, non est putandum esse leue peccatum in personarum acceptione habere fidem Domini gloriæ. Quis enim ferat eligi diuitem ad sedem honoris Ecclesiæ contempto paupere instructiore & sanctiore? Si autem de quotidianis consessibus loquimur, quis non hic peccat? Non tamen peccat, nisi cum apud semetipsum intus ita iudicat, vt ei tanto melior, quanto ditior ille videatur. Hoc enim videtur significasse subdendo. Nonne iudicatis apud vosmetipsos & facti estis iudices cogitationum iniquarum? Isto autem tertio modo, scilicet in exhibitione honoris exterioris, non semper peccat mortaliter: peccat tamen quando diuitem pro diuitiis iudicat esse honorandum. Et propter hoc August. dicit in regula, Non debent velle omnes quod paucos vident amplius, non quia honorantur, sed quia tolerantur accipere. Vbi innuit expressè, quod tales exhibitiones necesse est fieri diuitibus: quia aliter tolerari non possunt. Tamen Esther 4. Mardochæus Iudeus laudatur, quia Aman diuitem iniquum adorare noluit, ne honorem Dei sui transferret ad hominem. Sed super hoc distinguunt antiqui Magistri, quòd Aman iniquus voluit adorari adoratione latriæ, quæ soli Deo debetur. Vnde ibidem 13. Aman autem adorare nolui, ne transferrem honorem Dei mei ad hominem. Dicit enim Damas. lib. 2. quòd solus Deus adorandus est prostratione corporis, vt significemus, quòd de nihilo in aliquid nos erexit. Dulia autem est reuerentia quæ debetur homini tatione gradus dignitatis. Et hyperdulia quæ debetur maioribus. His visis patet, quot modis fiat personarum acceptio, & quantum peccatum sit, quod similiter fuit quærendum.



MEMBRVM III.

Quare specialiter dicatur in sacra Scriptura, quòd personarum acceptio non est apud Deum?

TERTIO quæritur, Quare specialiter dicatur, quòd personarum acceptio non est apud Deum? Dicitur enim Rom. 2. Non est personarum acceptio apud Deum: & loquitur ibi de Iudæo & Græco. Similiter ad Colos. 4. Non est personarum acceptio apud Deum. Et loquitur ibi de Domino & seruo. 1. Pet. 1. Sine personarum acceptione iudicat. Act. 10. dixit Petrus, In veritate comperi, quia non est acceptor personarum Deus: sed in omni gente qui operatur iustitiam & diligit veritatem, acceptus est illi. Ad hoc facit auctoritas de lib. Sap. 6. paulo ante inducta.

TAMEN videtur contrarium Deut. 7. Ex omnibus gentibus elegit te Deus, vt sis ei popu- *Sed contra.*

lus peculiaris. Matth.10. Elegit ex omoibus diſcipulis 12. quos & Apoſtolos nominauit.

Solutio. SOLVTIO. Ad hoc dicendum, quòd in veritate perſonarum acceptio non eſt apud Deum: quia io omni eo quem elegit, cauſaoi non habet niſi liberam indulgentiæ & bonitatis ſuæ largitatem: & non reſpicit perſonam hoioinis, nec merita, nec mùnera. Ad Titum 2. Apparuit benignitas & humanitas Saluatoris noſtri Ieſu Chriſti, non ex operibus iuſtitiæ quæ fecimus nos, ſed ſecundum miſericordiam ſuam ſaluos nos fecit. Ideo dicitur etiam præuentrix gratia: quia præuenit nos libera ſua voluntate. Vnde verſus,

Quicquid habes meriti præuentrix gratia donat.
Nil Deus in nobis præter ſua dona coronat.

Auctoritates verò in contrarium adductæ, non intelliguntur de perſonarum acceptione: quia propter propria peccata abiicit quos abiicit, & propter propriam bonitatem eligit quos eligit, vt dictum eſt. Sed quia ſatis dictum eſt de diuerſitate actuum peccatorum, in quibus coaleſcit malum, tranſeundum eſt ad 36. diſtinctionem.



TRACTATVS XXII.

DE RADICIBVS PECCATORVM.

DEINDE tranſeundum eſt ad 36. diſt. quæ ſic incipit: Sciendum eſt tamen quædam ſic eſſe peccata, vt ſint etiam pœna peccatorum. Vbi propter ea quæ tractat Magiſter ibi, quæremus tria. Primum eſt, Vtrum peccatum eſſentialiter ſit pœna peccati, vel non? Secundum eſt, Quomodo omne peccatum ſit ex timore male humiliante, vel ex amore inflammante, vt dicit Auguſt. Tertium eſt, Quomodo omne peccatum ſit vel ex concupiſcentia carnis, vel ex concupiſcentia oculorum, vel ex ſuperbia vitæ, ſicut dicitur 1. Ioan. 2. Circa primum quæremus tria, ſcilicet vtrum omne peccatum eſſentialiter ſit pœna cum hoc quod peccatum eſt? Secundum eſt, Vtrum pœnam eſſe, eſſentialiter conjunctum ſit ei quod eſt eſſe peccatum? Tertium eſt, Vtrum vnum peccatum ſit pœna alterius peccati?



QVÆSTIO CXXXI.

Quomodo peccatum ſit pœna peccati?

MEMBRVM I.

Vtrum omne peccatum eſſentialiter ſit pœna cum hoc quod eſt peccatum?

In 2. diſt. 36. art. 1. AD primum proceditur ſic: & eſt argumentum Magiſtri in litera in 1. cap. Et ideò merito quæritur. Et obiicit, quòd non omne peccatum eſſentialiter ſit pœna peccati per Aug. lib. retra. cap. 9. & 3. lib. de libero arbitrio. cap. 18. qui ſic dicit: Omnis pœna peccati iuſta eſt, & ſupplicium nominatur, & de iuſtitia Dei venit. Ex hoc ſic concludit. Si ergo peccatum inquantum peccatum, pœna eſt, videtur omne peccatum inquantum eſt, iuſtum eſſe, & à Deo prouenire: quod ſanæ doctrinæ contrarium eſt: quia peccatum non eſt à Deo.

2 Adhuc, Pœna eſt effectus peccati ſecundum iuſtitiam Dei: effectus & cauſa nunquam ſunt eſſentialiter idem: ergo peccatum & pœna nunquam ſunt eſſentialiter idem.

3 Adhuc, Quæcunque ſic ſe habent adinuicem, quòd vnum prius eſt tempore quam aliud, nunquam eſſentialiter ſunt idem: peccatum & pœna ſic ſe habent, quòd peccatum ſemper præcedit pœnam tempore: ergo nunquam eſſentialiter ſunt idem.

CONTRA: Auguſt. lib. confeſ. Iuſſiſti Domine, & ſic eſt, vt pœna ſit ſibi omnis inordinatus actus, Sed actus ordinatus eſt peccatum. Ergo omne peccatum eſt ſibi pœna. *Sed contra*

2 Adhuc ad hoc facit, quòd Magiſter adducit Auguſt. in litera ſuper illud Pſal. 57. Supercecidit ignis & non viderunt ſolem, vbi ſic ait, Ignis ſuperbiæ & concupiſcentiæ & iræ intelligitur. Iſtas pœnas pauci vident, ideo eas maximè commemorat Apoſtolus Rom. 1. Tradidit illos Deus io paſſiones ignominiæ, vt faciant quæ non conueniunt. Vbi multa ponit quæ ſimul ſunt peccata & pœnæ. Et addit dictum Auguſt. ibidem in Glo. Inter primum peccatum apoſtaſiæ & vltimam pœnam ignis inferni, media quæ ſunt, & peccata ſunt & pœna peccati.

3 Adhuc adducit Greg. ſuper Ezechielem homil 11. Contemnenti qui non vult redire per pœnitentiam ponit Deus offendiculum, vt ſcilicet grauius impingat. Peccatum enim quod per pœnitentiam citius non deletur, aut peccatum eſt & cauſa peccati, aut peccatum eſt & pœna peccati, aut peccatum ſimul & cauſa & pœna peccati.

SOLVTIO. Dicendum, quòd duplex eſt pœna, ſcilicet pœna damni, & pœna ſenſus. Pœna damni omne peccatum pœna eſt, eo ipſo quod peccatum eſt: quia eſt corruptio modi, & ſpeciei, *Solutio.*

speciei, & ordinis: quod damnum maximum est. Pœna sensus est causa tantum pœnæ: relinquit enim pronitatem in anima, suo pondere inclinantem animam ad simile peccatum, sicut dicit auctoritas Gregorij paulo ante inducta. Vnde auctoritas ad hoc inducta, scilicet peccata eo ipso quod peccata sunt, pœna sunt, vt dictum est.

AD PRIMVM dicendum, quòd nihil prohibet vnum & idem secundum diuersas rationes quas habet, & à iustitia Dei procedere, & non procedere: cuius tamen causa Deus non est impertiendo malitiam, sed subtrahendo gratiam. Iustum enim est vt qui auertit se à gratia, ei subtrahatur gratia. Sicut dicitur Matth. 25. de seruo pigro quod ablatum est ab eo talentum, & alij datum qui in vsum posuit. Omni enim habenti dabitur & abundabit, sicut ibidem dicitur.

AD ALIVD dicendum, quòd effectus & causa non sunt essentialiter idem, ita quod sint eadem essentia: sed bene sic sunt idem, quòd sunt in eadem essentia secundum rationes diuersas: & hoc sufficit ad hoc quod essentialiter dicantur idem.

AD VLTIMVM dicendum, quòd peccarum & pœna damni simul tempore sunt: & quam cito peccatum fit, tam cito corrumpit modum, speciem, & ordinem: & sic est pœna ex iustitia Dei inflicta, non impertiendo malitiam, sed subtrahendo gratiam, vt dictum est.



MEMBRVM II.

Vtrum esse pœnam, essentialiter coniunctum sit ei quod est esse peccatum?

In 2. dist. 36. art. 2.

SECVNDO quæritur, Vtrum esse pœnam, essentialiter coniunctum sit ei quod est esse peccatum? Et videtur, quod sic: quia regulariter verum est, quòd posita causa secundum actum causante, ponitur effectus. Causa autem secundum actum causans pœnam, culpa est: quia cum Deus iustus sit, neminem punit nisi ex culpa.

2 Adhuc Greg. Nulla nocebit aduersitas, si nulla dominetur iniquitas. Ergo si nocet aduersitas, necesse est, quòd dominetur iniquitas, & sic pœna semper coniuncta est culpæ.

3 Adhuc super illud Psal. 102. Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes infirmitates tuas: dicit Augustinus, quòd hoc non diceret nisi ex infirmitate iniquitas esset.

4 Adhuc Hiero. Quicquid patimur, peccata nostra meruerunt. Pœna ergo semper coniuncta est culpæ.

Sed contra. CONTRA quod consueuit poni instantia in Iob & in Christo. Iob 17. Non peccaui: & in amaritudinibus moratur oculus meus. In Christo 1. Per. 2. Qui peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius: qui tamen multa passus est.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ex ordine iustitiæ De pœna semper comitatur culpam. Et est quadruplex. Prima est amissio Dei siue incommutabilis boni. Secunda, spoliatio gratuitorum, per quæ Deus habitat in homine. Tertia, vulneratio naturalium. Quarta, inordinatio in regno animæ: quia ex peccato fiunt superiores vires ancillantes, sicut intellectus & ratio: & inferiores dominantes, sicut sensualitas & inferior portio rationis: & sic totus homo peruertitur. Vnde primæ rationes tenent & procedunt.

AD ID ergo quod in contrarium obiicitur de Iob & Christo, dicendum quod nihil valet: quia pœna non sic se habet ad culpam sicut culpa ad pœnam. Culpa enim est causa pœnæ, & pœna expiatiua culpæ: ideò pœna tam membris quam capiti sæpè infligitur sine culpa, sicut dicitur Isa. 53. Propter scelus populi mei percussi eum. Et ibidem, Ipse peccata multorum tulit, & pro transgressoribus orauit vt non perirent. Vnde pœna se habet ad culpam vt medicina expiatiua: & ideo infligitur innocentibus, vt satisfaciant pro aliis: cum tamen non infligatur nisi pro peccatis propriis vel alienis.



MEMBRVM III.

Vtrum vnum peccatum sit pœna alterius peccati?

In 2. dist. 36. art 3.

TERTIO quæritur, Vtrum vnum peccatum sit pœna alterius, sicut expresse dicitur in illo cap. Et licet ex hoc sensu. Videtur, quòd non. Si enim pœna est, tunc iustè inflicta est: apud autem nullum iudicem ita est, quòd qui punitur, puniatur quòd iterum peccet: ergo sequens peccatum non debet esse pœna præcedentis.

2 Adhuc, Si sic: tunc fieret accumulatio peccatorum, quæ summè cauenda est: ergo videtur, quòd vnum peccatum addere alteri peccato non sit aliqua pœna iustè ab aliquo inflicta.

Sed contra. CONTRA: Gregor. in moralibus dicit, quòd peccatum quod per pœnitentiam non deletur, suo pondere mox ad aliud trahit. Et addit Magister: Vnde fit vt non solum peccatum sit, sed & causa peccati. Ex illa quippe culpa subsequens oritur. Peccatum verò quod ex peccato oritur, non solum peccatum est, sed & pœna peccati: quia iusto iudicio Deus cor peccantis obnubilat, vt præcedentis peccati merito etiam in alia cadat. Quem enim liberare noluit, deserendo percussit. Vnde August. contra Iulianum lib. 5. cap. 3. Præcedentis est hæc peccati pœna, & tamen etiam ipsa peccatum est. Iudicio enim iustissimi Dei traditi sunt, vt ait Apostolus de quibusdam, siue deserendo, siue alio modo explicabili, siue inexplicabili, in passiones ignominiæ, vt crimina criminibus vindicarentur, & supplicia peccantium non tantum sint tormenta, sed & vitiorum incrementa.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd vnum peccatum est pœna alterius peccati tribus modis, sicut dicunt auctoritates Sanctorum inductæ. Primus modus est ex parte spoliationis gratuitorum. Secundus est ex parte boni increati amissi. Tertius est ex parte corruptionis bonæ naturæ. Per hæc enim tria, scilicet bona gratuita, bonum incommutabile, & integritatem naturalium continetur homo in virtute ne cadat in sequens peccatum, & destitutus ab his facile cadit, sicut infirmus

spoliatus & vulneratus, sicut dicit beatus Greg. His modis additur quartus, quando scilicet peccatum commissum dispositionem & habitum relinquit in anima, ex quibus pronior fit ad peccandum. Additur etiam, quando vnum peccatum administrat incentiuum & fomitem alteri, sicut gula luxutiæ, & ebrietas homicidio, quod postea perpetratur. Et dicit Aristot. 2. ethicorum, quòd duplices maledictiones ebrius meretur, in hoc scilicet, quòd se inebriat, & alium occidit.

Ad primum ergo dicendum, quòd est pœna quæ est tormentum peccantis & inducta: & de hac procedit illa obiectio. Et est pœna damni, scilicet subtractio gratiæ & boni incommutabilis, & vulneratio naturalium bonorum: & de illa nihil valet: quia has pœnas incurrit homo iusto iudicio Dei. Apocal. 22. Qui sordidus est, sordescat adhuc: & qui iustus est, iustificetur adhuc.

Ad aliud dicendum eodem modo, quòd accumulatio peccatorum non fit nisi Deo deserente, per quam desertionem homo grauiseffcitur & quotidie cadit. Iob 7. Posuisti me contrarium tibi, & factus sum mihimetipsi grauis.

QVÆSTIO CXXXII.

Quomodo omne peccatum sit ex timore male humiliante, vel ex amore inflammante.

DEinde quæritur, Quomodo omne peccatum sit ex timore male humiliante, vel ex amore male inflammante. Et circa primum tria quæruntur. Primum est de ipsa diuisione, vtrum generalis sit, ita scilicet quòd omne peccatum oritur vel ex timore, vel amore, vel non? Secundum est de ipso timore, quid sit. Tertium est de ipso timore, vtrum ipse sit peccatum ex quo oritur peccatum?



MEMBRVM I.

De timore malè humiliante?

Membri primi

ARTICVLVS I.

Vtrum ista diuisio generalis sit qua dicitur, quòd omne peccatum oritur vel ex timore, vel ex amore?

AD primum sic proceditur, Supra illud Psal. 79. Incensa igni & suffossa, dicit Glos. Augustini: Incensa igni & suffossa peccata dicit. Sed incensa sunt peccata illa quæ facit ardens cupiditas. Suffossa verò quæ facit timor male iacens. Et hæc sunt omnia peccata criminalia: quia omnia peccata fiunt vel propter cupiditatem, vel propter timorem. Quem non capit cupiditas, vincit timor. Perscrutamini conscientias vestras: interrogate corda vestra, vtrum possint esse peccata nisi aut timendo, aut cupiendo. Omnia ergo peccata duæ res faciunt in homine, scilicet timor, & cupiditas: sicut è conuerso amor Dei & timor eius ducunt ad omne bonum. Amas enim vt bene tibi sit, times ne male tibi sit, hoc age in Deo, non in seculo. Vterque amor incendit, vterque timor humiliat, sed aliter & aliter. Ex his accipitur, quòd omne peccatum criminale oritur vel ex timore male humiliante, vel ex amore male inflammante.

Contra: Glos. Bedæ super illud 1. Ioan. 2. Nolite diligere mundum, &c. Sicut dilectio Dei fons est omnium virtutum & bonorum: ita dilectio mundi omnium vitiorum. Ergo videtur, quòd omne peccatum sit ex amore, non ex timore: & sic non sunt duæ radices peccatorum, scilicet timor, & amor, sed vna. *Sed contra.*

2 Adhuc August. lib. 2. de lib. arb. Clarum est in toto malefaciendi genere nihil aliud quam libidinem dominari. Libido autem potius timor est, quam amor. Ergo videtur, quòd omne peccatum oritur ex amore, non ex timore: & sic iterum diuisio nulla est.

3 Adhuc Ber. 15. sermo. super can. Omne malum oritur ex amore mundi superfluo. Et sic iterum concluditur quod prius.

4 Adhuc August. 2. lib. de lib. arb. Conuenit inter nos omnia mala facta non alia mala esse, nisi quod ex libidine & improbanda cupiditate fiunt. Et ex hoc sequitur idem quod prius.

5 Adhuc, Timor videtur oriri ex amore Vnde super illud Matth. 14. Herodes enim timuit populum, Glossa. Timor hominum differt, sed voluntatem peccandi non aufert. Vnde auidiores reddit ad crimen, quos aliquando suspendit à crimine. Videtur ergo idem quod prius.

Solutio. Dicendum, quòd hoc soluere non est difficile. Timor enim & amor duæ radices peccatorum sunt, sicut dicit Glossa inducta. Sed distinguit ipse August. quòd aliquando sunt respectu eiusdem rei, & aliquando respectu diuersarum. Quando sunt respectu eiusdem, timor oritur ex amore: quia tunc ex nimio amore boni commutabilis oritur timor perdendi, & fit causa peccati: &, sicut dicit Glossa inducta, auidiores facit ad peccatum: quia differt & non aufert. Et in tali casu idem actus potest esse timoris & amoris secundum diuersa: amoris sicut primo mouentis, sed timoris malum quod ex hoc sequitur fugientis. August. lib. 2. de libero arbitrio. Quanto quis rem plus amat, tanto plus perdere timet, & procliuior fit ad vitia ne perdat. Quando autem sunt respectu diuersarum secundum materiam, ita quòd vnum amatur, & alterum timetur: tunc neutrum oritur ex altero: & sic dicit Glossa, quòd sunt diuersæ radices peccatorum. Vnde quinque inducta quæ videntur probare, quòd vna sit radix, scilicet amor, procedunt secundum quòd timor & amor sunt respectu eiusdem: quia timor oritur ex amore, vt dictum est. *Solutio.*

Si quæritur, Secundum quam causam detur ista diuisio, & in quo differt ab illa. 1. Ioan. 2. Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ. Leue est respondere. Ista enim datur secundum causam motiuam contra malum,

vel

vel ad bonum : qoia timor nihil aliud est, nisi fuga mali pœnæ, & amot libido boni commutabilis. Illa verò quæ est in Ioanne, datur per materiam : quia omne circa quod peccat homo, vel pertinet ad concupiscentiam carnis, sicut gula & luxuria : vel ad concupiscentiam oculorum, sicut auaritia : vel ad superbiam vitæ, sicut inanis gloria, & huiusmodi.

Membri primi

ARTICVLVS II.

Quid sit timor?

In 3. dist. 34. art. 6. SEcondo quæritur de timore, Quid sit? Ad hoc proceditur sic: Dicit August. lib. de ciu. Dei. Timor est perturbatio animi in expectatione mali. Et Ioan. Damascen. Timor est præter naturam irrationabilis systole, id est, contractio.

Contra primam sic obiicitur: quia perturbatio animi pœna est : timor autem secundum quòd hic agitur de eo, culpa est : ergo per pœnam male definitur timor.

2 Contra secundam obiicitur. Systole enim & diastole sunt motus cordis causati ex passionibus naturalibus, quæ sunt quatuor, vt dicit Boëtius, spes, timor, tristitia, & gaudium. Ergo systole non est aliquid timoris, sed de effectu eius : & sic male definitur per systolem.

3 Adhuc Ioan. 10. super illud, Mercenatius autem qoi non est pastor, Glossa. Timor est fuga mali ne perdat quod amat. Et si hæc est definitio: tunc definitur oppositum per oppositum : qood esse non potest, quia oppositum essentialiter non potest esse opposito.

4 Vlterius quæritur, Penes qoid accipiuntor tot definitiones, cum vnius rei vnica sit definitio?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd inductæ assignationes quædam sunt, non veræ definitiones. Et prima, Augustini scilicet describit timorem prout est quædam passio & per proprium eius effectum qui est perturbatio, & causam perturbationis, quæ est malum pœnæ. Secunda autem datur secundum proprium eius effectum. Obiectum enim timoris malum est : quod dum cor fugit, in seipsum trahitur secundum systolem. Tertia vero datur per proprium motiuum timoris. Sicut enim in præhabitis dictum est, amor est motiuum timoris : nisi enim amaret qaod habet, non timeret perdere. Et sic patet, quòd sit timor secundum dicta Sanctorum.

AD 1 ergo quod primo obiicitur, dicendum quòd timor secundum quod est actus voluntatis & rationalis animæ, peccatum est : in se verò passio est, & sic ibi definitur.

AD ALIVD dicendum, quòd verum est, quòd timor ibi definitur per proprium eius effectum cuius ipse est causa per se. Causa enim innotescit per effectum sæpè.

AD TERTIVM dicendum, quòd ibi non definitur per oppositum motiuum quod est amot, sicut habitum est.

QVOD AVTEM qoæritur, Penes qoid accipiantur tot definitiones? iam patet supra.

ARTICVLVS III.

Vtrum timor sit peccatum ex quo oritur peccatum?

TErtio quæritur de timore, Vtrum sit peccatum ex quo oritur peccatum? Et quæruntur tria. Primum si est peccatum, vtrum semper sit mortale, vel aliquando veniale, & aliquando mortale? Secundum de differentiis timoris. Tertium quando timor excuset vel non excuset peccatum?

Articuli tertij

PARTICVLA I.

An timor sit peccatum, & vtrum semper sit mortale, vel aliquando veniale, & aliquando mortale?

AD primum proceditur sic. Videtur enim, quòd non sit peccatum. Pœna enim & culpa malum diuidunt ex opposito : quod ergo est in genere pœnæ, non est in genere culpæ: timor est huiusmodi : ergo nullum peccatum est.

Vlterius qoæritur, Si semper sit mortale, vel aliquando veniale? Videtur, quòd semper sit mortale, Sap. 17. Frequenter enim præoccupant pessima redarguente conscientia. Cum enim sit timida nequitia, data est in omnium condemnationem. Sed quod datur in omnium condemnationem, mortale peccatum est. Ergo videtur, quòd talis timor sit mortale peccatum semper.

Sed contra. CONTRA hoc videtur esse quod dicitur Deut. 20. Qui corde pauidus est, reuertatur in tabernacula sua. Ibi: Glossa Docet non posse quenquam professionem contemplationis vel maliriæ spiritualis arripere, qui adhuc nudari pertimescit terrenis opibus. Sed talis timor non reuocat à præcepto Domini, sed à perfectione. Quicquid autem reuocat à perfectione, veniale peccatum est.

5 Adhuc Iudicum.7. super illud, Qui pauidus, Glossa : Pauidus est, qui primo aspectu ad congressum trepidat : non tamen toto corde terretur, sed animari & reparari potest. Sed peccatum mortale totum cor occupat. Ergo huiusmodi timor non est mortale peccatum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd soluendum est per distinctionem. Timor enim potest accipi vt in genere passionis tantum, vel prout est actus voluntaris ordinatæ vel inordinatæ. Si primo modo : tunc nullum peccatum est, sed pœna tantum. Et sic procedit prima obiectio. Si secundo modo : sic est timor aliquando meritum, aliquando peccatum. Timor enim Dei meritum & initium sapientiæ. Timor autem naturalis passio est & nullum peccatum. Sed timor humanus, quando aliquis timet pelli suæ : & timor mundanus, quando aliquis timet bonis suis temporalibus : vterque peccatum est, aliquando veniale aliquando,

aliquando mortale. Si enim ita timeat, quòd Dei præceptum propter timorem contemnat, & temporale bonum quod amittere rimet, æterno præponat, proculdubio timor peccarum mortale est. Et talis timor contrariatur fortitudini, quæ est donum Spiritus sancti. Talis etiam rimor in ciuilibus contrariatur fortitudini virtuti, quæ est virtus cardinalis. Et de tali dicitur 3. eth. quòd taliter timens, turpiter proiicit arma, & fugit vt saluet vitam cum ignominia: cum mors forti tali salute sit eligentior. Et talis timor in theologicis & ciuilibus quando est contra præceptum Dei, mortale peccatum est. Et hoc est quod dicitur Apocal. 21. Timidis autem & incredulis & execratis & homicidis & fornicatoribus & veneficis & idololatris & omnibus mendacibus pars illorum erit in stagno ardenti, igne, & sulphure: quod est mors secunda. Glos. super illud, timidis, Timidi sunt illi, qui timore pœnarum fidem accipere fugiunt, vel acceptam relinquunt: & hoc est mortale peccatum. Quando autem ita timet, quòd Dei præceptum non contemnit, nec Deum à mente abiicit, nec fortitudini quæ virtus est, contrariatur: tunc peccatum veniale est: quia talis potest reparari & animari ad bellum, vt paulo ante in Glo. dictum est. Et sic patet quando sit peccarum simpliciter, & quando non sit mortale, & quando veniale. Et secundum hoc procedunt obiectiones omnes inductæ.

Articuli tertij

PARTICVLA II.

De differentia timoris.

In 3. dist. 34 art. 7.

DEinde quæritur de differentiis mali timoris. Dicitur autem timor respectu magni. Et sic duæ diuisiones inueniuntur de timore. Vna est Bedæ, quæ est respectu mali. Est enim malum corporis, & malum rerum, quod damnum dicitur. Respectu mali corporis dicitur timor humanus, qui timet pelli suæ. Respectu rerum dicitur timor mundanus, qui timet damnum rerum: & propter hoc perpetrat illicitum ne damnum subeat. Respectu magni Damasc. timorem diuidit secundo libro. 15. cap. sic dicens: Diuiditur autem timor in sex, in segnitiem, in erubescentiam, in verecundiam, in admirationem, in stuporem, in agoniam. Et definit singula istorum sic dicens: Segnities igitur est rimor futuræ operationis. Erubescentia est timor in expectatione conuitij, & est optima passio. Verecundia verò est timor in turpi actu, nec est passio desperabilis ad salutem. Istæ enim duæ passiones signa sunt emendationis vitæ. Et ideo dicit Philosophus 3. ethicorum, quòd duæ passiones medietatem habent virtutis, quamuis non accidant nisi malis & de malo. Fuga enim conuitij bona est: quia facit recedere à malo ne conuitium sustineat. Similiter fuga à turpi actu bona est: quia facit recedere à turpi, & inclinat ad honestum. Admiratio est timor ex magna phantasia siue imaginatione. Stupor verò est timor ex inassueta imaginatione. Quando enim aliquid inassuetum apparet & insolitum, tunc stupemus nosipsos, sicut in miraculis. Vnde Act. 9. dicitur, quòd repleti sunt stupore & extasi, ex eo quòd Petrus miraculosè sanauit Æneam. Agonia verò est timor per casum & infortunium. Timentes enim infortunari actione, agoniamur. Causa diuisionis secundum Damascen. est hæc; quia definit timorem secundum quòd est fuga cordis secundum systolem. Vnde omne illud quod facit cor resilire in suam propriam paruitatem, vocat timorem. Et si hæc est magna operatio & difficilis, vocatur segnities. Si autem est in turpi illato ab alio, sicut est conuitium, vocatur erubescentia: quia tunc demonstrat verecundiam signo exteriori per ruborem. Si verò est de turpi perpetrato à seipso, vocatur verecundia. Et istæ duæ quia faciunt fugere turpe, disponunt ad bonum, & faciunt medietatem virtutis. Sed si est ex magnitudine, ita quòd cor quasi stet & in seipso insensibile fiat: tunc vocatur stupor. Si verò est ex suspensione ad causam quæ nimis eleuata est super nos, vocatur admiratio. Si autem fit, quòd imaginamur maximum infortunium vel vitæ vel rerum, in quo necesse est nos quasi in agone constitui & luctari vtrum vincere possumus vel non, vocatur agonia. Et per hoc patet, penes quid accipiuntur species timoris, & secundum diuisionem Bedæ, & secundum diuisionem Damasceni.



QVÆSTIO INCIDENS.

Quid oporteat timere in periculis & arduis, & quid non?

IVXTA hoc quæritur, Quid oporteat timere & quid non in periculis & arduis? Videtur enim, quòd mors non sit timenda. Matth. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus, & post hoc non habent quid faciant: sed potius timete eum, qui postquam occidit corpus, habet potestatem perdendi animam in gehennam.

2 Adhuc, Seneca, Mors, exilium, luctus non sunt supplicia, sed tributa viuentium. Quæ tributa sunt, non sunt timenda. Ergo mors & huiusmodi alia supplicia non sunt timenda.

CONTRA. 1. Pet. 2. Serui subditi estote in omni timore dominis, non tantum bonis & modestis, sed etiam discolis. Videtur ergo, quòd etiam in malis & discolis regia potestas timenda est.

2 Adhuc Rom. 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Non enim est potestas nisi à Deo. Et qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.

SOLVTIO. Hoc soluendum est per distinctionem. Est enim timor naturalis, qui nullum peccatum est quo omnis homo timet in periculis naturaliter. Et est timor malus, scilicet humanus, & mundanus. Et is duplex est, aliquando venialis, aliquando mortalis, sicut in præhabitis determinatum est. Si autem ita timet, quòd in se tremit, nihil tamen horum quæ Dei sunt propter timorem dimittit, veniale peccatum est. Sed si timor auertat eum à Deo vt à mente timorem Dei abiiciat, & non timeat transgredi, certè mortale peccatum est. Timore Dei & timore humano omnis anima subiecta debet esse potestatibus sublimio- Solutio.

blimioribus: quia sine tali ordinatione non potest agi vita humana, sicut supra dicitur ad Rom. in Glossa & in textu.

AD PRIMVM ergo dicendum de Matthæo: quòd hoc intelligitur de timore humano & mundano: in quibus timor Dei abiicitur & illicitum perpetratur.

AD ALIVD dicendum, quòd Seneca loquitur de his quæ naturalia sunt, scilicet de naturalibus condemnatis per peccatum, propter quæ nihil præceptorum diuinorum omittendum est. Et hoc est quod dicitur Rom. 8. Quis ergo nos separabit à charitate Christi? Tribulatio, an angustia, an fames, an nuditas, an persecutio, an gladius? Certus enim sum, quia neque mors, neque vita, neque Angeli, neque principatus, neque virtutes, neque instantia, neque futura, neque fortitudo, neque altitudo, neque profundum, neque creatura alia poterit nos separare à charitate Dei, quæ est in Christo Iesu Domino nostro. Augustinus ibidem in Glossa, Charitas hæc dicta est rectissima animi affectio, quæ nos coniungit Deo.

Articuli tertij

PARTICVLA III.

Quando timor excuset, & quando non excuset?

TERTIO quæritur, Quando timor excuset peccatum, & quando non excuset? Videtur autem, quòd semper excuset timor qui potest cadere in constantem virum, ita quòd si aliquid facit ratione illius timoris, non imputatur ei in peccatum à Deo. Quia hæc est lex humanæ iustitiæ, quæ exemplata est ad legem diuinam, sicut dicit legislator in digesto veteri quarto libro sic: Quod vi metusue causa fit, ratum non habeo, ait Prætor. Vnde videtur, quòd si aliquis vi metusue causa cogitur negare fidem, Deus non debet habere pro negato, nec debet ei imputari pro peccato: & sic videtur, quòd excuset.

2 Adhuc Augustinus libro 1. de ciuitate Dei, cap. 18. Pudicitia est virtus animi, quæ non amittitur per corporis oppressionem. Et cum vita corporis melior sit quam quodlibet temporale, videtur, quòd virgo aliqua cui tyrannus minatur, quòd opprimat eam & defloret vel interficiat, potius debet sustinere deflorationem quam interfectionem: & sic videtur, quòd timor aliquando excuset virginem à peccato deflorationis.

3 Adhuc, In decreto. cau. 1. quæstione prima. cap. Constat. dicitur, quòd vim passus & inuitus, attractus & repugnans, ab hæreticis ordinatus colorem habet excusationis. Alibi dicitur, quòd vim passus & inuitus attractus comedens de idolothyto, colorem habet excusationis.

Sed contra. CONTRA: Hac de causa multi martyres passi sunt, qui celebrantur ab Ecclesia. Legitur enim, quòd quædam mater cum tribus filiabus quæ captæ ducebantur ad corruptores, cum audirent se esse corrumpendas, submerserunt se in aqua & celebrantur ab Ecclesia.

2 Similiter. 2. Machab. 6. de Eleazaro qui fuit vnus de primoribus scribarum, & compellebatur carnem suillam contra præceptum Dei manducare. Et subditur ibi: At ille gloriosam mortem magis cóplectens quam odibilem vitam, respondit se velle magis præmitti in infernum. Et pulchram adiunxit rationem. Nam etsi in præsenti comedens carnem contra legem eripi possum: sed manus omnipotentis Dei neque viuus neque mortuus effugere possum.

3 Idem potest obiici de Susanna Daniel. 13. quia antequam defloraretur à senibus, dixit: Melius est mihi absque opere incidere in manus vestras, quam derelinquere legem Dei mei.

SOLVTIO. Dicendum est, quòd communis opinio est, quòd quodlibet bonum corporale, sicut est integritas corporis in virgine, damno sit supponendum pro vita retinenda. Sed quodlibet spirituale bonum, cum melius sit quam quodlibet corporale bonum, præponendum est bono corporali, quod est vita corporis, sicut martyres leguntur fecisse. Et ita dictum Augustini intelligunt. Dicunt enim, quòd virgo non consentiens mente oppressori, si patiatur se opprimi metu mortis, nihil peccat. *Solutio.*

AD ID autem quod dicitur de tribus puellis dicunt, quòd illæ inconsideratè defecerunt sibiipsis mortem inferentes. Et quod dicitur, quod celebrantur ab Ecclesia, dicunt quòd non est propter hoc quod sibi mortem intulerunt, sed quia tantum fuit dilectio castitatis in eis, quòd plus elegerunt mori quam turpiter incestari. Et ita etiam intelligunt dictum Hieronymi qui dicit, quòd nemo debet sibi mortem inferre, nisi in castitatis periculo.

AD ID quod de Eleazaro obiicitur, dicunt quod secus est: quia ibi fuit spirituale bonum, obedientia scilicet legis diuinæ, quam præposuit vitæ humanæ. Similiter dicunt de Susanna, quod ibi etiam fuit spirituale bonum, scilicet fides thori quam debuit in marito: & hanc præposuit humanæ vitæ. Et sic patet quando timor excuset, vel non excuset.



MEMBRVM II.

De amore malè inflammante?

DEINDE quæritur de amore malè inflammante. Et quæruntur quatuor, Quid sit, & vtrum semper mortale sit, vel aliquando veniale & aliquando mortale, vel aliquando nullum peccatum, & vtrum sit causa omnis peccati? Ad primum proceditur sic, quòd amor malè inflammans sit amor sui, vel in seipso, vel in aliquo bono commutabili quod præponitur summo bono. Dicit enim Bernard. super Cantica 16. sermone, quòd omnis peccati causa, est amor mundi, & superfluus sui: talis autem amor est malè inflammans: talis ergo amor radix est malorum qui dicitur malè inflammans.

2 Adhuc Iaco. 1. Nemo cum tentatur dicat, quoniam à Deo tentatur: Deus enim intentator est malorum: ipse enim neminem tentat. Vnusquisque autem tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus. Glossa interlinearis, Abstractus,

ctus à recto, & illectus ad malum. Deinde concupiscentia cum conceperit (Glossa interlinearis, delectando vel consentiendo) parit peccatum (Glossa, perducit in actum facinus quod in corde est conceptum) Peccatum vero cum consummatum fuerit, generat mortem. Glossa, Vel cum caro suauia sibi quærit, vel cum diabolus vitiorum incendia immittit. Ergo videtur, quòd amor sui & mundi sit amor inflammans & causa vitiorum & peccatorum.

Sed contra. CONTRA: Contingit, quòd aliquis amat se ad Deum, & bene facit: quia dicit Augustinus, quòd quæcunque amantur, ad Deum sunt referenda, vt in Deo & propter Deum amentur. In libro de doctrina Christiana, Hoc est vti & se & hoc mundo, & solo Deo frui: quia sic dilectionis finis in solo Deo ponitur, & omnia alia ad Deum referuntur. Ergo dilectio sui non est amor semper malè inflammans.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd amor malè inflammans, est amor concupiscentiæ carnalis & mundanæ, sicut dicit Ia. illiciens hominem ad malum, & abstrahens à summo bono. Et iste est causa omnis mali in homine, sicut idem dicit: quia cum concupiscentia conceperit, parit peccatum.

AD ID ergo quod in contrarium obiicitur, dicendum quòd hic non est amor sui, sed Dei, quando amatum ad Deum refert, & nihil diligit in eo nisi Deum. Et tamen antiqui dixerunt, quòd triplex est amor sui, scilicet naturalis, gratuitus, & vitiosus. Naturalis est, quo quisque naturaliter se diligit: qui actus licet non sit formatus gratia, formalis tamen est, & nullum peccatum: nec est amor ille ad malum inflammans. Gratuitus est, qui formatus est charitate & ordinatus ad Deum: & ideo ille inflammat ad bonum, & non ad malum. Vitiosus verò est, qui est amor concupiscentiæ carnalis vel mundanæ, carnali concupiscentia infectus: & ideo ad malum inflammans dupliciter: quia id quod amat, se scilicet, & mundum, vt finem ponit dilectionis: & sic amat supra Deum, & peccat mortaliter: quia tunc fruitur creatura, non creatore secundum Augustinum in doctrina Christiana. Omnis peruersitas est vti fruendis, & frui vtendis. Si autem non ponit finem dilectionis in se, & in eo quod mundanè diligit, sed aliquantulum delectatur citra Deum: tunc est veniale peccatum: quia non abstrahitur à Deo, licet aliquo modo alliciatur dilectione carnali. Et de his sufficienter in primo libro tractatu de frui & vti disputatum & determinatum est. Et sic etiam patet solutio illorum quæ secundo & tertio quæsita sunt, scilicet si semper sit mortale peccatum, vel aliquando veniale, vel aliquando nullum peccatum.

Ad id quod quarto quæritur, dicendum quòd iam determinatum est in primo articulo istius quæstionis, vbi quærebatur de duabus radicibus, scilicet timoris & amoris.

QVÆSTIO CXXXIII.

Quomodo omne peccatum sit vel ex concupiscentia carnis, vel ex concupiscentia oculorum, vel ex superbia vitæ, sicut dicitur 1. Ioan. 2.

DEinde quæritur de diuisione quæ ponitur 1. Ion. 2. quòd omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ. De ista autem diuisione duo quæruntur. Primo, Vtrum sit sufficiens diuisio? Secundo de singulis membris diuisionis.



MEMBRVM I.

Vtrum ista diuisio sit sufficiens?

VIDETVR autem, quòd ista diuisio sit in nullo sufficiens. Omnis enim diuisio bona sub aliquo vniuoco datur communi. Si ergo ista diuisio, Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, &c. bona est, oportet quòd ista tria ad aliquod commune reducantur quod vniuocè prædicatur de ipsis. Et videtur, quòd hoc non sit, nisi concupiscentia: quia dicit Augustinus libro de vera religione, Homines seruiunt cupiditati triplici, scilicet voluptatis, vel excellentiæ, vel spectaculi. Sed cupiditas voluptatis est concupiscentia carnis: cupiditas excellentiæ, superbia vitæ: cupiditas spectaculi, concupiscentia oculorum. Ergo cupiditas siue concupiscentia est illud commune ad quod ista tria reducuntur.

2 Adhuc Matth. 26. Orauit ter eundem sermonem. Dicit Glossa ibidem, Est concupiscentia carnis, oculorum, & ambitio seculi. Hæc tria sunt ista expresse quæ à Ioanne ponuntur. Ergo videtur, quòd ista sub hoc communi quod est concupiscentia, continentur.

3 Adhuc August. lib. de doctrina Christiana, Cupiditatem voco motum animi ad fruendum se, proximo, & quolibet corporeo non propter Deum. Sed talis motus communis est his tribus. Ergo cupiditas communis est his tribus.

CONTRA: Sicut contingit peccare per concupiscentiam, ita contingit peccare per contemptum. Et constat, quòd contemptus non potest reduci ad concupiscentiam: quia contemptus est motus irascibilis potentiæ, concupiscentia autem concupiscibilis. Cum ergo omnia peccata, sicut dicit Glossa, sub his tribus contineantur, & non omnia peccata ad cupiditatem reducantur, videtur quòd cupiditas non sit illud commune sub quo ista tria continentur. *Sed contra.*

VLTERIVS videtur, quòd diuisio non sit sufficiens: multa enim peccata sunt, quæ ad nullum istorum reducuntur, sicut peccatum infidelitatis, & peccatum scandali, & peccatum ignorantiæ, & peccatum timoris, in quo homo repentina & insolita exhorrescit, sicut dicit Augustinus libro 10. confes.

SOLV.

Solutio. SOLVTIO. Ad hæc omnia soluendum est per Glossam Augustini, quæ ibidem est sic super illud, Omne quod in mundo est. Omnes dilectores mundi nihil habent nisi hæc tria, quibus omnia genera vitiorum comprehenduntur. Concupiscentia carnis est desiderium omnium eorum quæ ad voluptatem & delicias corporis pertinent, vt cibus, potus, concubitus, & huiusmodi. Concupiscentia oculorum est omnis curiositas, quæ fit in discendis artibus magicis, in contemplandis spectaculis, in superuacuis acquirendis rebus temporalibus, in dignoscendis carpendisque vitiis proximorum. Superbia vitæ est, cum quis se iactat in honoribus, magnas familias expetit. Per hæc tria victus est Adam: quia cibum vetitum concupiuit ex concupiscentia carnis, voluit scire bonum & malum ex concupiscentia oculorum, voluit esse sicut Deus ex superbia vitæ. Hæc tria vicit Christus: quia non est captus amore panis corporalis. Non descendit de pinna: quod esset tentate Deum. Super regna mundi extolli noluit. Dicendum ergo, quòd hæc diuisio bona est & sufficiens, & sub hoc communi quod est cupiditas, continetur. Sed cupiditas dicitur tribus modis. Primo enim modo dicitur pronitas ad peccandum ex originali peccato causata: & sic non sumitur hîc prout est commune ad ista tria. Secundo modo dicitur concupiscentia ad delectabilia carnis pertinentia: & sic iterum non potest esse commune ad ista tria. Tertio modo dicitur amor illicitus cuiuscunque rei temporalis, & hoc modo sumitur hîc. Et sic est commune ad hæc tria. Et sic omne peccatum fit ex concupiscentia. Qui enim contemnit vnum, ideo contemnit, quia amat alterum. Et qui scandalizat, in hoc scandalizat, quòd illicitè concupiscit. Et qui ignorat, ideò ignorat, quia occupatur quibusdam quæ concupiscit, ex quibus impeditur ad discere quæ tenetur scire. Qualiter autem omne peccatum reducatur ad ista tria tam in spiritualibus quam in corporalibus, patet ex Glossa paulò ante inducta. Per hoc quoque patet solutio ad totum.



MEMBRVM II.

De singulis membris istius diuisionis in speciali?

TERTIO quæritur de singulis membris istius diuisionis. Et hoc est quærere, Quæ peccata ad singula istorum pertinent? Licet enim hoc valdè expressè determinatum sit in Glossa inducta, tamen quædam dubia remanent, & maximè propter id quod dictum est de concupiscentia oculorum, ad quam, vt dicit Glossa, pertinet studium in magicis & necromanticis, quæ etiam ab Ecclesia interdicta sunt.

Quæst. I. QVÆRITVR ergo, Vtrum etiam alia studia sicut in naturalibus & geometricis & huiusmodi ad concupiscentiam oculorum pertineant? Et videtur, quòd non. Illa enim sunt studia laudabilia, & multum conferunt ad scientiam Scripturarum.

Sed contra. CONTRA hoc tamen quidam obiiciunt ex verbis Senecæ, qui dicit, In tanta necessitate temporum doces me terram mensurare, qui meipsius ignoro mensuram. Quasi dicat, Hoc superuacuum est. Ergo videtur, quòd studium in talibus pertineat ad concupiscentiam oculorum, sicut & in magicis.

2 Adhuc Baruch. 3. Filij Agar qui exhauriunt sapientiam quæ de terra est, negotiatores terræ, & Themam, & fabulatores, & exquisitores intelligentiæ: viam autem sapientiæ nescierunt, nec commemorati sunt semitas eius. Videtur ergo, quòd omnium talium inquisitio pertineat ad curiositatem vel concupiscentiam oculorum: eò quòd tales res superuacuæ sunt. Dicit enim Glossa inducta, quòd inuestigatio superuacua rerum ad nos non pertinentium, ad concupiscentiam oculorum pertinet, sicut inuestigatio conscientiæ alienæ & secretorum alienorum.

VLTERIVS quæritur, Quid pertineat ad concupiscentiam carnis? Dicit autem Glossa, quòd ea quæ pertinent ad gulam & ad luxuriam. Et secundum hoc ratio ciborum pertinet ad concupiscentiam carnis, quæ tamen quando fit causa infirmitatis, non videtur esse mala. Quæst. 2.

2 Adhuc, Coitus cum sua concessus est ab Apostolo. 1. Corin. 7. Vnusquisque habeat suam. Propter fornicationem vitandam dicit Glossa. Tunc videtur, quòd hoc cum sit licitum, ad concupiscentiam carnis non pertineat: quia dicitur Matth. 7. Non potest arbor mala fructus bonos facere, neque arbor bona fructus malos facere.

SIMILITER quæritur de superbia vitæ. Ab illa autem non videtur oriri nisi superbia, & forte inanis gloria. Inuidia autem & detractio & huiusmodi ad nullam istarum radicum videntur reduci: cum tamen dicat Glossa superius inducta, quòd ista tria vniuersales radices sint omnium malorum quæ sunt in mundo. Quæst. 3.

SOLVTIO. Dicendum, quòd omne malum ad has tres radices reducitur, sicut dicit Glossa, & verum dicit. Solutio.

ET QVOD primo de concupiscentia oculorum obiicitur, dicendum quòd concupiscentia oculorum dicitur concupiscentia quinque sensuum. Et hoc propter hoc: quia dicit Augustinus, quòd visus tenet principatum in sensibus: & ideò concupiscentia oculorum plus quam ab aliis sensibus denominatur. Vnde omnis curiosa & superflua inuestigatio rerum ad sensus interiores vel exteriores pertinentium, dicitur reduci ad concupiscentiam oculorum. Studia tamen laudabilium & bonorum, sicut studia liberalium scientiarum, bona sunt: & ideò ad malam radicem non ordinantur. Sed studia magorum & necromanticorum, quia mala sunt & superflua, & ab Ecclesia interdicta: & licet actibus exterioribus non subiaceant, tamen imaginationi subiacent, quæ dicitur sensus interior. Quia dicit Auicenna, quòd decem sunt sensus hominis, quinque exteriores, & quinque interiores. Exteriores sunt visus, auditus, odoratus, gustus, & tactus. Interiores sunt sensus communis, imaginatio, phantasia, æstimatiua, & memoria. De quibus dicit Augustinus super Genes. ad literam, quòd licet exteriores diuisi sint, tamen cum ad interiores reducuntur, omnes visus dicuntur. Et propter hoc etiam visio in tres diuiditur, scilicet sensibilem, imaginariam, & intellectualem, sicut dicit ibidem.

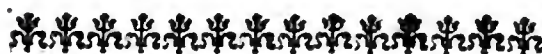
Ad quæst. 2. AD ID quod quæritur, Quid pertineat ad concupiscentiam carnis? Dicendum sicut dicit Glossa, quòd illa omnia quæ pertinent ad gulam, luxuriam, & huiusmodi. Tamen concubitus matrimonialis in quo nihil est nisi solutio debiti, ad hoc non pertinet, sed ad iustitiam scilicet. Nisi esset sicut dicit Hierony. quòd intentionem matrimonij non haberet, nec fidem, nec prolem, nec sacramentum intueretur: de quo dicitur in sententiolis sexti Pythagorici, quòd ardentior amator propriæ coniugis adulter est, ille scilicet qui nec modum naturæ seruat, nec bonum matrimonij considerat.

Ad quæst. 3. QVOD AVTEM de superbia vitæ dicitur & inuidia & detractione & his quæ ad inuidiam pertinent, quòd ad superbiam reducantur, dicendum quòd reducuntur ad eam: talis enim reginæ, scilicet superbiæ, semper est inuidia cum suis filiabus pedissequa.

QVÆSTIO CXXXIV.

De peccato & actibus eius in communi.

DEinde transeundum est ad 37. distinctionem quæ sic incipit, Sunt autem & plurimi longè aliter de peccato & actu eius sentientes. In qua propter ea quæ dicuntur in duobus capitulis primis, quæritur, Vtrum peccatum inquantum peccatum sit à Deo? Ratione autem eorum quæ dicuntur in tribus sequentibus capitulis, quæritur, Vtrum peccatum inquantum peccatum sit res aliqua?



MEMBRVM I.

Vtrum peccatum inquantum peccatum sit à Deo?

In 2. dist. 37. art. 1. AD primum proceditur sic: In causis naturalibus sic est, quæ exemplatæ sunt à causa diuina, quòd idem præsentia sua & absentia facit opposita, sicut sol qui præsentia sua illuminat, & absentia suà obtenebrat. Cum ergo sicut dicit Damasc. peccatum sit tenebra spiritualis inquantum peccatum est: sicut sol diuinus potentia sua facit lumen gratiæ, ita absentia sua facit tenebras peccati. Videtur ergo, quòd inquantum peccatum tenebra est, & inquantum est, à Deo sit: quod expressè negat Magister in litera.

2 Adhuc, Aristoteles 2. physicorum dicit, quòd idem est causa oppositorum: sicut gubernator præsentia sua est causa salutis nauis, & absentia periclitationis. Ergo videtur similiter esse in Deo. Ex hoc sequitur vt prius.

3 Adhuc, Quod est causa causæ, hoc est causa causati, secundum rationem philosophiæ. Sed innegabile est quin Deus sit causa voluntatis: voluntas autem est causa peccati. Ergo videtur, quòd Deus sit causa peccati, etiam inquantum peccatum est: quia dicit Augustinus, quòd omne peccatum adeò voluntarium est, quòd si non est voluntarium, non est peccatum.

4 Adhuc, 3. Reg. 22. Quis decipiet nobis Achab. Et dixit spiritus mendax, Ego decipiam. Dixit Dominus, In quo decipies? Et respondit ei, Ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum eius. Et respondit Dominus, Egredere & fac ita. Ergo videtur, quòd Deus fuerit ibi causa mendacij, & etiam potest esse causa aliorum peccatorum.

5 Adhuc Ro. 1. super illud, Tradidit illos Deus in passiones ignominiæ, dicit Fulgentius, quòd Deus operatur in cordibus hominum ad inclinandum voluntates eorum in omne quod voluerit, siue in bonum, siue in malum. Ergo videtur, quòd aliquando inclinat voluntates hominum in malum, & sic est causa mali.

6 Adhuc Rom. 5. Per inobedientiam vnius peccatores constituti sunt multi. Ibi Glossa, Opus operis Dei transit per opus Dei. Et quod transit per opus Dei, videtur causari à Deo: quia quod est causæ causę, est causa causati. Cum ergo peccatum transit per opus Dei quod est homo, videtur causari à Deo inquantum peccatum.

CONTRA: Augustinus super Genes. ad literam. Inconueniens videtur esse, quòd Deus sit causa mali per se vel per accidens. Sed contra

2 Adhuc, In præhabitis sæpè probatum est, quòd peccatum non habet causam nisi deficientem, propter hoc quod defectus est. Deus in nullo deficiens est. Ergo non potest esse causa peccati.

3 Ad hoc sunt illa quæ in litera à Magistro inducuntur & in primo & secundo capitulo, & maximè illlud quod in fine secundi inducitur per August. in prima responsione contra Pelagianos, vbi sic dicit. Opera diaboli quæ vitia dicuntur, actus sunt, non res. Et in quarta responsione. Omne malum natura non est, sed actus accidens alicui ex defectu boni. Quamobrem quod natura non est, Deus non fecit: quia natura est omne quod fecit. Et ibidem, Omne quod natura bonum est, Deus ex nihilo fecit, non diabolus. Id est, in lib. 1. qui contra Pelagianos hypognosticon dicitur, in fine 1. Ibidem in principio 4.

4 Adhuc Fulgentius, Illius rei Deus non est vltor, cuius est auctor: peccati est vltor: ergo peccati auctor non est.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd peccatum dupliciter accipi potest, scilicet actus sub deformitate, vel actus secundum id quod est. Si primo modo: tunc nullo modo potest referri in Deum vt in causam: quia sic habet causam deficientem. Si secundo modo: tunc referri potest in Deum, sicut in præhabita distinctione dictum est. Et hæc omnia disputata sunt in principio libri primi, tractatu de bono, in quæstione, vnde malum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nulla causa absentia sua aliquid facit, sed priuat. Et secundum August. Sic Deus est causa peccati, non impertiendo malitiam, sed subtrahendo gratiam. Probatum est enim in præhabitis, quòd homo non resistit peccato nisi præuentus gratia: & sic Deus non est causa peccati, sed ex defectu gratiæ homo incidit in peccatum.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc modo Deus non est causa peccati, sed subtractionis gratiæ: & tunc homo ex seipso incidit in periculum, vt dictum est.

AD ALIVD dicendum, quod illa propositio, quod est causa causæ, est causa causati, intelligitur sic, quòd quando in eadem habitudine se habet

bet causatum ad causam proximam in qua se habet causa proxima ad causam primam. Et hoc hic non est: quia peccatum se habet ad voluntatem sicut ad causam deficientem, voluntas verò se habet ad causam primam sicut ad causam efficientem.

Ad aliud dicendum, quòd Deus hoc non fecit, sed permisit propter iniquitatem Achab. Causa vero mendacij fuit mendax spiritus.

Ad aliud dicendum, quòd non est inclinatio ad bonum & ad malum vno modo: quia Deus inclinat voluntates hominum ad bonum conferendo gratiam, ad malum autem gratiam subtrahendo. Et illius subtractionis Deus non est causa, sed ille qui auertit se à gratia, vt paulò ante. dictum est.

Ad vltimum dicendum, quòd opus operis Dei quod est peccatum, non transit per opus Dei secundum quod illud est opus, sed secundum quod est deficiens ab opere Dei, propter gratiæ subtractionem. Et dat exemplum Augustinus de claudicatione, quæ non transit per tibiam prout mouetur virtute gressiua, sed potius egreditur ex ea secundum quod subiacet curuitati. Et dicendum est, quòd peccatum non est in voluntate secundum quod est à primo bono, sed secundum quod deficit ab illo.



MEMBRVM II.

Vtrum peccatum in quantum peccatum sit res aliqua vel natura vel substantia?

In 2. dist. 37. art. 5. Secundo quæritur, Vtrum peccatum inquantum peccatum sit res aliqua, vel natura, vel substantia? Ad hoc primo obiicitur ex litera. Dicitur Ioan. 1. Sine ipso factum est nihil. Glossa, peccatum, quod à vero esse recedit, & ad non esse appropinquat & appropinquare facit. Quod autem nihil est, nec res, nec natura, nec substantia est. Ergo peccatum nihil horum esse potest.

2 Adhuc, Ad hoc etiam sunt illæ obiectiones quæ ponuntur in illo capitulo. In hoc autem verbo superiorum sententiæ rectè opponitur, qui dicunt Deum non esse auctorem malorum inquantum mala sunt, sed inquantum sunt: & inquantum mala sunt, dicunt ea nihil esse. Quid ergo mirum si Deus dicitur non esse auctor eorum inquantum nihil sunt, cum nihili nullus auctor existere queat? Ex hoc sequitur quod prius.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd ad hoc omnes antiqui soluerunt per distinctionem. Dixerunt enim, quòd res dicitur multipliciter. Aliquando enim dicitur res quæ est per formam determinantem ipsum ad esse hoc, vel ad esse in hoc. Et sic nullus dixit vnquam, quòd peccatum esset res, sed potius priuatio rei: quia est corruptio modi, speciei, & ordinis, vt dicit Augustinus. Per modum autem, speciem, & ordinem deberet ad esse determinari si determinaretur. Aliquando etiam dicitur res à reor reris, de quo potest esse aliquo modo opinio, quòd sit in se vel in alio. Sic cæcitas dicitur esse res in oculo: quia priuatio visus. Sic malum dicitur esse in actu cordis, oris, vel operis, non quod verum esse habeat, sed potius ab eo recedat, sicut omnes priuationes. Et sic dicunt, quòd res dicitur in quadam auctoritate Fulgentij qui sic dicit. Illius rei Deus non est auctor, cuius est vltor Et videtur significare, quòd sit res aliqua. Natura etiam dicitur multis modis, sicut dicit Arist. in 8. physicorum, qui dicit, quòd natura est causa ordinis in omnibus quæ per naturam sunt. Et sic peccatum & aliæ priuationes natura nullla sunt, sed potius ab omni natura deficiunt. Dicitur etiam natura quod quocunque modo est in re naturali, sicut cæcitas natura quædam est in cæco nato. Ioan. 9. Quis peccauit: hic, aut parentes eius vt cæcus nasceretur? Et sic peccatum aliquando dicitur natura vel naturale. Sap. 12. Partibus iudicans dabas locum pœnitentiæ: non ignorans quoniam nequam est natio eorum, & naturalis malitia ipsorum. Et hoc modo etiam ita dicitur naturalius peccatum ab Aristo. 2. eth. quam incontinentia: quia à parentibus ita innascitur filiis, & non incontinentia. Similiter dicunt, quòd substantia dicitur multipliciter. Dicitur enim substantia res per se subsistens. Et sic nullum accidens dicitur substantia, nec aliqua priuatio. Dicitur etiam substantia quasi substistentia. Et sic quod quocunque modo subsistere facit, & rem fundat in esse, substantia est. Et sic accidens aliquando dicitur substantia, sed nullo modo peccatum. Psal. 68. Infixus sum in limo profundi, & non est substantia. Per istam distinctionem patet solutio omnium dictorum in hoc membro.

QVÆSTIO CXXXV.

An ex fine cognoscatur voluntas vtrum recta sit vel praua?

Deinde transeundum est ad 38. distinctionem, quæ sic incipit: Post prædicta de voluntate & eius fine differendum est. Et quia iam de voluntate in quæstionibus de viribus animæ, tractatu de libero arbitrio satis dictum est, & similiter de libertate voluntatis, non oportet hic quærere nisi ex fine, qualiter pensetur voluntas, propter dictum August. quod inducit. Magister in litera sic: Ex fine suo (vt ait Augustinus lib. de Trin. 11. cap. 6.) voluntas cognoscitur vtrum recta, vel praua sit. Finis autem bonæ voluntatis beatitudo est, vita æterna, ipse Deus. Malæ verò finis est aliud, scilicet mala delectatio, vel aliquid aliud in quo non debet voluntas quiescere. Hoc enim videtur esse falsum, quòd bona voluntas sit, cuius bonus est finis. Vnde antiqui, Præpositinus scilicet & alij dederunt instantiam sic. Aliquis est qui cum hæretica fornicatur vt eam ab hæresi auertat, bonus finis est, & tamen voluntas mala. & actus malus est: ergo non semper ex fine cognoscitur voluntas vtrum recta sit vel praua. In 2. dist. 38. art. 1.

2 Adhuc, Omnis sapiens in actu suo, sicut dicit Philosophus 2. eth. præstituit sibi finem per rationem ad quem dirigat actionem suam: aliter nescit quid facit. Tunc videtur, quòd intentio non sit voluntas cum fine, sed ratio præstituens finem.

3 Adhuc, Magister dicit in eodem cap. 1. distinctionis eiusdem: finem vero bonum insinuat propheta Psal. 118. dicens, Omnis consummationis vidi finem, &c. Charitas ergo cuius latum mandatum est, finis est omnis consummationis, id est, omnis bonæ voluntatis & actionis, ad quam omne præceptum referendum est. Et secundum hoc idem videtur esse forma & finis, quod tamen non contingit. Charitas enim est forma informans omne nostrum meritum, sine qua omnis actio & virtus informis est. Deus autem finis, vt paulo ante dictum est. Et sic videtur, quòd charitas non sit finis, sed forma.

4 Vlterius quæritur de argumento quod inducitur in litera ex 1. ad Timo. 1. vbi dicitur, quòd finis præcepti est charitas de corde puro & conscientia bona & fide non ficta. Ibi enim plura videntur adiungi charitati si debeat esse finis.

5 Adhuc in quarto cap. eiusdem distinctionis obiicit Magister contra hoc, quòd vnus sit finis nostrarum actionum per August. lib. de sermone Domini in monte, vbi dicit, Ne nobis duos fines constituamus: non enim debemus ideo euangelizare vt manducemus, sed ideo manducare vt euangelizemus. Ex hoc videtur, quòd duo fines aliquando sint in aliquibus actionibus, & non Deus, vel charitas sola. 2. post medium.

Quæst. 1. VLTERIVS quæritur de hoc quod dicit Magister in eadem distinctione penultimo cap. ibi, Solet etiam quæri, quid distat inter voluntatem, intentionem, & finem. Et soluit dicens, quòd voluntas est potentia animi qua volumus aliquid. Finis vero est id quod volumus, per quod impletur voluntas. Intentio verò interdum pro voluntate, interdum pro volito accipitur. Et quia secundum hunc modum multi sunt fines & multæ intentiones in quolibet opere, contra hoc videtur esse quod dicitur, Omnis consummationis vidi finem, vnum, scilicet charitatem.

Quæst. 2. VLTERIVS quæritur de hoc quod dicitur in vltimo cap. ibi, Sed quæritur, vtrum intentio talis voluntas sit, scilicet quando aliquis reficit esurientem vt habeat vitam æternam. Aliud enim est velle reficere esurientem, & aliud velle habere vitam æternam ad quod tendit voluntas. Et sic iterum videtur, quòd plures sunt fines differentes inter se, & non sola charitas.

Adhuc quidam obiiciunt ex hoc quod dicitur in fine Eeclæ. 12. quòd scilicet charitas non sit finis, sed timor Dei. Dicitur enim ibi, Finem loquendi pariter audiamus: Deum time, & mandata eius obserua. Hoc est omnis homo, id est, ad hoc est omnis homo. Ergo charitas non videtur esse finis, sed timor Dei.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primam partem distinctionis istius per illud Philosophi 2. ethicorum, quòd quædam mox coniuncta sunt malo, & non possunt bono sine fieri, vt fornicatio, & huiusmodi, quæ per se mala sunt, & in ratione sua concludunt, quòd mala sunt. Vnde nihil est dictum, quòd fornicatur cum hæretica vt auertat eam: quia hoc opus ad talem finem nullo modo de se ordinatur, sed potius ad delectationem prauam, per quam illa hæretica plus confirmatur in malo, quam abstrahatur. Similiter dicendum de illo qui furatur vt pascat pauperem.

AD ALIVD dicendum, quòd vtrumque verum est, quòd & ratio præstituens finem est finis, & ille est finis intendentis: voluntas verò est finis sicut tendens in finem per opus, sicut dicitur 2. ethicorum.

AD ALIVD dicendum, quòd in tota natura contingit, quòd idem est forma & finis, & multo magis in moribus. Vnde hæc obiectio fundatur super falsum, cum non sint diuersi fines charitas & Deus: quia dicitur Ioan. 4. Deus charitas est: & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.

AD ALIVD dicendum, quòd illa adiuncta charitati cum charitate sunt & informantur ab ipsa: & ideò vnum sunt cum ea & inseparabiliter adiuncta ei.

AD ALIVD dicendum, quòd vnus solus est finis intentionis, licet plures termini sint actionum. Et hoc est sicut dicitur 2. topicorum, quòd vna scientia est plurium velut amborum finium: vnius tanquam eius quod est finis, alterius tanquam eius quod est ad finem. Et ita est hic: qui enim manducat vt euangelizet, manducationem refert ad Euangelium, & corporale ad spirituale & ad Deum: & sic vnum finem habet, & non plures.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum, quòd benè soluit Magister, & iam solutum est: quia nihil prohibet esse multos terminos actionum, dummodo vnus finis sit ad quem omnia referuntur. Ad quæst. 1.

AD ID quod vlterius quæritur de vltimo capitulo, eodem modo dicendum est: quia omnes particulares actiones habent speciales terminos, per quos tamen tenditur ad vnum finem. Et datur simile, sicut sunt diuersæ mansiones viatoris in singulis hospitiis in quibus manet vt peregrinus, vna tamen patria ad quam per omnia illa tendit: ita sunt diuersi termini meritorum, vna tamen beatitudo ad quam per omnes illas tendit. Ad quæst. 2.

AD VLTIMVM dicendum, quòd timor Dei finis est secundum recessum à malo: charitas finis est secundum accessum ad bonum. Et sic vtrumque verum est, quòd & charitas est finis, & timor est finis. Ille enim timor cum charitate, & in charitate est, sicut dicit beatus Gregorius sic. Cum pœna sic timetur, quòd facies iudicis non amatur, timor ex timore est, & non ex amore. Cum autem facies iudicis amatur, etsi pœna timeatur, timor ex amore est, non timore: & vocatur amor filialis & non seruilis, nec foras mittitur sicut seruilis timor.

QVÆSTIO CXXXVI.

Quare sola voluntas dicatur peccare, & non cæteræ potentiæ?

DEinde transeundum est ad trigesimamnonam distinctionem, quæ sic incipit. Hic autem oritur quæstio satis necessaria. In qua distinctione secundum tria capitula Magister tria quærit. In primo capitulo quærit, Cum voluntas naturaliter insit animæ sicut aliæ potentiæ, nec peccatum potest corrumpere totum, licet vitiari possit, quare actus aliarum potentiarum non dicuntur esse peccatum sicut actus voluntatis? Videtur In 2. dist. 39. art. 1.

detur enim, quòd secundum omnes vires debeat inesse peccatum. Est enim peccatum vniuersalis corruptio naturæ, & virium animæ : & quod corruptum egreditur in actum, non potest egredi nisi in actum corruptum, sicut tibia corrupta non egreditur nisi in actum corruptum claudicationis, & non ambulationis rectæ : videtur ergo, quod nulla potentia, sicut nec voluntas in actum rectum possit egredi.

2 Adhuc inducit August. in 15. de Trin. cap. 8. sic de ratione dicentem : Hæc est imago in qua homines sunt creati, qua cæteris animalibus præsunt : quæ quantumcunque vitietur peccato, bona tamen esse non desinit : quia peccatum non potest in toto consumere bonum quod est in ea. Et cum iustificatur homo per gratiam, tunc à deformi forma in formosam mutatur formam gratiæ scilicet. Cum ergo ingenium non dicatur malum, nec ratio, nec intellectus, etiam cum de malo ratiocinatur, vel cum malum intelligit, videtur quòd nec voluntas debeat dici mala cum malum vult.

3 Adhuc Augustinus dicit & Diony. lib. de diuin. nom. cap. 4. quòd omnis homo naturaliter vult bonum, & quòd malum est inuoluntarium, infœcundum, & pigrum.

Quærit ergo Magister, Quare dicatur voluntas mala, & non ingenium malum, nec ratio mala, nec intellectus malus, cum contingat quodlibet illorum inordinatum esse sicut & voluntatem? Videtur enim, quòd quodlibet illorum debeat dici malum : quia dicit Augustinus, quòd malum est priuatio modi, speciei, & ordinis : sed quamlibet illarum potentiarum contingit esse priuatam modo, specie, & ordine : ergo quodlibet illorum est malum sicut & voluntas.

2 Adhuc, Tam in peccato cordis, quam oris, & operis, sicut voluntas determinat quod libeat, ita intellectus vel ratio determinat quod debeat, & quando, & quomodo : ergo sicut peccatum contingit esse in libito, ita etiam contingit peccatum esse in actu rationis, memoriæ, & huiusmodi.

3 Videtur etiam, quòd solutio nulla sit quam Magister inducit. Dicit enim, quòd voluntas duplex est : naturalis, & deliberatiua : & quòd naturalis semper bona est, quia omnis homo naturaliter vult bonum. Et hoc est quod dicunt Aristot. Diony. & Tullius, quòd omnia optant bonum naturaliter, & propter illud agunt quicquid agunt. Et ideo definiunt bonum dicentes, quòd bonum est quod omnia optant. Deliberatiua autem non semper bona est : quia ex deliberatione aliquando vult malum. Et hanc dicit esse causam, quòd voluntas aliquando dicitur mala, & non ingenium malum, vel intellectus malus. Et hoc non videtur stare : quia sicut voluntas dicitur naturalis, ita ingenium naturale & intellectus naturalis dicitur.

4 Adhuc, Si memoria mali mala est, & similiter cogitare de malo malum est, quia inficit animam : tunc videtur, quòd æqualiter sit in omnibus potentiis sicut in voluntate.

Quæst. VLTERIVS quæritur de eo quod quærit in 3. cap. ibi, Præterea quæri solet. Vbi quærit Magister, Quomodo intelligendum sit illud Rom. 7. Non enim quod volo illud ago, sed quod nolo illud facio. Super quod dicit Ambros. in Glossa: Homo subiectus peccato facit quod non vult, quia naturaliter vult bonum. Sed voluntas hæc semper caret effectu, nisi gratia Dei adiuuet & liberet. Et ex hoc infert, quòd in homine sunt duæ voluntates, vna scilicet naturalis, quæ est naturæ primæ institutæ, qua vult bonum : & alia damnati hominis, qua vult quod non vult secundum naturam, sicut peccatum. Et tertiam addit quæ est voluntas hominis reparati per gratiam, quæ efficaciter potest velle bonum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primam partem quæstionis, quòd voluntas in actu magis dicitur bona vel mala quàm alia potentia propter duas causas. Vna est : quia sola libera est : & quicquid libertatis est in anima, ab ipsa est : & ideò sola vera causa est suorum actuum. Vnde dicit Aristot. in primo metaph. Liberum dicimus hominem, qui causa sui est. Socrates autem dicit, sicut refert Aristot. in politica, quòd seruus est, qui nullam habet virtutem nisi ad dominum respiciens : & voluntas domini est virtus sua, vltra quam nihil potest. Quia ergo libertas tota est penes voluntatem, propter hoc causa actuum suorum est : & ideo denominantur actus ab ipsa boni vel mali, & non alia potentia. Scire enim malum non est malum, & memorari malum vt caueatur. Et propter hoc dicit Boëtius, quòd scientia mali bono deesse non potest. Vnde actus bonæ voluntatis boni sunt, & actus malæ voluntatis mali sunt : & sic non est in aliis potentiis. Secunda causa est quam dat Ansel. lib. de libero arbitrio dicens, quòd voluntas vniuersalis motor est in toto regno animæ. Si enim dicam, Possum intelligere, subauditur, si volo : si nolo, non. Et Similiter possum ambulare, subintelligitur, si volo : si nolo, non, & sic de aliis. Et ideo bonum & malum omnium virium in regno animæ in voluntate sunt sicut in causa : & sic bonum & malum diuidunt potius actus voluntatis, quam aliarum virium. Et per hoc patet solutio ad primam & secundam partem istius distinctionis.

AD PRIMVM ergo quod in contrarium obiicitur, dicendum quòd licet vires corruptæ sunt, ista tamen corruptio est pœnæ, non culpæ: quia dicit Augustinus, quòd peccatum adeò est voluntarium, quòd si non sit voluntarium, non est peccatum. Et ideo soli actus voluntatis diuiduntur per bonum vel per malum, gratiæ scilicet vel culpæ.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc intelligit August. de bono naturali, quo qualibet res inquantum est, bona est : quia sic bonum conuertitur cum ente, & est habilitas ad bonum illi naturæ debitum : & hoc est in homine virtus & gratia : & deformatur per peccatum, & formatur per gratiam, quæ præcipuè sunt in voluntate, vt dictum est. Et propter hoc dicit Aristot. 2. Eth. quòd tria exiguntur ad virtutem, scire, velle, & perseuerare : & quòd scire parum prodest, velle & perseuerare multum.

AD ALIVD de August. & Diony. dicendum, quòd iam patet solutio. Omnis enim homo naturaliter vult bonum. Sed quare voluntas dicatur mala, & aliæ vires non, iam dictum est.

AD ALIVD dicendum, quòd licet quamlibet illarum contingat esse priuatam modo, specie, & ordine : tamen bonum & malum moris non conueniunt secundum actus illarum potentiarum, sed voluntatis propter dictas causas. Et

huius signum est: quia virtus definitur & vitium per voluntatem, & non per alias potentias. Tullius in fine primæ rhetoricæ, Virtus est habitus voluntatis in modum naturæ rationi consentaneus.

Ad aliud dicendum, quòd licet ratio determinet: tamen nulla est vera causa eliciendi actum ad bonum vel malum, nisi libitum voluntatis.

Ad aliud dicendum, quòd voluntas natura bona est sicut & alia potentia: sed talis bonitas non sufficit ad eliciendum, sed libitum voluntatis: & ideò non est simile de voluntate & aliis potentiis.

Ad aliud dicendum, quòd licet imaginari malum, & cogitare malum sit, tamen non habent malum moris, vt dictum est.

Ad quæst. Ad hoc quod vltimo quæritur de tertio cap. dicendum quòd supra 26. distinct. de hoc valde disputatum est & determinatum, & ibi requiratur. Ibi enim adducta est Gloss. Rom. 7. quæ distinguit triplex velle, scilicet velle naturæ quod ad bonum est imperfectum: & velle vitij, quod velle naturæ corrumpit & impedit: & velle gratiæ, quod velle naturæ liberat & velle vitij destruit. Et per hoc patet quicquid quærendum est in hac distinctione.

QVÆSTIO CXXXVII.

An ex fine omnes actus pensari debeant vtrum boni vel mali dicantur?

Deinde transeundum est ad quadragesimam distinctionem, quæ sic incipit: Postea de actibus adiiciendum est. Et in ista distinctione sunt quatuor capitula secundum quatuor quæstiones quæ hîc ponuntur sub duobus membris. In primo cap. quæritur, Vtrum bona & mala actio differant specie, vel numero solo? In secundo, Vtrum opera hominis ex affectu vel fine sint bona vel mala? In tertio, Vtrum omnis actus boni vel mali sint ex intentione? In quarto quædam obiiciuntur contra hoc & soluuntur.

MEMBRVM I.

Vtrum bona & mala actio differant specie, vel numero solo?

In 2. dist. 40. art. 1. Ad primum sic obiicitur logicis rationibus. Forma specifica non transmutatur circa subiectum, sed accidentalis transmutatur: quia qui est homo, semper est homo & non transmutatur à specie humanitatis: accidens autem est quod adest & abest præter subiecti corruptionem. Sed actio quæ est ad formam virtutis determinata, & est forma virtutis informata, nunquam potest esse informata forma vitij, nec è conuerso. Ergo videtur, quòd actio bona & mala differant specifica differentia, & non numero solum vel accidente: differentia enim numero constituuntur per accidens conuertibile, sicut dicunt Boëtius & Algazel in logica sua.

Contra: Quæcunque vni & eidem in specie adsunt & absunt, accidentia sunt, & faciunt differentiam per accidens. Actio voluntaria vna est secundum speciem: quia actio voluntatis sicut omnis actio intelligentiæ vna est secundum speciem, & omnis actio memoriæ, & aliquando bona & aliquando mala: ergo bonum & malum non faciunt in ea differentiam specificam, sed numeri & accidentis. *Sed contra.*

Solutio. Dicendum, quòd bonæ & malæ actiones & differunt specie, & differunt proprio, & differunt accidente. Specie differunt: quia diuersis habitibus eliciuntur ex potentia voluntatis, quibus ad diuersas species informantur. Vnde diuersus specie est actus castitatis & luxuriæ. Et similiter diuersus specie est actus misericordiæ & obdurationis, qui claudit viscera in pauperem. Differunt etiam proprio: quia sicut dicit Boëtius in topic. Omne proprium manat de substantialibus, & eadem substantialia non possunt esse constituentia opus virtutis, & opus vitij. Et propter hoc opus virtutis statim efficitur honestorum & laudabilium bonorum: opus autem vitij inhonestorum & vituperabilium, quæ proprietatibus differunt. Differunt etiam accidente: quia penitus aliæ sunt circunstantiæ operis virtutis, & operis vitij. Propter hoc opus virtutis pulchrum, & opus vitij fœdum dicitur, quæ sunt differentiæ per accidens. *Solutio.*

Ad primum ergo dicendum, quòd ideo differunt specie, quia differunt forma virtutis & vitij: quæ sunt specie differentes, sicut dictum est.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd actio voluntaria non facit nisi conuenientiam in genere: & sub illo genere differunt specie actus virtutum, & actus vitiorum & proprio & accidente.

MEMBRVM II.

Vtrum opera hominis ex affectu vel fine sint bona vel mala, & vtrum omnes actus boni vel mali ex intentione?

Secundo quæritur, Vtrum omnia opera hominis ex affectu vel fine sint bona vel mala? Quam quæstionem Magister disputat secundum diuersas opiniones. Prima opinio est illorum qui dicunt, quòd omnis actio voluntatis indifferens est. Et ratio eorum talis est: Indifferens enim est quod potest benè & malè fieri: omnis actus voluntatis potest & benè & malè fieri: ergo indifferens est. Non ergo bonus vel malus nisi ex intentione & fine. *In 2. dist. 40. art. 2.*

2 Adhuc Ambros. lib. 1. offic. cap. 30. Affectus tuus nomen tuo operi imponit.

3 Adhuc Aug. super Psal. 101. qui est primum Benedic, dicit sic: Bonum opus intentio facit, intentionem fides dirigit. Non valde attendas quid homo faciat, sed cum facit quid intendat.

4 Adhuc August. super Ioan. Quod quis inuitus vel necessitate facit, non bene facit: quia non bona

bona facit intentione. Ergo videtur, quòd intentio facit bonum opus.

5 Adhuc August. super illud 1. cap. Ioan. 4. Timor non est in charitate, sic dicit: Seruilis timor non est in charitate, in quo quamuis credatur Deo, non tamen in Deum. Nemo enim inuitus benè facit, etiamsi bonum est quod facit.

6 Adhuc August. ad idem lib. contra mendacium, cap. 7. Omnes actus secundum intentionem & causam iudicandi sunt boni vel mali.

Sede contra. CONTRA: Augustinus in eodem, Ea quæ constat esse peccata, nullo bonæ causæ obtentu, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda sunt.

1 Adhuc idem in eodem, Iustitia merito punit eum, qui dicit se subtraxisse superflua diuiti, vt præberet pauperi. Et falsarium iudicat, qui alienum corrumpit testamentum, vt is esset hæres qui factutus inde fuerat eleemosynas largas, non ille qui nullas, qui tamen in testamento hæres constitutus est. Et condemnat etiam eum, qui adulterium fecit, vt per illam cum qua fecit, hominem à morte liberaret. Et obiicit August. ibidem sic: Sed dicet aliquis, Ergo æquandus esset fur cuilibet ei furi qui misericordiæ voluntate furatur. Et soluit statim sic subdens: Sed quis hoc dixerit? Sed horum duorum non ideo est quisquam bonus, quia peiorem vnus.

Solutio. SOLVTIO. Hæc quæstio in præhabitis disputata & determinata est: quia quædam mox nominata sunt mala, quæ per rationem suam coniuncta sunt malo, & non possunt bono fine fieri, quia in eis semper est voluntas ad malum tendens: licet stultè aliquando ratio agentis præstituat sibi bonum finem: ipsum enim opus finis est voluntatis, quod semper malum est. Et ideò dicitur Eccl.34. Qui offert sacrificium de substantia pauperis, quasi qui victimat filium in conspectu patris sui. Et hoc etiam dicit August. lib. contra mendacium, vbi dicit omnes actus secundum intentionem & causam esse iudicandos bonos vel malos. Et statim excipit, Præter quosdam qui ita mali sunt, vt nunquam possent esse boni, etsi bonam videantur habere causam & intentionem. De quibus dicit Philosophus, quòd coniuncti sunt malo fine inseparabili: quia mox nominata sunt mala. Ex omnibus his colligitur, quòd in bonis & indifferentibus actibus intentio nomen operi imponit, sed in actibus per se malis nullo modo: quia intentione bona nullo modo possunt fieri, vt dictum est. Dicendum ergo, quòd actus voluntatis secundum quòd voluntas potest benè & malè fieri, sed postquam iam informatus est forma vitij non potest benè fieri. Et sic patet solutio ad totum, scilicet per duplicem intentionem, intendentis, & operis. Intentione operis per se mala nunquam possunt fieri benè, licet stulta intentione intendentis possint habere figuram bonæ intentionis, ad quam tamen opus non potest ordinari. Et sic procedunt omnes auctoritates Ambrosij scilicet & Augustini. Illa enim intentio voluntas est cum fine operis scilicet. Ex his patet etiam quod 3. & 4. quærendum est.

Quæst. RATIONE tamen horum quæritur, Vtrum aliquis actus secundum theologos sit indifferens? Videtur enim, quòd non: quia indifferens videtur esse otiosum. Otiosum autem est, vt dicit Gregor. quod caret ratione iustæ necessitatis & piæ vtilitatis. Et hoc condemnat Dominus Matth.12. De omni verbo otioso quod locuti fuerint homines, reddent rationem in die iudicij. Ergo otiosum condemnat pro peccato: & sic nihil videtur esse indifferens apud Theologos.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd otiosum & indifferens non sunt idem. Otiosum enim redimit tempus inutiliter. Indifferens autem æqualem habet potentiam ad bonum & ad malum. Et sic otiosum est peccatum, indifferens vero non. Ansel. super illud Matth. 5. Non egredieris inde donec reddas nouissimum quadrantem: Quid facies in illo die, quando de toto tempore vitæ tuæ non relinquitur momentum quod non exigatur a te qualiter sit expensum? Et sic patet solutio huius quæstionis.

QVÆSTIO CXXXVIII.

De differentiis actuum secundum intentionem bonam vel malam.

DEinde transeundum est ad 41. dist. quæ sic incipit: Cumque intentio, vt supra dictum est, bonum opus faciat. Et in hac distinct. Magister de differentiis actuum tractat secundum intentionem bonam vel malam. Et sunt in ea tres quæstiones. Prima est, Vtrum mensuretur actio intentione & fide & charitate dirigentibus actionem. Et concesso, quòd sic, secundo obiicit in contrarium & soluit, & adhuc inducit aliam solutionem secundum alios. Tertio quærit, Vtrum omne peccatum sit voluntarium? Et secundum hoc ordinabimus quæstiones.

MEMBRVM I.

Vtrum actio mensuretur intentione, fide, & charitate, dirigentibus actionem?

AD primum proceditur sic. Bernar. in lib. de libe. arb. & gratia. Intentio sufficit ad meritum, bonum opus requiritur ad exemplum. Videtur ergo, quòd ad quantitatem meriti nihil facit opus, sed tantum intentio in fide & charitate. In 2. dist. 41 art. 1. & 4.

2 Adhuc, In præcedenti dist. habitum est, quod dicit Augustinus in præfatione ad Psal. 31. quòd intentio bonum opus facit, & intentionem fides & charitas dirigunt.

3 Adhuc, Super illud Psal. 31. Dixi confitebor: Glos. Voluntas pro opere computatur. Cum ergo vt dicit Augustinus, intentio nihil aliud sit quam voluntas cum fine, videtur quòd intentio sufficit ad meritum, & non requiritur opus.

4 Adhuc, Super illud Psal 125. Qui seminant in lachrymis: dicit Glossa, Ad quæ sufficit voluntas, si desit facultas. Ex hoc argue vt prius

5 Adhuc obiiciunt quidam per rationem sic. Meritum & demeritum maximè consistunt in eo quod in nostra est potestate. Nihil ita in nostra potestate est sicut ipsa voluntas vt dicit Aug. lib. de libero

de libero arb. cap. 12. Ex hoc argue vt prius, & conclude, quòd opus necessario non exigitur ad meritum.

6 Adhuc obiiciunt alij per rationem sic. Deus nos omnes æquali ter creauit ad sibi seruiendum: ergo potestatem merendi in aliquo posuit, quod quilibet habet in sua potestate, pauper scilicet & diues, sanus & infirmus : & hoc nihil aliud est nisi voluntas : ergo totum meritum consistit in deuotione voluntatis, & non in exterioribus operibus.

7 Adhuc, Super illud Luc. 21. Hæc vidua plus aliis omnibus in gazophylacium misit: Glos. Merito piæ intentionis sunt opera accepta. Et ibidem alia Glossa, Non quantum, sed ex quanto Deus considerat. Et ex hoc sequitur idem, quòd penes intentionem est meritum, & non penes opus.

Quæst. VLTERIVS quæritur, Si in malis sic sit, quòd etiam penes intentionem tantum sit malum vel demeritum? Et videtur, quòd sic. Super illud Psal. 57. Iniquitates operamini in terra: dicit Glossa, Si vis & non potes, Dominus factum reputat. Ergo videtur, quòd etiam in malis sola voluntas sufficit ad demeritum, non opus.

2 Adhuc, Super illud Leuit. 15. Mulier quæ redeunte mense fluxum sanguinis patitur : dicit Glossa, Voluntas pro facto reputatur. Ergo in bonis & in malis nihil operatur ad meritum & demeritum præter intentionem.

Sed contra. CONTRA: Iaco. 2. Fides sine operibus mortua est. Glos. Quibus reuiuiscit. Ergo videtur, quòd ad meritum faciant opera exteriora, & quòd fides dirigens intentionem sine operibus nihil valet.

2 Adhuc Grego. super illud Ioan. 14. Si quis diligit me. Charitas magna operatur, si est. Si vero operari renuit, charitas non est. Ergo videtur, quod nec charitas, nec intentio prosint sine operibus.

3 Adhuc. 2. Cor. 8. Illud quod velle cœpistis ab anno priore, nunc verbo & facto perficite : vt quemadmodum promptus est animus voluntatis, ita sit perficiendi ex eo quod habetis.

4 Adhuc. 2. Cor. 9. Qui parce seminat, parce & metet. Et loquitur de operibus eleemosynarum. Ergo videtur, quòd secundum opus exterius mensuretur meritum vel demeritum.

5 Adhuc Matth. 25. Condemnatio impiorum & salus bonorum ponitur in operibus : dicitur enim, Venite benedicti : esuriui, & dedistis mihi manducare. Aliis autem, Ite maledicti : esuriui, & non dedistis. Ergo videtur vt prius.

6 Adhuc 1. Ioan. 3. Filioli non diligamus verbo, neque lingua, sed opere & veritate. Qui enim habet substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habentem, & clauserit viscera sua ab eo: quomodo charitas patris est in eo? Ex omnibus his accipitur, quòd meritum secundum veritatem est in opere, & secundum rationem in intentione quam dirigit fides & charitas.

Solutio. SOLVTIO. Ad omnia soluendum est per distinctionem. Habenti enim bonam intentionem, fide directam, & charitate formatam, aut suppetit facultas operis, vel non. Si suppetit facultas, nunquam sufficit intentio in bonis, nec est vera intentio. Quia cum intentio sit voluntas cum fine, & finis voluntatis sit opus, & voluntas non peruenit ad opus, non est completa intentio. Si vero facultas non suppetit, tunc pro certo sufficit intentio ad præmium vitæ æternæ. Quod enim in nostra potestate non est, non requirit Deus à nobis. Et sic intelligitur, quòd vidua plus posuit : quia cum maiori affectu posuit. Similiter duplex est præmium, substantiale scilicet, & accidentale. Substantiale est beatitudo æterna, cuius quantitas est secundum quantitatem charitatis & fidei dirigentis intentionem. Accidentale est in multis operibus gloriari quæ in honorem Dei facta sunt, & illud consistit in operibus tanquam in causa meritoria, sicut patet in parabola Matth. 25. de seruo pigro cui abstulir Dominus talentum, & iussit eum proiici in tenebras exteriores : seruo autem fideli iussit addi, & intrare in gaudium Domini sui. Et sic patet solutio ad vtramque partem obiectam. Et sic etiam de mala intentione, quod distinguatur est soluendum.

MEMBRVM II.

Vtrum bonum & malum sint in opere ex intentione, vel ex ipso opere?

SECVNDO quæritur circa secundum capitulum eiusdem dist. quod sic incipit : His autem obiicitur. Vtrum bonum & malum sint in opere ex intentione, vel ex ipso opere? Et videtur, quòd ex intentione. Matth. 12. dicitur de vtroque. Bonus homo de bono thesauro cordis sui profert bonum, malus de malo thesauro cordis sui profert malum. Glossa, Thesaurus cordis intentio est, ex qua Dominus iudicat opera. Ergo videtur, quòd bonum & malum sint in opere ex intentione, & non ex ipso opere. In 2. dist. 41. art. 2.

2 Adhuc quidam hoc arguunt à minori. Minus enim videtur, quòd bonum possit fieri malum per intentionem, quam è conuerso : quia Deus pronior est ad miserendum, quam ad condemnandum. Sed bonum potest fieri malum per corruptam intentionem, vt credere in Deum mala intentione, & dare eleemosynam mala intentione. Ergo multo magis malum potest fieri bonum per intentionem : & sic iterum bonum & malum sunt in opere ex intentione.

3 Adhuc, In exemplis Bibliæ inuenitur hoc Exod. 12. Spoliabitis Egyptum. Qui enim asportabant vestes & vasa intentione obediendi Domino, videntur bene fecisse. Et sic videtur, quòd furtum possit fieri bona intentione. Ex hoc sequitur vt prius.

CONTRA: In antehabitis dictum est in 40. distin. in illo cap. Sed Augustinus euidentissime docet, quòd multa sunt quæ nunquam possunt bene fieri, nec per aliquam intentionem bonam, quæ scilicet mox nominata sunt mala & per se mala, vt ibidem determinatum est. Sed contra.

SOLVTIO. Dicendum, quod ex sola intentione non est bonum & malum in opere : sed sicut dicit Diony. cap. 4. de diu. no. Bonum est ex vna & tota & sola causa : malum autem omnifariam. Hoc est dictum, quod bonum in opere est ex omnibus causis bonitatis, sicut ex virtutis Solutio.

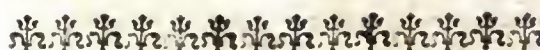
forma

elicientis actum, & omnibus circunstantiis operis, & voluntate, & fine. Malum autem causatur ex corruptione cuiuslibet istorum etiam singulariter: quodlibet enim corruptum causat malum.

Ad primum ergo dicendum, quòd intentio confert aliquid bonitati, sed non totam bonitatem: sed cum sit radix boni operis, influit bonitatem suam super opus, sed non totam operis bonitatem, sicut quælibet causa influit suam causalitatem super causatum. Et sic intelligitur Glossa super Matthæum.

Ad aliud dicendum, quòd ibi non est locus à minori: sed sicut iam dictum est, facile est recedere à medio, sed difficile est inuenire medium: ita facile est recedere à medio virtutis, & difficile inuenire virtutem siue medium attingendi virtutem, & facile diuertere.

Ad vltimum dicendum, quòd ibi non fuit furtum, sed voluit Dominus transferre dominium rerum illarum ad Hebræos, maximè propter remunerationem laboris grauis luti & lateris in Ægypto.



MEMBRVM III.

Vtrum intentio quantitatem operi imponat, scilicet quod tantum mereatur homo, quantum intenderit, vel non?

In 2. dist. 41. art. 3.

Deinde ratione eius quod dicit Magister in illo cap. Alij vero qui trifariam distinctionem actuum faciunt. quæritur, Vtrum intentio quantitatem dat operi, scilicet quod tantum mereatur homo, quantum intendit, vel non? Et videtur, quod sic. Matth. 12. Bonus homo de bono thesauro cordis sui profert bonum. Ibi Glos. Bedæ, Quantum boni intendis, tantum facis. Et ibidem, Malus homo de malo thesauro cordis sui profert malum: Glossa Bedæ, Quantum malum intendis, tantum facis. Ergo videtur, quòd in vtroque, scilicet bono & malo, intentio quantitatem dat operi.

Sed contra.

Contra: Supra in 38. distinctione dictum est & probatum, quòd aliquis per errorem intendit peccare per fornicationem venialiter, sicut Græci, qui dicunt fornicationem non esse peccatum mortale. Secundum hoc ergo fornicator peccaret venialiter: quod falsum est & hæreticum, quia contra Scripturam est.

2 Adhuc, Secundum hoc quilibet posset dicere, Non intendi malum cum malum facit, sicut dicitur Ioan. 16. Venit hora, vt omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo. Et hic error est pessimus.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quòd ad hoc in præhabitis conueniens solutio data est, scilicet quòd duplex est intentio: operis, & intendentis. Secundum intentionem operis verum est quod hic dicitur: quia illa quantitatem dat merito: secundum enim deuotionem fidei & charitatis ex qua aliquis aliquid facit, tantum meretur. Et similiter est in malo: secundum quantitatem contemptus quo Deum contemnit, tantum peccat. Vnde antiqui Magistri dixerunt, quòd homo eleuando calamum potest peccare mortaliter, quando fit in contemptum & in vitium Dei. Tamen Altisidoren. aliquantulum aliter dixit, sed intendens idem dicere. Dixit enim, quòd quando dicitur, quantum intendis, tantum facis: quòd quantum & tantum possunt sumi nominaliter, vel aduerbialiter. Aduerbialiter vt sit sensus, ex quanta fide & ex quanta charitate: quia præpositio cum ablatiuo transit in vim aduerbij, sicut manu te percussi, id est, manualiter te percussi. Nominaliter tunc potest redire ad supradictam distinctionem, scilicet de intentione operis, & de intentione intendentis. Secundum intentionem ergo operis sic verum est: sed secundum intentionem intendentis sic non verum est: quia illa erronea est. Et sic procedunt duæ obiectiones factæ in contrarium.

Contra omnia tamen ista, scilicet quod fides intentionem dirigat, & charitas informet in bonis, quidam obiiciunt sic: dicentes, quòd ratio per seipsam sufficit dirigere intentionem: vnde fides non requiritur.

2 Similiter charitas inest secundum affectum, non secundum aspectum: aspectus autem est dirigere, & non affectus.

Quæst.

Adhuc quærunt, Quare spes non ponitur inter dirigentia, cum sit vna de tribus theologicis virtutibus?

Solutio.

Solutio. Dicendum, quòd sine dubio fides intentionem dirigit, & charitas informat, & quantitatem dat operi. Et quod obiicitur de ratione, dicendum quòd ratio non informata fide non sufficienter dirigit: quia finem verum non ostendit quem fides ostendit. In finem enim beatitudinis dirigit fides, erigit spes, ducit charitas. Et ideo dicitur fides substantia rerum sperandarum Heb. 11. Glossa, id est, fundamentum: quia facit subsistere res sperandas in nobis sicut finem omnium operum nostrorum & meritorum. Et sicut Glossa ibidem dicit, intelligitur de fide quæ per dilectionem operatur.

Et quod obiicitur de charitate, iam dictum est, quia charitas dirigit in æternam beatitudinem quasi adhibendo vim motiuam & incitatiuam & tractiuam per affectum ad progrediendum. Oseæ. 11. In funiculis Adam traham eos in vinculis charitatis. Vnde in primo cap. istius distinctionis multa adducuntur, quòd extra fidem nulla virtus sit, & nullum bonum meritorium: quia dicit Augustinus, & ibi inducitur: Quod in fide non fit, & ad charitatem non refertur, non fit quemadmodum oportet. Et ideo dicitur in Glossa super illud Psal. 83. Passer inuenit sibi domum, quòd qui pullos bonorum operum extra Ecclesiam facit, & in nido Ecclesiæ non collocat tanquam in altari, pulli conculcantur, & non sufficiunt ad sacrificium Domini.

Ad quæst.

Quod autem quæritur de spe, iam dictum est, quòd spes in illa intentione erigit: & isti sunt funiculi charitatis, quibus trahit hominem Deus & tendere facit in beatitudinem. Et ideo dicit Augustinus lib. sententiarum Prosperi. Vbi deest agnitio æternæ veritatis, falsa virtus est, etiam in optimis moribus. Rom. 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est. Vnde dicitur in eodem capitulo istius distinctionis, & est Aug. verbum, quòd illi qui sunt extra fidem, multa

possunt

possunt facere de genere bonorum, sicut Iudæi & Sarraceni, sed nihil possunt remunerabile ad vitam æternam. Possunt etiam facere vtilia, propter quæ disponuntur & vicinantur ad salutem. Possunt facere signa boni, per quæ ædificant proximum. Possunt etiam facere opera misericordiæ, quibus iuuant proximum. Et hæc oon sunt perfectè bona nisi fiant intentione quam fides dirigit, & charitas informat, sicut dictum est. Quod autem vlterius esset quærendum, Vtrum omne peccatum sit voluntarium? supra 24. distinct. quæstione de libero arbitrio, & voluntate disputatum est multum: & ibi requiratur.

QVÆSTIO CXXXIX.

De voluntate & eius actu.

Deinde transeundum est ad quadragesimam secundam distinct. quæ sic incipit: Cum autem voluntas mala & actio peccata sint. In qua Magister duo quærit. Primum est, Vtrum voluntas & actus qui causatur à voluntate, sint vnum peccatum in eodem, vel duo? Secundum est, quòd distinguit modos peccatorum in illo capitulo. Modi autem peccatorum. Circa primum quærit duo. Primum est illud quod dictum est, Vtrum voluntas & actus sint vnum peccatum in eodem? Secundum est, Cum peccatum transiuit in actum & perfectum sit, vtrum secundum aliquid maneat in anima vsque post perfectam pœnitentiam?

MEMBRVM I.

Vtrum voluntas & actus qui causatur à voluntate sint vnum peccatum in eodem, vel duo?

In 2. dist. 42. art. 1. Ad primum obiicit Magister in litera tribus argumentis. Primum est hoc: Voluntas & actus duo quidem sunt vt constat: aut ergo sunt duo quæ sunt peccata, aut sunt duo quæ non sunt peccata. Si sunt duo quæ sunt peccata, habetur propositum, quod voluntas & actus duo peccata sunt in eodem. Si sunt duo quæ non sunt peccata, voluntas non erit peccatum, quod est contra August. qui dicit quòd omne peccatum est adeò voluntarium, quòd si non sit voluntarium, non est peccatum. Adhuc hoc erit contra prius determinata. Dictum est enim, quòd voluntas cum fine est intentio: sed finis est opus voluntatis intendentis & ipsum causantis: sed causa perfectior est suo effectu: ergo voluntas magis erit peccatum quam actus: ergo duo sunt peccatá actus & voluntas.

2 Adhuc, Quæ pluribus prohibitionibus prohibentur, diuersa peccata sunt, & non vnum. Exod. 20. vna prohibitio est, Non furaberis: & alia, Non concupisces. Ergo ista sunt diuersa, & non vnum.

3 Adhuc, Super illud Psal. 68. Appone iniquitatem super iniquitatem eorum: dicit Glossa, quòd iniquitas super iniquitatem ponitur, quando iniquitas actus ponitur super iniquitatem voluntatis: & sic iterum sequitur quod prius.

4 Adhuc, Super illud Rom. 1. Repletos omni iniquitate, & homicidiis, contentione & dolo: dicit Glossa, Homicidiis dicitur in plurali: quia aliud est homicidium voluntatis, & aliud operis.

5 Adhuc obiicit Magister reducendo ad inconueniens: quia si vtrumque vnum est in eodem: tunc quando aliquis voluntatem habetet occidendi, & posteà occideret, non pro alio reus esset cum actu occideret, quam cum occideret volontate.

Sed contra. Contra: Vnum peccatum est pro quo vna pœnitentia secundum ordinem Ecclesiasticum iniungitur: sed vna potentia iniungitur pro voluntate & actu: ergo vnum peccatum sunt.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd in veritate voluntas & actus duo quidem sunt, sed sunt vnum peccatum duplex per malitiam voluntatis & per malitiam operis. Et est sententia Magistri Præpositini & bona. Et rationem assignabat: quia si quilibet actus interior & exterior deberet assignari pro peccato diuerso, nimis graue esset opus peccatorum. Et dabat exemplum: Si quando surgit aliquis ad furandum vel ad occidendum, quilibet passus esset sic speciale peccatum. Et ideo dicebat, quòd totum à principio voluntatis malæ vsque in finem perfectionis operis est vnum peccatum multiplex. Et propterea dicit Diony. lib. de diuin. nomin. cap. 4. quòd bonum est ex vna sola & tota causa, malum autem est secundum omnifariam. Et per hoc patet solutio ad vtramque partem obiectorum, quòd vnum peccatum est in substantia, & multiplex in deformitate.

MEMBRVM II.

Vtrum peccatum quod transiuit in actum & perfectum est, secundum aliquid scilicet reatum maneat in anima vsque post perfectã pœnitentiam: & quis sit ille reatus, & in quo fundatur?

In 2. dist. 42. art. 2. Secvndo quæritur, Cum peccatum transiuit in actum & perfectum sit, vtrum secundum aliquid maneat in anima vsque post perfectam pœnitentiam? Magister dicit in litera, quòd secundum reatum maneat. Quæritur ergo, quis sit ille reatus, & in quo fundatur? Ex peccato enim perpetrato non remanent nisi duo in anima: dispositio, & habitus, sicut ex quolibet actu morali vitij & virtutis ista duo manent in anima. Dicit enim Aristot. 2. Ethic. quòd non sunt nisi tria in anima: passiones, potentiæ, & habitus. Et constat quòd reatus non est potentia, neque passio: relinquitur ergo, quòd sit dispositio vel habitus: ergo reatus erit dispositio vel habitus.

2 Adhuc, Super illud Rom. 1. Repletos omni iniquitate: dicit Fulgentius, quòd notæ peccatorum remanent in anima & macula, ex quibus anima

anima efficitur maculosa. Nunquid ergo talis reatus macula est? Hoc non videtur: quia reatus dicit obligationem, macula verò deformitatem: & sic videtur, quòd macula non sit reatus.

3 Adhuc, Duplex est macula, scilicet polluens, & deformans: sicut etiam corporalis macula duplex est: vna inficiens, sicut pollutio ex loto: & altera deformans, sicut mutilatio. Videtur ergo, quòd reatus maneat in tali macula ex quo reatus non transit.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd reatus fundatur in macula: quia ex macula obligatur homo ad pœnam æternam: cum peccatum relinquit habitum & dispositionem in anima, & pondere illius trahit ad aliud peccatum simile illi, vt dicit Gregor. sed non obligat ad pœnam. Sed de hoc sufficienter disputatum est super 37. distinctionem. Tamen notanda est distinctio Magistri in litera de reatu, scilicet quòd reatus in Scriptura aliquando accipitur pro culpa, aliquando pro obligatione pœnæ æternæ vel temporalis. Dicit enim Augustinus, quòd crimen est, quod est dignum accusatione & damnatione æterna. Veniale autem, quod hominem vsque in reatum perpetuæ mortis non grauat: veruntamen pœnam meretur, sed facile indulgetur. Sed de omnibus istis in præhabitis in tractatu de diuisione peccati in veniale & mortale satis sufficienter & disputatum & determinatum est: & ideò superfluum esset hic repetere. Et sic per distinctionem reatus, maculæ, dispositionis & habitus patet solutio obiectorum quia secundum illam distinctionem procedunt.



MEMBRVM III.

De modis peccatorum, & incidenter quòd non sint plura peccata capitalia quam septem?

In 2. dist. 42. art. 6. QVOD autem postea quærendum esset de modis peccatorum, in antehabitis sufficienter 35. distinctione, tracta. 19. quæst. 123. disputatum est, vbi agitur de differentiis actuum, de commisso, & omisso, & negligentia: nec ista oportet hîc iterare: quia facile est ibi requirere. Vnde non remanet hîc inquirere, nisi quia liter sint peccata septem capitalia, & non plura, sicut dicit Gymnasius super Exodum. Hæc enim videntur esse plura. Prouerb. 6. super illud, Sex sunt quæ odit Deus, & septimum detestatur anima eius: oculos sublimes, &c. ibi Glossa dicit, quòd ibi Salomon enumerat sex criminalia peccata, quæ comparatione discordiam seminantis minora esse dicit. Tamen nullum ibi enumerat de istis. Ergo videtur cum ibi enumerat sex, & hic septem, quòd capitalia peccata 13. sunt, & non septem tantum.

2 Adhuc, Vitium amplioris est diuisionis quam virtus: quia vitium fit omnifariam, virtus autem ex vna sola & causa tota, vt dicit Diony. Sed septem sunt virtutes, quatuor scilicet cardinales, & tres theologicæ: ergo multo sunt plura vitia.

3 Adhuc, Dicit Aristot. 2. Ethic. quòd quælibet virtus cardinalis media est duarum malitiarum: ergo ad minus octo erunt capitalia.

SOLVTIO. Dicendum, quòd superius in tractatu de septem vitiis capitalibus de omnibus istis disputatum & determinatum est, vbi etiam dictum est quare septem sunt, & qualiter multiplicantur per obiecta quæ sunt fines. Et ibi etiam dictum est, quæ & quot filiæ oriuntur ex quolibet. Solutio.

AD PRIMVM dicendum, quòd Salomon ibi non propriè enumerat septem capitalia peccata, sed enumerat ea quæ conturbant communicationem hominum & cohabitationem.

AD ALIVD dicendum, quòd vitium benè amplioris diuisionis est quam virtus: sed non omne vitium capitale est.

SIMILITER respondendum est ad sequens: quia verum est, quòd quælibet virtus cardinalis media est duarum malitiarum: sed non quælibet malitia vitium capitale, est, licet sit vitium oppositum illi virtuti quam circunstat sicut extremum: quia in extremis est vitium: virtus autem est in medio: medium verò conseruans est in omnibus quæ ex contrariis composita sunt.

* *

*

TRACTA

TRACTATVS XXIII.

DE PECCATO IN SPIRITVM SANCTVM.

QVÆSTIO CXI.

ET quia iam dictum est de differentiis actuum & peccatorum, transeundum est ad 43. distinct. quæ sic incipit: Est pretereà quoddam genus peccati cæteris grauius & abominabilius, quod dicitur peccatum in Spiritum sanctum. Hic vltimo inter differentias peccatorum quærendum est de peccato in Spiritum sanctum: eò quòd hoc grauissimum est. Et quæruntur tria, scilicet quid sit: Secundo, Quæ differentiæ ipsius secundum August. Tertio, Quæ differentiæ ipsius secundum Ambrosium, & de sufficientia differentiarum.

MEMBRVM I.

Quid sit peccatum in Spiritum sanctum?

In 2. dist. 43. art. 1. AD primum proceditur sic: Consueuit poni hæc diffinitio, & est August. Peccatum in Spiritum sanctum est perseuerans malitia cordis impœnitentis. In litera Magister assignat aliam quæ etiam dicitur esse August. quarum hæc vna est: Peccatum in Spiritum sanctum est consuetudo peccandi, qua Dei metus amittitur & contemptus incurritur.

Contra primam arguitur sic: quia secundum illam videtur, quòd non sit peccatum in Spiritum sanctum nisi obstinatio: quod falsum est: quia plures sunt species eius, sicut posteà patebit. Videtur ergo, quòd nulla sit definitio.

2 Adhuc obiicitur contra secundam. In quolibet enim actu iteratus actus inducit consuetudinem: & si est mortale, & non dimittitur propter timorem Dei, inducit amissionem metus Dei: & similiter si non dimittitur propter præceptum & præcipientem, inducit contemptum præcepti & præcipientis: secundum hoc ergo peccatum in Spiritum sanctum non esset separatum ab aliquo mortali peccato: quòd falsum est: definitio ergo illa non valet.

3 Adhuc videtur nullum peccatum specialiter esse in Spiritum sanctum: quia sicut est vna substantia trium, ita est vna bonitas in quam peccatur à quolibet peccante mortaliter: ergo videtur, quòd nullum peccatum sit in Spiritum sanctum quod non sit in Patrem & Filium.

Sed contra. CONTRA: Spiritui sancto attribuuntur remissiua peccati, sicut est communio sanctorum, gratia sanctificans Ecclesiam, bonitas, misericordia, & huiusmodi: ergo sicut est peccatum in Patrem quod est contra attributum Patris quod est potentia, & vocatur peccatum ex infirmitate, quod minimum omnium dicitur: & sicut est peccatum in Filium cui attribuitur sapientia, quod peccatum dicitur ex ignorantia: ita est peccatum in Spiritum sanctum, scilicet cui attribuitur bonitas & gratia, quod dicitur esse ex certa malitia, & nullum habet colorem excusationis, sicut dicit Præpositinus. Et hoc concedendum est. Certa autem malitia semper quasi duo habet adiuncta, scilicet mentis obstinationem qua Dei metus amittitur, & contemptus Dei incurritur, & hæc ponuntur in secunda definitione: & secundum est ipsa perseuerans cordis impœnitentis malitia, & hoc dicit prima definitio. Et sic patet qualiter definitiones duæ præhabitæ accipiuntur.

AD 1 D ergo quod contra primam obiicitur, dicendum quòd falsum est: quia pluribus aliis peccatis adiunctum est quod perducat in peccatis, sicut obduratio, & sicut finalis impœnitentia, & huiusmodi.

AD 1 D quod contra secundam obiicitur, dicendum quòd licet iteratus actus inducit consuetudinem peccandi, tamen non inducit obstinationem: quia multi qui habent consuetudinem peccandi, propositum habent pœnitendi: sed obstinatus habet propositum non pœnitendi. Vnde Augustinus: Obstinatio est induratæ mentis in malitia pertinacia, per quam fit homo impœnitens.

ALIVD soluitur in solutione membri.

MEMBRVM II.

Quæ sint differentiæ huius peccati secundum Augustinum?

SECVNDO quæritur, Quæ sint differentiæ huius peccati secundum Augustinum. Enumerant autem statim tres, scilicet obstinationem, desperationem, & impœnitentiam finalem. Et de istis est disputandum & quærendum. Et videtur, quòd desperatio non sit peccatum in Spiritum sanctum: potest enim aliquis desperare ex cordis infirmitate, sicut multi desperant: & ille peccat in Patrem, sicut paulò antè dictum est: & sic In 2. dist. 43 art. 4.

sic videtur, quòd desperatio non sit peccatum in Spiritum sanctum, sed in Patrem in hoc casu.

2 Adhuc similiter videtur de obstinatione: quia multi obstinantur in peccatis in quæ incidunt ex infirmitate vel ignorantia: & illi non videntur peccare in Spiritum sanctum, sed in Patrem & in Flium.

3 Eodem modo obiicitur de impœnitentia, in quam incidunt ex delectatione carnalium peccatorum potius, quam ex certa malitia.

4 Adhuc videtur, quòd pauciores sunt species quam hic ponuntur. Vnde Leuit.10. Super illud, Ignis egressus, Glossa Esicij: Peccatum in Spiritum sanctum, est in sceleribus suis vsque ad finem vitæ perseuerare, de sua salute desperare, & de potentia Saluatoris diffidere. Ibi non enumerantur nisi duæ, scilicet desperatio, & impœnitentia. Ergo videtur, quòd non sint tot sicut hîc enumerat.

5 Adhuc, In Spiritu sancto remittente peccata non sunt nisi duo, scilicet misericordia, & iustitia. Misericordia in remissione culpæ, iustitia in exigentia satisfactionis. Ergo videtur, quòd in peccato in Spiritum sanctum non debeant esse nisi duo his opposita: & sic præsumptio est contra iustitiam, & desperatio contra misericordiam: & tunc non sunt plura peccata in Spiritum sanctum nisi duo.

6 Adhuc, Non nisi tres virtutes ponuntur quæ ordinant in Deum, scilicet fides, spes, & charitas. Ergo videtur, quòd tria debeant esse peccata quæ deformant hominem illum, & non plura, scilicet desperatio contra spem, impugnatio veritatis agnitæ contra fidem, inuidentia gratiæ fraternæ contra charitatem.

7 Adhuc videtur, quòd tantum debeant esse duæ species. Augustinus libro de blasphemia: Peccatum in Spiritum sanctum per se opponitur illi gratiæ in qua fit remissio peccatorum. Et hæc est gratia pœnitentiæ, quæ non habet nisi duas partes, scilicet commissa deflere, & flenda non committere. Contra primam est finalis impœnitentia, contra secundam obstinatio. Illæ ergo duæ sunt species peccati in Spiritum sanctum, & non plures.

8 Vlterius videtur, quòd plures sint quam hic enumerantur. Bernardus libro de præcepto & dispensatione. cap. 14. Non est idipsum nolle obedire, & non obedire. Hoc quippe interdum erroris est, nonnunquam & infirmitatis: illud verò odiosæ pertinaciæ, aut contumaciæ non ferendæ, hoc est, non sustinendæ. Quod & ipsum repugnare est & resistere Spiritui sancto. Et inducit hoc quod dixit Stephanus Act. 7. Dura ceruice, &c. vos semper Spiritui sancto restitistis: quemadmodum patres vestri, ita & vos. Et si vsque ad mortem perdurauerit hæc blasphemia, non est remittenda. Ergo videtur, quòd talis inobedientia sit peccatum in Spiritum sanctum: & ita plures sunt species.

9 Adhuc videtur, quòd simulatio pœnitentiæ sit peccatum in Spiritum sanctum. Leuit.10. super illud, Inter hæc hircum, Glossa: Sicut vera pœnitentia veniam promeretur, ita simulata Deum irritat. Hoc autem Sancti irremissibile peccatum & blasphemiam in Spiritum sanctum esse dixerunt. Ergo videtur, quòd simulata pœnitentia sit peccatum in Spiritum sanctum.

10 Adhuc videtur, quòd schisma & hæresis sint peccata in Spiritum sanctum: quia dicit Ioan. in secunda canonica, quòd omnis qui recedit & non permanet in doctrina Christi, Deum non habet. Si quis talis venit ad vos, nolite eum recipere in domo, nec aue dixeritis ei. Qui enim dixerit ei aue, communicat eius operibus infructuosis. Videtur ergo, quòd schisma & hæresis sint peccata in Spiritum sanctum, quæ non remittuntur.

SOLVTIO. Dicendum, quòd veræ species peccati in Spiritum sanctum, sunt quas Magister assignat in litera ex verbis August. scilicet desperatio, obstinatio, & finalis impœnitentia. Et dicit, quòd obstinatio est induratæ mentis in malitia pertinacia, per quam fit homo impœnitens. Desperatio autem, qua quis diffidit de bonitate Dei. Finalis autem impœnitentia, qua homo finaliter proponit non pœnitere de peccatis. Præsumptio, qua tantum præsumit de misericordia, quòd putat Deum peccata non vindicare. In libro autem de sermone Domini in monte Augustinus addit aliam, scilicet impugnationem veritatis agnitæ, & inuidentiam fraternæ gratiæ: quæ tamen duo dicit quasdam esse species obstinationis. Siquis autem per artem vult scire multiplicationem harum specierum, talis potest esse multiplicatio. Ad remissionem peccatorum quædam sunt ex parte remittentis, quædam sunt ex parte eius cui fit remissio. Ex parte remittentis duo sunt, scilicet misericordia, & iustitia. Contra vnum illorum est præsumptio, contra aliud desperatio & obstinatio, ex quibus oritur finalis impœnitentia, sicut dicitur in litera. Ex parte eius cui fit remissio, primum est, quòd sit in vnitate Ecclesiæ. Propter hoc in symbolo Apostolorum dicitur, Credo in sanctam Ecclesiam, communionem sanctorum, remissionem peccatorum. Et contra sanctitatem Ecclesiæ in qua fit remissio, est impugnatio veritatis agnitæ. Contra communionem sanctorum est inuidentia fraternæ gratiæ. Et sic species peccati in Spiritum sanctum accipiuntur secundum remissiua siue ex parte Dei, siue ex parte Ecclesiæ in qua fit remissio, siue ex parte eius cui fit remissio. *Solutio.*

AD PRIMA tria dicendum est, quòd licet in talia peccata aliquando aliquis incidat ex infirmitate, vel ignorantia: tamen ipsa peccata nunquam sunt ignorantia vel infirmitas: & ideo sunt peccata in Spiritum sanctum, non in Patrem, neque in Filium.

AD GLOSSAM Esicij dicendum, quòd licet ille non enumeret nisi duas species, sub illis tamen comprehendit alias: quia quod aliquis in sceleribus suis perseuerat vsque in finem, ex obstinatione venit vel desperatione. Et hoc non est inconueniens, quòd vna species oriatur ex alia: quia paulo ante dictum est, quòd obstinatio est induratæ mentis in malitia pertinacia, per quam fit homo impœnitens.

AD ALIVD dicendum, quòd verum est quod ex parte remittentis duo sunt, sed ex parte Ecclesiæ in qua fit remissio, & ex parte eius cui fit remissio, multo plura sunt: & ideo multo plures sunt species.

AD ALIVD dicendum, quòd nihil valet: quia sicut superius sæpedictum est, malum multo amplioris diuisionis est quam bonum. Licet sint

tres virtutes ordinantes, non sequitur tamen, quòd tantum tria debeant esse deordinantia, sed multo plura ex corruptione quæ omnifariam incidit.

Ad aliud dicendum, quòd non procedit: quia licet tantum duo sunt in pœnitentia per quam fit remissio, tamen multo plura sunt ex parte remittentis, & ex parte Ecclesiæ, & ex parte eius cui fit remissio, vt dictum est.

Ad dictum Bernar. dicendum, quòd nolle obedire, non est peccatum in Spiritum sanctum ex se, sed aliquam conformitatem habet cum pertinacia & inuidentia fraternæ gratiæ: & propter talem conformitatem dicit Bernar. hoc quod dicit: non tamen formaliter est peccatum in Spiritum sanctum, nisi sicut omne peccatum mortale est contra sanctitatem Spiritus sancti.

Ad aliud dicendum, quòd simulata pœnitentia non est peccatum in Spiritum sanctum, sed hypocrisis mendax quæ euacuat remissionem. Et ex hoc conformitatem habet cum peccato in Spiritum sanctum, scilicet ex parte remittentis. Et ita intelligitur Glos. Et hoc quod dicitur Matth. 12. super illud, Cum immundus spiritus exierit ab homine. Augustinus, Simulata æquitas non est æquitas, sed duplex iniquitas. Et sic est de quolibet capitalium vitiorum quando simulatum reddit.

Ad vltimum dicendum, quòd licet schisma & hæresis conformitatem habeant cum peccato in Spiritum sanctum: ex hoc quod non remittuntur: nihilominus tamen ex specie non opponuntur his ex quibus fit remissio: & ideò non dicuntur peccata in Spiritum sanctum.



MEMBRVM III.

Quæ sunt differentiæ huius peccati secundum Ambrosium?

Tertio quæritur de assignatione peccati in Spiritum sanctum secundum Ambrosium, quam Magister ponit in illo cap. De hoc quoque peccato in Spiritum sanctum Ambro. in lib. de Spiritu sancto differens, diffinitam assignationem tradit dicens. Vbi primo occurrit quærere: quia blasphemiam vocat peccatum in Spiritum sanctum. Et de blasphemia quæruntur quatuor, scilicet quid sit, & quæ differentiæ eius & quot? Quantum peccatum sit, vtrum semper mortale, vel aliquando veniale? Et quare vocatur peccatum irremissibile?

Lib. 1. cap. 3.

* *
*

Membri tertij.

ARTICVLVS I.

Quid sit blasphemia, & quæ species eius & quot? Et vtrum vniuocè vel æquiuocè an per prius & posterius prædicetur de ipsis?

Ad primum sic proceditur. Super Epistolam Iudæ, Maiestatem blasphemant. Glos. Haymonis, Omnis blasphemia cauenda est, sed maximè in creatorem. Ergo videtur, quòd omnis blasphemia sit in Deum, & nulla in creaturam. Adhuc ibidem definitio blasphemiæ ponitur sic: Blasphemia est, per quam de Deo ipso falsa dicuntur.

Sed contra hoc obiicitur: quia sicut iam habebitur in sequenti articulo, tres sunt species blasphemiæ. Prima est cum attribuitur Deo quod ei non conuenit. Secunda est cum ab eo remouetur quod ei conuenit. Tertia cum attribuitur creaturæ quod soli Deo appropriatur, sicut quòd Angelus creet, vt multi dixerunt. Sed in illa specie nihil attribuitur creaturæ quod ei non conuenit. Ergo videtur, quòd definitio nullla sit, nec generalis ad omnem speciem: cum enim creaturæ attribuitur quod Dei est, per hoc nihil attribuitur Deo, nec aufertur ab eo.

Solutio. Ad hoc dicendum, quòd inducta definitio Haymonis datur secundum potissimam sui malitiam & esse, non quia illa sola sit, sed quia portior est inter alias. Aliæ tres species assignantur ab August. lib. de Tri. quarum vna est eorum qui sapiunt de Deo secundum corpus, vt qui credunt Deum esse rutilum vel candidum. Alia est qui sapiunt Deum secundum spiritum creatum, vt qui dicunt Deum reminiscentem & obliuiscentem, iracundum & misericordem: eo quod Scriptura aliquando talia dicit de Deo, cum Scriptura talia non dicit de Deo, nisi per prosopœiam quæ dicitur antropospatos. Tertia est eorum qui de Deo sentiunt quod nulli spirituali vel corporali creaturæ conuenit, sicut qui dicunt, quòd Deus seipsum genuerit: cum nulli creaturæ conueniat, quòd seipsam gignat vt sic. Solutio.

Quæritur ergo, Vtrum blasphemia vniuocè prædicetur de his speciebus, vel per prius & posterius, vel etiam æquiuocè. Et penes quid sumatur numerus harum specierum? Videtur autem, quòd vniuocè: quia genus semper vniuocè prædicatur de suis speciebus: blasphemia est genus, istæ sunt species: ergo prædicantur de eis vniuocè.

Contra: Istæ species participant blasphemiam secundum maius & minus posse: ergo blasphemia prædicatur de eis secundum prius & posterius. Et hoc concedendum est. Blasphemia enim dicitur dupliciter: propriè, & extenso nomine. Propriè nõn fit nisi in Deum. Extenso nomine fit etiam in creaturam, in qua est potestas Dei, sicut in prælatos. Sicut dicitur 3. Reg. 21. ab impia Iezabel, Submittite viros qui falsum testimonium dicant blasphemauit Naboth Deum & regem: & lapidetur. Sic enim extenso nomine blasphemia

blasphemia fit in creaturam, licet vera ratione non fit nisi in Deum. Similiter secundum quod est in Deum, non de omnibus speciebus dicitur æqualiter, sed per prius & posterius. Et si quæritur, Inter quas species in Deum dicatur per prius? Dico quod inter primas tres species, de prima dicitur per prius, in qua attribuitur Deo quod sibi non conuenit. Sed inter tres quæ sunt August. de vltima dicitur per prius: quia ibi attribuitur Deo quod nulli rei conuenit, neque vestigio, neque imagini: quod sine maxima iniuria esse non potest.

Si quæritur, Quare sunt tot species? Facile est respondere: primæ enim accipiuntur secundum iniuriam quæ fit Deo in seipso, scilicet attribuendo ei quod sibi non conuenit, vel auferendo ab eo quod sibi conuenit, vel attribuendo alij quod sibi non conuenit. Secundæ tres accipiuntur sub prima, quando scilicet Deo attribuitur quod soli corpori conuenit: & valdè indignè Deo attribuitur, cum ipse sit supra omne corpus. Secunda accipitur sub eadem, quando scilicet attribuitur Deo quod conuenit spirituali creaturæ: quod non potest fieri nisi figuratiuè, sicut dictum est. Tertia quæ maxima est, accipitur etiam sub eadem, quando scilicet attribuitur Deo, quod nec vestigio eius, nec imagini conuenit: propter quod maxima dicitur. Et sic determinatum est quid sit blasphemia, & quæ & quot eius species: quod secundo quærendum fuit.

Membri tertij

ARTICVLVS II.

Quantum peccatum sit blasphemia, vtrum semper sit mortale, vel aliquando veniale?

DEinde quæritur, Quantum peccatum sit blasphemia? Et vtrum semper sit mortale, vel aliquando veniale? Et videtur, quòd semper sit mortale. Isa. 18. Ite Angeli veloces ad populum terribilem. Glos. Omne peccatum blasphemiæ comparatum, leuius est. Sed non esset leuius, nisi esset mortale peccatum.

2 Adhuc Leui. 24. Educ blasphemum extra castra: & lapidet eum omnis populus. Et ibidem, Qui blasphemauerit nomen Domini, morte moriatur. Nullum peccatum morte & lapidatione puniebatur in Veteri Testamento, nisi esset mortale peccatum.

Quæst. 1. GRATIA huius quæritur, Vtrum blasphemia sit peccatum tantum viæ, vel etiam damnationis in inferno? Et videtur, quòd in inferno blasphemant. Apoc: 16. Blasphemauerunt nomen Domini habentis potestatem super has plagas. Ibi Glos. Interius pœnitentes dolebunt, extra confiteri non audebunt. Ibidem Glossa alia, Interius dolebunt, quod Deus tantam potentiam habebit, quòd scilicet tales plagas inferre possit. Hoc est blasphemare, auferre scilicet à Deo quod sibi conuenit, scilicet potentiam.

Quæst. 2. VLTERIVS quæritur, Vtrum blasphemia semper sit in verbis, vel aliquando in factis? Et videtur, quòd aliquando in factis. 2. Pe. 2. Per quos via veritatis blasphematur. Hoc videtur esse in factis. Ergo in factis aliquando est blasphemia.

CONTRA: Blasphemia peccatum est oris: *Sed contra* quia ore attribuitur Deo quod sibi non conuenit, vel aufertur ab eo quod sibi conuenit secundum omnes species supra inductas. Adhuc quod sit in factis, probatur sic. 2. Pet. 2. super illud, Per quos via veritatis blasphematur, Glos. Per hæreticos non solum in eis quos per turpissima facta sua & sacrificia vel etiam ministeria exercenda, quæ faciunt in odium Christiani nominis: & ad quæ concitant imperitos, nomen Dei blasphèmatur. Ergo videtur, quòd etiam in factis blasphemia sit.

3 Adhuc Isa. 52. Iugiter tota die blasphematur nomen meum inter gentes. Scitur, quòd hoc non fit nisi in factis. Dicit ibidem Hierony. quòd in hoc blasphemant, quod dicunt quod non possit esse potens Deus & bonus qui talem populum habet, de cuius vita & actibus nulla laus Deo accrescit. Ergo videtur, quòd etiam in his sit blasphemia.

SOLVTIO. Ad primam partem quæstionis *Solutio.* dicendum, quòd absque dubio blasphemia secundum omnes species suas mortale peccatum est, sicut probant auctoritates ad hoc inductæ nisi forte ex euentu efficiatur veniale per confessionem & pœnitentiam. Vnde August. sermone 11. de verbis Domini in monte sic dicit, Impœnitentia & cor impœnitens quandiu quisque in hac carne viuit, non potest iudicari. De nullo enim desperandum est, quandiu patientia Dei ad pœnitentiam adducit. Paganus est hodie, Iudæus, infidelis est hodie, hæreticus est hodie, schismaticus est hodie: quid si cras amplectatur Catholicam pacem, & sequatur Catholicam veritatem? Quid si isti quos in quocunque genere erroris notas & tanquam desperatissimos damnas, antequam finiant hanc vitam, agant pœnitentiam & inueniant veram requiem & vitam in futuro? Et inducit illud 1. Cor. 4. Nolite ergo ante tempus iudicare.

AD 1. quod quæritur, dicendum quòd in *Ad quæst. 1.* veritate peccatum blasphemiæ viæ est, non patriæ. Vnde cor blasphemi propriè in via egreditur in actum blasphemiæ. Et quod dicuntur damnati blasphemare, potius est ex amaritudine quam sustinent in pœnis qua murmurant contra potentiam condemnantis, quam sit ex aliquo spiritu blasphemiæ: sicut etiam in textu & in Glossa innuitur inductis. Et ita sunt intelligendæ auctoritates inductæ.

AD ALIVD dicendum, quòd propriè lo- *Ad quæst. 2.* quendo blasphemia est in verbis: aliquando tamen refertur ad facta sicut & confessio. Ad Titum 1. Confitentur se nosse Deum, factis autem abnegant. Et sic procedunt auctoritates inductæ ad vtrámque partem.

*

Membri tertij

ARTICVLVS III.

Quare blaſphemia dicatur peccatum irremiſsibile?

In 2. diſt. 43. art. 2. & 5. TErtio quæritur, Quare blaſphemia dicatur peccatũ ad mortem & irremiſſibile, pro quo non ſit orandum? Ad hoc dicit Magiſter Hugo de ſancto Vict. ſic loquens de hoc peccato, & bene: Peccatum blaſphemiæ nihil habet in ſe excuſationis: & ideo non meretur habere excuſationem remiſſionis. Mat. 12. Spiritus blaſphemiæ non remittitur hic, neque in futuro.

2 Adhuc Hugo, Blaſphemus ſine miſericordia punitur à patribus tanquam ciuis ineruditus, ſine miſericordia eiicitur tanquam peregrinos, & veniam non conſequitur.

Sed contra. CONTRA: Hierony. Blaſphemiæ culpa grauę peccatum, quamquam culpa graui non careat, erroris tamen veniam habet propter corporis infirmitatem.

2 Adhuc Matth. 12. non dicitur, quòd nulla blaſphemia remittatur, ſed quòd ſpiritus blaſphemiæ non remittitur. Sic enim iacet litera: Dico vobis, quòd quæcunque peccata & blaſphemiæ remittuntur hominibus: qui autem blaſphemauerit in Spiritum ſanctum, non remittetur ei neque in hoc ſeculo, neque in futuro. Et ex hoc accipitur, quòd aliqua blaſphemia remiſſibilis ſit.

Solutio. SOLVTIO. Ad hoc reſpondet Magiſter Richardus de ſancto Victore dicens, quòd aliquis blaſphemat ſpiritu blaſphemiæ ex coactione: & hoc peccatum procedit ex infirmitate carnis, & ideo in Patrem fit, & hoc eſt remiſſibile. Alius ex certa malitia: & hoc quia excuſationem non habet, irremiſſibile eſt, hoc eſt, de ſe non habens cauſam quare remittatur. Aliam videtur dare reſponſionem Amb. & ponitur in litera in 43. diſt. in illo cap. De hoc quoque peccato. Et dicit ſic: Siquis corporis ſpecie deceptus humani remiſſius aliquid ſenſit de Chriſti carne quam dignum eſt, habet culpam, non eſt tamen excluſus à venia. Siquis verò Spiritus ſancti dignitatem, maieſtatem & poteſtatem abneget ſempiternam, & putet non in Spiritu Dei eiici dæmonia, ſed in Beelzebub (quod peccatum dicitur inuidentia gratiæ oppugnans fraternitatem & gratiæ Dei inuidere non dubitat) hic excuſationem non habet. Et ideò irremiſſibile eius peccatum dicitur: quia cauſam remiſſibilitatis in ſe non habet, infirmitatis ſcilicet vel ignorantiæ: cum hoc quod non conuenit niſi Spiritui ſancto, ſcilicet expellere dæmones, & remittere peccata, ex certa malitia attribuit Beelzebub, quod blaſphemia eſt, ſicut in antehabitis dictum eſt: quia hoc principi attribuitur dæmoniorum, quod non conuenit niſi Spiritui ſanctu. Et ſubiungit, Non itaque diſtinctio illa verborum ſic accipienda eſt, quaſi trium perſonarum diniſæ ſint offenſæ: ſed ibi genera peccatorum diſtincta ſunt. Peccatum enim in Patrem id intelligitur, quod per infirmitatem carnis fit, quia Patri Scriptura frequenter attribuit potentiam. Peccatum in Filium, quod fit per ignorantiam, quia ſapientia Filio attribuitur. Sed peccatum ex certa malitia dicitur eſſe contra Spiritum ſanctum, cui bonitas attribuitur. Et ſic patet ſolutio: quia procedunt auctoritates ad vtramque partem introductæ.

Membri tertij

ARTICVLVS IV.

Quare hoc peccatum dicitur peccatum ad mortem?

VLterius quæritur, Quare hoc peccatum dicitur peccatum ad mortem pro quo non eſt orandum? 1. Ioan. vlt. Eſt autem peccatum ad mortem, non pro eo dico vt oret quis.

2 Adhuc Aug. lib. 1. de ſermone Domini in monte, Peccatum ad mortem eſſe puto, cum quis poſt agnitionem Dei per gratiam Domini noſtri Ieſu Chriſti fraternam oppugnat charitatem & aduerſus gratiam qua reconciliatus eſt Deo, inuidentię facibus agitatur. De hoc enim dicitur Ier. 7. Tu ergo noli orare pro populo hoc, nec aſſumas pro eis laudem & orationem, & non obſiſtas mihi: quia non exaudiam te.

3 Adhuc Matth. 12. Spiritus blaſphemiæ non remittetur. Gloſſa, Blaſphemus exigentibus malis meritis ſuis ſicut nunquam ad remiſſionem, ita nunquam ad pœnitentiam perueniet. Ex his omnibus accipitur, quòd peccatum in Spiritum ſanctum non eſt peccatum ad mortem, niſi cum finali impœnitentia.

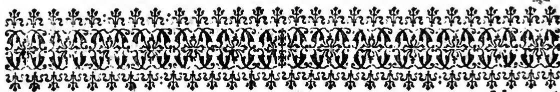
SED CONTRA hoc eſt quod in præcedenti articulo habitum eſt ex verbis Auguſt. & ponuntur in ſecundo ſenten. 43. diſtinct. cap. Eſt etiam alia huius peccati aſſignatio, quòd de nullo deſperandum eſt quandiu patientia Dei ad pœnitentiam adducit: & de quo non deſperatur, pro illo non incongruè oratur. Sed contra.

2 Adhuc Auguſt. ſuper illud Pſal. 67. Dixit Dominus, Ex Baſan conuertam, conuertam in profundum maris. Hoc eſt eos qui erant deſperatiſſimi. Et ſicut peccatum deſperationis quod eſt peccatum in Spiritum ſanctum, remittitur: ita & alia. Ergo non eſt peccatum irremiſſibile, nec ad mortem, niſi in morte comitante.

3 Adhuc, Super illud Pſal. 67. Qui educit vinctos in fortitudine, &c. Gloſſa, Eos qui vincti & obſtinati erant quaſi de ſepulchro æternæ mortis educit ad pœnitentiam & ad vitam. Adhuc, Super illud Pſal. 147. Mittit cryſtallum ſuam ſicut bucellam, Gloſſa: Obſtinatos & induratos facit aliorum doctores, ſicut Paulum. Ergo videtur, quòd iſtud peccatum aliquando remittitur: & quod remittitur, pro eo non incongruè oratur.

SOLVTIO Magiſtri patet in litera in illo cap. Sed quæritur, Vtrum omnis obſtinatio mentis. quòd non dicitur irremiſſibile propter hoc, quòd nunquam remittatur, ſed quia vix & difficulter Solutio.

ficulter subit humilitatem pœnitentiæ qua remittatur: sicut vix & magno igne soluitur crystallus. Et hoc satis planum est. Et sic auctoritates procedunt ad vtramque partem: quia quidem remittitur, sed vix & difficulter. Alij tamen posteriores distinctionem accipiunt ex ipsis verbis Ioannis & Glossa ibidem, & melius dicunt. Dicunt enim, quòd ad mortem peccatum dicitur tribus modis. Vno modo quo omne peccatum mortale dicitur peccatum ad mortem. Vnde. Ioan. vlt. Omnis iniquitas peccatum est, & est peccatum ad mortem. Et sic secundum specialem rationem non dicitur peccatum in Spiritum sanctum ad mortem, sed generalem. Secundo dicitur peccatum ad mortem, vt ibidem dicit Glossa, quod separat finaliter à Deo, sicut mors animam è corpore. Et sic peccatum in Spiritum sanctum potest dici peccatum ad mortem. Tertio modo dicitur peccatum ad mortem, quod cum finali impœnitentia & obstinatione perdurat vsque ad mortem. Vnde Glossa interlinearis super illud, Est peccatum ad mortem, hoc est, vsque ad finem vitæ, si in hac obstinatione impœnitens decesserit. Per istam distinctionem scitur, quòd obstinatio & finalis impœnitentia sunt peccata ad mortem. Et sic patet solutio ad omnia obiecta: quia post mortem non est locus remissionis, sed retributionis. Sed ante mortem pro quolibet peccatore orandum est: quia patientia Dei ad pœnitentiam adducit. Vnde Heb. 10. Irritam quis faciens legem Moysi, absque vlla miseratione sub duobus aut tribus testibus moritur. Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia eum, qui Filium Dei conculcauerit, & sanguinem testamenti pollutum duxerit in quo sanctificatus est, & spiritui gratiæ contumeliam fecerit? Et hæc de peccato in Spiritum sanctum dicta sufficiant: quia quod vltimo de differentiis & sufficientia istorum peccatorum quærendum esset, secundo membro istius distinctionis disputatum & determinatum est per singula in communi.



TRACTATVS XXIV.

DE POTENTIA PECCANDI.

QVÆSTIO CXLI.

Vnde sit potentia peccandi in nobis?



DEINDE transeundum est ad quadragesimamquintam distinctioné quæ sic incipit: Post prædicta consideratione dignum occcurrit. In qua agitur de potentia peccandi, vnde sit in nobis, vtrum à Deo, vel non. Et circa hanc distinctionem tria occurrunt quærenda. Primum, Vtrum potentia peccandi sit potentia, vel impotentia? Secundo, Vtrum sit à Deo, vel non? Tertium, Vtrum sit vna, vel plures?

* * *



MEMBRVM I.

Vtrum potentia peccandi sit potentia, vel impotentia?

AD primum obiicitur sic. Dicit Philosophus, quòd potentiæ rationales sunt ad opposita: opposita sunt malum & bonum: sed potentia rationalis ad bonum, est potentia: ergo potentia quæ potest facere malum, est potentia.

2 Adhuc Eccl. 31. Qui potuit transgredi & non est transgressus, & facere malum & non fecit: quis est hic & laudabimus eum? Vir sanctus non laudatur de impotentia, sed de potentia, cum sit laudabilium bonorum. Ergo potentia ad malum, simpliciter potentia est.

3 Adhuc, In præhabitis 34. dist. dictum est, quòd liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntas qua bonum eligitur gratia assistente, & malum eligitur ea deserente. Liberum arbitrium est simpliciter potentia. Ergo videtur, quòd potentia mali sit simpliciter potentia.

4 Adhuc, August. dicit lib. de vera relig. cap. 14. quòd malum est adeò voluntarium, quòd si non sit voluntarium, non est peccatum. Voluntas est simpliciter potentia & libera inter omnes. Ergo videtur, quòd potentia peccandi sit potentia.

5 Adhuc, Actiua potentia, simpliciter potentia est: malum non fit nisi per actiuam potentiam: ergo potentia peccandi, simpliciter potentia est.

Sed contra. CONTRA: Ansel. lib. de lib. arb. Putasne quod additum minuit libertatem, & subtractum auget, esse libertatem, vel partem libertatis? Et intendit dicere, quòd facultas peccandi addita minuit libertatem, & subtracta auget. Ergo videtur, quòd facultas siue potentia peccandi nulla potentia sit, sed magna impotentia.

2 Adhuc, In corporalibus est ita, quòd potentia moriendi siue deficiendi, summa impotentia est: ergo in spiritualibus etiam sic erit: quia potentia mali est potentia deficiendi: malum enim defectus est: ergo potentia ad malum summa erit impotentia.

3 Adhuc August. in lib. de libero arbitrio & gratia. Qui potest quod sibi non prodest & sibi non expedit, quanto magis potest, tanto magis peruersitas & aduersitas possunt in ipsum.

SOLVTIO. Ad hoc dicendum, quòd potentia mali dicitur duobus modis, scilicet ad actum malum, qui dupliciter potest considerari, scilicet vt actus, vel vt actus sub deformitate. Si consideratur vt actus: tunc non est dubium quin talis potentia ad talem actum sit potentia. Si autem consideratur sub deformitate mali, cum malum defectus est & non ens, non potest habere nisi causam deficiendi, quæ non est potentia simpliciter. De hoc tamen disputatum est in principio primæ partis huius summæ, tractatu de bono & malo, quæstione vnde malum? Vbi expresse ostensum est, quòd malum non habet causam efficientem, sed deficientem. Et sic procedunt rationes & auctoritates ad vtramque partem. *Solutio.*



MEMBRVM II.

Vtrum potentia peccandi sit à Deo, vel non?

SECVNDO hic quæritur super illud quod dicit Magister in 2. cap. ibi scilicet, Sed pluribus sanctorum testimoniis. Vtrum ista potestas à Deo sit, vel non? Et videtur, quòd sic per hoc quod dicitur Rom. 13. & in litera inducitur. Non est potestas nisi à Deo. Inducit etiam hoc quod dicitur Ioan. 19. Non haberes in me potestatem nisi desuper esset datum tibi. Quod non nisi de mala potestate accipi potest. Inducit etiam hoc quod dicitur Iob 1. Extende manum tuam, & tange cuncta quæ possidet. Ex his videtur, quòd omnis potestas malè faciendi sit à Deo. *In 2. dist. 44 art. 2.*

SOLVTIO. Augustin. soluit hoc per vnum verbum, & inducitur etiam in litera sic: Malitia nempe hominum cupiditatem nocendi ex se habet, potestatem autem non nisi à Deo. Vnde dicendum, quòd potentia peccandi secundum quòd potentia est, à Deo est, sed secundum quòd mala, à Deo non est, sed ex defectu boni siue à bono deficiente. Et sic intelliguntur auctoritates, quòd potentia mali secundum quòd potentia, à Deo est: sed secundum quòd mali, à Deo esse non potest. *Solutio.*

MEMBRVM



MEMBRVM III.

Vtrum sit vna potentia vel plures ordinatæ sub vna: & si vtrique & ecclesiastica & seculari sit resistendum, maxime si contrariū Deo præcipiunt?

In 2. dist. 44. art. 3. 4. 5. & 6.

TERTIO & vltimo quæritur, Vtrum sit vna potentia vel plures ordinatæ sub vna? propter hoc quòd dicit Magister in illo cap. Hic oritur quæstio non transilienda silentio. Certum est enim, quòd vna est principalis potestas cui cuncta subiiciuntur, potestas scilicet Dei. Sub illa sunt potestates seculares, quæ etiam sunt à Deo. Et quæritur, Vtrum potestatibus illis sit resistendum, maximè si contrarium Deo præcipiunt? Et ad hoc obiicitur Rom. 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Non enim est potestas nisi à Deo. Itaque quæ sunt à Deo, ordinata sunt. Qui ergo resistit potestati, ordinationi Dei resistit. Et qui resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. Vis autem non timere potestatem, bonum fac, & habebis laudem ex illa. Si autem feceris malum, time. Non enim sine causa gladium portat: vindex est enim in iram ei qui malum agit. Ex hoc habetur, quòd etiam potestati seculari non sit resistendum, sed in omnibus obediendum.

2 Adhuc per rationem obiiciunt quidam: quia communicatio humana (qua homines sibi communicant) non subsistit sine tali ordine inferioris ad superiorem per obedientiam. Omnis enim ordo est ad vnum, vt dicit Aristot. in politicis, ad quem ordinatur tota communitas lege dirigente communitatem, etiamsi sit tyrannica politia. Ergo videtur, quòd tali potestati etiamsi sit tyrannica, non sit resistendum.

3 Adhuc, Decretum est Gregor. Pa. quinti super illud Cant. 2. Vna est columba mea, formosa mea, immaculata mea: & loquitur de Ecclesia, & dicit sic: Grues vnum sequuntur ordine lineato. Ergo videtur, quòd omnis homo debet subiici potestati superiori in quocunque ordine, & in omnibus obedire.

4 Adhuc, Hoc congruit naturæ: quia in toto corpore est vnum membrum quod motum & sensum influit omnibus aliis, & hoc secundum Aristot. lib. de motu cordis, est cor, sed secundum August. & quosdam alios est caput. Sicut ergo omnia membra cordi vel capiti subiiciuntur: ita videtur, quòd omnes quotquot sint de principatu principis vnius, debent subdi principi illi.

5 Adhuc Ierem. 29. præcipitur filiis Israel, quòd seruiant regi Babilonis, & orent pro pace eius, & pro pace regni eius: quia in pace erit pax eorum. Et tamen Nabuchodonosor significat diabolum, & potestas eius potestatem diaboli. Ergo videtur, quòd etiam potestati diaboli non est resistendum.

Sed contra. CONTRA: Boetius in commento super prædicamenta dicit, quòd tyranni inuasores sunt, non principes. Sed inuasoribus resistendum est: quia illi potestatem à Deo non habent, sed violentiam inferunt: ergo potestati illorum resistendum.

VLTERIVS quæritur de potestate religiosorum, scilicet vtrum prælatus possit præcipere ea quæ non sunt in regula? Et videtur, quod sic. Hiero. ad Rusticum monachum, Præpositum monasterij vt Deum timeas, vt Deum diligas. Credas quicquid iusserit esse salubre: nec minor (supple existens) iudices sententiam maioris. Ergo videtur, quòd in omnibus prælato obediendum est, siue hoc dicat regula, siue non dicat. *Quæst. 1.*

2 Adhuc Luc. 10. Qui vos audit, me audit: & qui vos spernit, me spernit, Ergo videtur, quòd in omnibus prælato obediendum est sicut Deo.

3 Adhuc Benedi. in regula, Prælato etiamsi impossibile præcipiat obediendum est facere. Ergo videtur quod multo magis in possibilibus obediendum sit, siue hoc dicat regula, siue non.

CONTRA: Bernar. lib. de præcepto & dispensatione. cap. 8. Nihil exigat prælatus eorum quæ non promisit. Subditus enim vltra id quod promisit non est lege obedientiæ vrgendus, nec citra inhibendus. *Sed contra.*

VLTERIVS quæritur de hoc quod in eodem cap. dicit Augustinus ibi: Ipsos humanarum rerum gradus aduerte. Si quid iusserit procurator, nunquid est faciendum si contra proconsulem iubeat? Et si iusserit proconsul, nunquid est faciendum si contra imperatorem iubeat? Quasi dicat, non. Ex hoc enim videtur, quòd subditi Episcoporum magis tenentur Archiepiscopis obedire quam Episcopis. *Quæst. 2.*

CONTRA: Super illud Apocal. 2. Et Angelo Pergami Ecclesiæ scribe, Glossa: Non audeat Archiepiscopus super subditos Episcopi manum imponere sine eo. Ergo videtur, quòd superior prælatus non habeat potestatem super subditos inferioris sine eo. *Sed contra.*

SOLVTIO. Ad primam partem quæstionis dicendum, quòd potestatibus secularibus in his quæ sunt ad ordinem ciuilitatis & communitatis secundum ordinationem diuinam, nullo modo resistendum est, sed in omnibus obediendum. Si autem aliquid præcipiant contra ordinationem diuinam: tunc eis non est obediendum, sed resistendum est, vt dicit August. Vnde auctoritates & rationes ad vtramque partem procedunt per distinctionem. *Solutio.*

SED AD HOC quod obiicitur de Ieremia, dicendum quòd licet significet diabolum & regnum eius, tamen non accepit potestatem super regnum nisi ab ordinatione diuina quæ dedit potestatem ad vindictam malefactorum & laudem bonorum. Et propter talem ordinationem dixit Ieremias ei esse obediendum & pro eo orandum.

AD ID quod quæritur de potestate religiosorum Bernard. soluit lib. 1. de præcepto & dispensatione. Distinguit enim obedientiam secundum legem charitatis, & secundum legem iustitiæ. Et dicit, quòd lex charitatis finem nescit in obediendo, sed obedit vsque ad mortem, siue promiserit hoc quod iubetur, siue non promiserit. Et propter hoc dicitur mandatum chari- *Ad quæst. 1.*

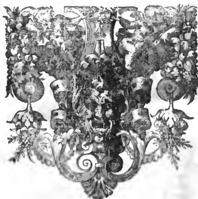
tatis in Psal. 118. latum mandatum nimis. Sed secundum legem iustitiæ & obedientiæ certe non tenetur in omnibus obedire, nisi in his quæ promisit. Dicit Magister Hugo de sancto Victore, quòd obedientia est virtus, qua vir obediens sicut Prouer. 21. dicitur, loquetur victorias, libentissimè omnia amplectitur iniuncta necessariò implenda, nisi obstiterit imperantis auctoritas. Vnde auctoritates Hierony Matthæi, & Benedicti in regula, procedunt secundum legem charitatis obedientiæ.

Ad quæst. AD 1 II quod quæritur de potestate superioris & inferioris, dicendum per distinctionem. Quia superior aut habet potestatem limitatam, aut potestatis plenitudinem, sicut Papa qui est ordinarius cuiuslibet. Si primo modo: tunc non habet potestatem in subditos sine inferioris voluntate. Si secundo modo: tunc habet: quia Papa est ordinarius omnium hominum: quia vice Dei est in terris. Et sic verum esset quod obiicitur de Augustino, si Archiepiscopus non haberet potestatem limitatam.

*

FINIS.





INDEX



INDEX

Rerum memorabilium, quæ in secunda parte summæ Theologiæ continentur.

A

Index rerum.

Angelus

Index rerum.

Angeli

Index rerum.

Commune

Index rerum.

Deus

Occidentem

E

F

G

L

Liberum

Materia

Index rerum.

Motus

Obstinatio

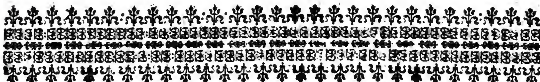
Index rerum.

Potestatum

Index rerum.

mouet

T



INDEX LOCORVM

Sacræ Scripturæ, qui in secunda parte summæ Theologiæ explicantur.

EX VETERI TESTAMENTO.

Genesis.

Exodi.

45. Ego



EX NOVO TESTAMENTO.

Index Locorum Scripturæ.

Apocalypsis.

Apocalypsis.



FINIS.





